Kirchliches handlexikon

Karl Heinrich Meusel, B. Lehmann, Ernst ...


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

Kirchliches Handlexikon.

In Verbindung
mit einer Anzahl ev.-lutherischer Theologen
herausgegeben
von

Dr. ph. Carl Meusel
Superintendent in Rochlitz in Sachsen

unter Mitwirkung von

Ernst Haack und **B. Lehmann**
Pastor in Schwerin in Mecklenburg. Pastor in Schedewitz in Sachsen.

Zweiter Band.

Combefis — Glockensagen.



Leipzig
Verlag von Justus Naumann.
1889.

C.

Artikel, die man unter C vermißt, suche man unter K oder Z.

Combefis, François, geb. 1605, von den Jesuiten in Bordeaux erzogen, 1624 in den Dominikanerorden aufgenommen, seit 1640 in Paris, gestorben daselbst 1679, ist bekannt als kritischer Herausgeber, Übersetzer und Erklärer der historisch-patristischen Litteratur.

Comenius, Johann Amos, ist geboren am 28. März 1595 von nicht unbemittelten Eltern, die er aber frühzeitig verlor. Die gewöhnliche Annahme, daß sein 1602 verstorbener Vater ein Müller gewesen sei, wird neuerdings (Ziegler, Programm des Gymnasiums zu Lissa) bestritten. Der eigentliche Geschlechtsname des so viel genannten Mannes ist merkwürdiger Weise verloren gegangen, und es sind an Stelle desselben drei Ortsbezeichnungen getreten, von denen sich Comenius (Komensky) wahrscheinlich auf den Stammort des Geschlechtes (Komnia bei Brünn), Nivanus, wie in den Matrikelbüchern der Universität Heidelberg 1613 eingetragen steht, auf den eigentlichen Geburtsort, das mährische Städtchen Nivnitz (Nivnik), und Hunnobrodensis, wie Comenius sich sonst gewöhnlich nennt, auf die seinem eigentlichen Geburtsort benachbarte Stadt Ungarisch-Brod bezieht. Nach dem Tode seiner Eltern verlebte er seine erste Kindheit und Jugend in Mähren. Seine Familie gehörte zu den Böhmischen Brüdern. Erst im 16. Lebensjahre (1608) fing Comenius, dessen Erziehung seine Vormünder keine besondere Pflege zuwandten, an, die lateinische Schule zu besuchen. 1611 begab er sich nach Herborn im Nassauischen, wo J. H. Alsted (s. d.) mit seinen religiösen Ansichten besonders auf ihn einwirkte. Bei seinem Abgange von Herborn nach Heidelberg 1613 erhielt er Kenntnis von der 1612 erschienenen Schrift des W. Ratichius (s. d.) über die Verbesserung des Unterrichts, die seine Aufmerksamkeit auf den Lieblingsgedanken seiner Zeitgenossen lenkte, den Unterricht aus den verknöcherten Formen zu befreien und lebendiger zu gestalten. Nach damals üblicher Sitte begab sich Comenius von Heidelberg aus auf Reisen, wobei er Holland (1614) und wahrscheinlich auch England besuchte und von wo er Ende 1614 reich an Kenntnissen und edlen Vorsätzen nach Mähren zurückkehrte. Durch die Verwendung des Landeshauptmanns Karl des Älteren von Zierotin, des reichen und gelehrten Beschützers der Böhmischen Brüder, wurde ihm zunächst die Leitung der Schule in Prerau anvertraut. Von 1616 an ordiniert, widmete er sich daselbst zugleich dem Predigtamte, bis ihm 1618 in Fulneck, dem ältesten Sitze der Böhmischen Brüder in Mähren, die Leitung der Kirche und Schule übertragen wurde. Hier verlebte Comenius, geliebt von seiner Gattin, geachtet als Lehrer, Prediger und Ratgeber, drei glückliche Jahre. Hier begann er auch seine schriftstellerische Thätigkeit, indem er seine Gedanken und Erfahrungen im Unterrichtswesen zu einem einheitlichen System zusammenzuschließen und der Jugend durch praktische Handbücher zu nützen sich angelegen sein ließ. Die Greuel des 30jährigen Krieges nötigten ihn 1621, nach dem Tode seiner ersten Gattin und Kinder, zur Flucht. In Brandeis, auf den Gütern des Karl von Zierotin, sowie eine Zeit lang auf den Besitzungen den Herrn Georg Sadovsky von Slaupna im böhmischen Riesengebirge fand er freundliche Aufnahme, trat aufs Neue in den Ehestand und that, was er konnte, um den Druck seiner bedrängten Glaubensgenossen im nordöstlichen Böhmen erträglicher zu gestalten. Nach dem kaiserlichen Patent vom 31. Juli 1627, welches alle nicht der römischen Kirche zugehörigen Unterthanen Landes verwies, verließ er mit dem inbrünstigen Gebete beim Ueberschreiten des Grenzgebirges, Gott möge mit seinem Worte nicht aus Böhmen und Mähren weichen, sondern sich noch einen Samen dort behalten, 1628 im Januar Böhmen und traf Anfang Februar in Lissa im Herzogtum Posen ein. Hier widmete er sich insbesondere dem Unterrichte der Gymnasialjugend, als Lehrer 1629—1633, und dann als Rektor bis 1641. 1642 lebte er eine Zeit lang in England, fand im Sommer 1642 im Haag freundschaftliche Aufnahme bei dem reichen Holländer Ludwig von Geer, reiste dann, einer Einladung desselben folgend, mit ihm nach Schweden und ließ sich im Spätherbst 1642 in Elbing nieder, um im Auftrage und nach dem Wunsche des Holländers Ludwig von Geer und des schwedischen Kanzlers Oxenstjerna seine pädagogischen Erfahrungen zur Herausgabe allerhand methodischer Schulbücher zu verwerten. Nachdem 1648 Comenius an Stelle des verstorbenen Laurenz Justinus zum (20. und letzten) Bischof der in alle Welt zerstreuten Brüderunität gewählt worden war, kehrte er zunächst nach Lissa zurück, wo er einige Schriften für seine Kirche herausgab und zum dritten Male, nach dem Verluste auch seiner

zweiten Gattin, in den Ehestand trat. 1650 vertauschte er auf Einladung der fürstlichen Familie Rakoczy seinen jetzigen Aufenthalt bis 1654 mit Patak (in Ungarn), wo er die sogenannte pansophische (allgelehrte) Schule gründete, die er in sieben einjährige Klassen einteilte, von denen die zwei ersten 1651, die dritte 1652 u. s. f. eröffnet wurden, auch, um die Ungarn zur Pflege der Wissenschaft und ihrer Muttersprache anzueifern, eine Bibliothek und Buchdruckerei errichtete. Kirchliche Angelegenheiten riefen ihn 1654 nach Lissa zurück. Bei der Einnahme der Stadt durch die Polen, 1656, verlor Comenius durch Plünderung und Vandalismus sein Vermögen, seine Bibliothek und seine Handschriften, sodaß, wie er selbst klagt, die Frucht 40jährigen litterarischen Fleißes und 25jähriger pansophischer Studien in wenigen Stunden fast ganz verloren ging. Er flüchtete über Schlesien und Hamburg nach Holland, wo der jüngere von Geer (Lorenz) in Amsterdam ihm willig Gastfreundschaft gewährte bis zu seinem am 15. November 1671 im Alter von 80 Jahren erfolgten Tode. Bis zum letzten Athemzuge war er eingedenk der Gnade des Herrn, die ihn glücklich aus den Irrsalen des Lebens herausgeführt, aber sich auch dessen bewußt, daß er bei allen seinen Bestrebungen die Ehre Gottes und das Wohl der Menschen niemals außer Acht gelassen, und daß seine Leistungen bei der Nachwelt noch größere Anerkennung finden würden als bei den Zeitgenossen.

Das von Zoubek (pädagogische Bibliothek von K. Richter) aufgestellte, nach seiner Erklärung nicht einmal vollständige Verzeichnis der böhmischen und (meist) lateinischen Werke des Comenius zählt 100 Nummern. Nicht um mit Gelehrsamkeit zu prunken, sondern um den Menschen etwas Praktisches und Erreichbares zu bieten, entwickelte er diese rastlose Thätigkeit. Deshalb ist auch seine Schreibweise und seine Darstellung selbst der abstraktesten Dinge so begreiflich und anschaulich gehalten und von einer solchen Wärme und Frische durchdrungen, daß sie vom Herzen zum Herzen spricht und den Leser leicht für die Überzeugung des Verfassers gewinnt.

Bereits 1628 entwarf Comenius den Plan zu seiner **didactica magna** (großen Unterrichtslehre). Der Mensch, welcher ein dreifaches Leben führt, ein vegetatives (im Mutterleibe), ein animalisches (auf der Erde) und ein intellektuelles (im Himmel), hat deshalb auch eine dreifache Heimat: den Mutterleib, die Erde und den Himmel. Als Gottes Ebenbild und Haupt aller Geschöpfe soll der Mensch in Kraft der Erlösung Christi die durch den Sündenfall verschütteten Keime zur Religion und Tugend wieder in sich lebendig werden lassen, wofür durch Lernen, Beten und Übung gesorgt werden muß. — Vier Lehranstalten unterscheidet er: die Mutterschule (das elterliche Haus) bis zum 6., die deutsche Schule bis zum 12., die Lateinschule bis zum 18. Jahre und die Universität. In der Mutterschule ist der Grund zu allen Wissenschaften durch die Natur und hilfreiche Umgebung zu legen. Die Kleinen beginnen die Erdbeschreibung (Geographie) mit der Kenntnis ihres Hauses und Wohnorts; die Zeitrechnung (Chronologie) mit der Unterscheidung von Tag und Nacht, Stunde, Woche, Feiertag; die Geschichte mit dem, was ihnen selbst gestern und vorgestern begegnet ist. Die deutsche Schule gehört Allen, den Kindern der Vornehmen ebenso wohl als den Kindern der Armen. Sie ist die Schule der Muttersprache und der Realkenntnisse. Sie soll sechs Klassen und für jede ein Schulbuch in der Muttersprache haben. Der Unterricht soll nicht mit Beschreibung, sondern mit Anschauung der Dinge beginnen. Da, wo keine Anschauung wirklicher Dinge gegeben werden kann, treten Bilder ein; hierzu dient der **Orbis pictus**. Mit dem Lesen muß das Schreiben immer verbunden werden. Als Lehrgegenstände gelten: Deutsch Lesen, Rechtschreiben, Rechnen nach dem Bedürfnis des gewöhnlichen Lebens, Bibel, Katechismus, Lieder, Sprüche, einige Weltbeschreibung und Kenntnis der Gewerbe und Künste. — Eine Anweisung zum Unterrichte in lateinischer Sprache erteilt seine 1631 erschienene **ianua linguarum reserata** (die Eröffnung der Thür zu den Sprachen), in der er von dem Grundsatze ausgeht, daß das Erlernen der Sprache mit dem Kennenlernen der durch die Sprache bezeichneten Dinge Hand in Hand gehen müsse. Auf die Vorrede folgen 100 Abschnitte, welche in 1000 Sätzen von allem Wissenswerten handeln; dem Leser soll die ganze Welt in lateinischer Sprache vorgeführt werden. Deshalb beginnt das Buch mit dem Ursprung und schließt mit dem Ende der Welt. Das Buch erregte seiner Zeit gewaltiges Aufsehen und wurde in zwölf europäische, ja auch in mehrere asiatische Sprachen übersetzt. Noch berühmter und noch bis zum heutigen Tage bekannt ist sein „**Orbis pictus**", der gemalte Erdkreis 1657. Entsprechend der Bedeutung, welche der Verfasser der sinnlichen Anschauung beilegte, will er in einer Welt von Bildern durch die Betrachtung der Dinge das Denken der Kinder anregen. Das Buch, der Vorläufer der zahlreichen Bilder für den Anschauungsunterricht, beginnt mit den Buchstaben, welche durch Tierlaute versinnlicht werden, worauf die Lehre von Gott folgt, und endigt mit dem — Taschenspieler. Vgl. Basedow und sein Elementarwerk.

Das Andenken des frommen und gemütvollen Gelehrten, dessen ganzes Denken und Dichten nur auf das Wohl des armen niedern Volkes gerichtet ist, bei dem sich nicht nur geniale Gedanken, sondern auch treuer Fleiß und unerschrockene Charakterfestigkeit finden, eine Idee bis in ihre letzten Ausläufer zu verfolgen, sie durch hunderte von Anwendungen, Beispielen und Versuchen zu erproben und für das Leben fruchtbar zu machen, wird, so lange deutsche Schulen deutsche Bildung und deutsche Frömmigkeit pflegen, allezeit in ehrender Erinnerung bleiben. — Von seinen theologischen Werken ist

die lateinisch und deutsch herausgegebene „Kirchengeschichte der Böhmischen Brüder“ (1648) von besonderer Bedeutung, wenn auch nicht frei von Parteilichkeit. In der 1657 erschienenen Schrift „**Lux in tenebris**“ kündigt er den Beginn des tausendjährigen Reiches für das Jahr 1672 an und bleibt auch, nachdem die Zeitereignisse jene Weissagung überholt, der festen Überzeugung, daß Gott bald zu Gunsten des zertretenen Evangeliums sichtbar einschreiten werde, wie es denn nicht nur das Ziel seiner pädagogischen, sondern auch seiner kirchlichen Bestrebungen ist, das „Paradies der Kirche“, einen auf vollkommener menschlicher, sittlicher und frommer Bildung beruhenden Zustand menschlicher Gemeinwohlfahrt, herbeiführen zu helfen. Gemäß seiner irenischen Geistesrichtung und dogmatischen Weitherzigkeit bei allem Festhalten der Grundlehren des Christentums beteiligte er sich auch an den Bestrebungen seiner Zeit, die verschiedenen Konfessionen zu vereinigen, und wohnte beispielsweise 1645 dem zum Zwecke der Vereinigung der römischen und evangelischen Christen in Thorn gehaltenen Colloquium bei. „Einen Mann der Sehnsucht“ nennt er sich selbst in den Bekenntnissen, die er als 77jähriger Greis in dem schönen Buche: **Unum necessarium** (Amsterdam 1688, neu aufgelegt Leipzig 1734) niederlegte. Als solchen zeigt er sich in der Leitung der ihm aufs Herz gebundenen Brüderkirche, für die er in wahrhaft apostolischer Weise Sorge trug und die er trotz ihrer Zerstreuung und Unterdrückung zusammenzuhalten und mächtig zu trösten wußte, sowie in seinen tiefen und einfachen Predigten, seinen zahlreichen asketischen Schriften (insonderheit „Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens“), mit einem Worte in seinem ganzen Leben, Streben und Wirken. Vgl. über ihn Kleinert, Studien und Kritiken 1878, Heft 1, wo auch die sonstige Litteratur über ihn ihren Platz gefunden hat; sowie G. Baur in Schmid, Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrrichtswesens, 1. Bd.; v. Criegern, Comenius als Theolog, Leipzig u. Heidelberg 1881; Seyffarth, J. A. Comenius, Leipzig 1884; Zoubek, Lebensskizze des Comenius in Richter, pädagog. Bibl. III, Leipzig.

Comes, eine alte im Abendlande gebräuchliche kirchliche Leseordnung der biblischen Abschnitte für die Gottesdienste des Jahres, wie sie den Priestern stets zur Hand sein sollte (daher der Name, welcher zum ersten Male in einer Urkunde von 471 vorkommt). Ob Hieronymus, wie das ganze Mittelalter einstimmig annimmt, der Verfasser des **Comes** sei, steht nicht fest. Auf jeden Fall reicht aber die Abfassungszeit desselben bis auf Hieronymus zurück, so daß, zumal da die Leseordnung nicht die gallikanische, sondern die römische ist, die Autorschaft des Hieronymus nicht unmöglich wäre. Entschieden ist ihm dagegen die in einigen Handschriften befindliche Vorrede abzusprechen. Im Auftrage Karls des Großen veranstaltete Alcuin (s. d.) eine neue Rezension des durch mancherlei Fehler entstellten **Comes**, von welcher aber nur das Verzeichnis der Episteln und einige Bruchstücke noch vorhanden sind (nach einer alten Handschrift von Kardinal Tommasi 1691 veröffentlicht). Eine Erweiterung erfuhr der **Comes** im 9. Jahrhundert dadurch, daß ein gewisser Theotinchus für später eingeführte Feste Lektionen beifügte. Noch vor dem oben genannten Tommasi ist der **Comes** in **Pamelii liturgicon lat. tom. 2**, Köln 1571, herausgegeben worden.

Comestor, Peter, 1164—1169 Kanzler der Universität zu Paris, zuletzt einfacher Mönch im Augustinerkloster St. Viktor zu Paris, † 1185, von dem **80 sermones** (30 aus der Klosterzeit) und eine biblische Geschichte des Alten und Neuen Testaments (**historia scholastica**) vorhanden sind. Der Name Comestor (Manducator, Pierre le Mangeur) soll ein Hinweis sein auf seinen geistigen Hunger, mit dem er die Werke der Gelehrten gleichsam verschlang.

Cömeterium, s. Kirchhof.

Comgall, Gründer des Klosters Bangor (s. d.).

Commemoratio, 1. in der römischen Kirche als „Gedächtnisfeier“ synonym mit Fest überhaupt; 2. im engeren Sinne in der „**commemoratio pro vivis et defunctis**“ im Canon der Messe mit der Nebenbedeutung von „**intercessio**“ „Fürbitte“. — 3. im engsten Sinne, bei Konkurrenz größerer und kleinerer Feste die darin bestehende Rücksichtnahme auf letztere, daß von dem Officium derselben ein kleiner Teil als Repräsentant des Ganzen mit der Hauptfeier des höheren Festtags verflochten, insonderheit auf jenes in den Vespern, den **Laudes** und in der Messe Rücksicht genommen wird.

Commenda (**custodia, guardia**), Commendatur kommt her von **commendare** anvertrauen. — Es ist ein allgemein gültiger Grundsatz des Kirchenrechts, daß niemand in den Genuß einer geistlichen Stelle (Pfründe) gesetzt werden darf, der nicht auch die Führung des geistlichen Amtes in dem betreffenden Pfarrsprengel persönlich übernimmt — **beneficium datur propter officium**. — Daher die Regel, daß ein Geistlicher auch nur eine Pfründe innehaben darf. Nur in Vakanzfällen kann auf kurze Zeit rechtlicherweise von diesem Grundsatze abgewichen werden, sofern eine erledigte Pfründe einem andern Geistlichen provisorisch zur Mitverwaltung und zum Mitgenuß überwiesen wird bis zur definitiven Wiederbesetzung der Stelle. Tritt dieser Fall ein, so heißt die provisorische Verwaltung einer geistlichen Stelle eine Commende, und der Verwalter ein Commendator. Mit den Commenden ist namentlich während des Mittelalters in der römischen Kirche viel Unfug getrieben worden. Commendatoren suchten oftmals die definitive Wiederbesetzung einer erledigten Stelle hinauszuschieben, um sich den Genuß der Pfründe recht lange zu erhalten, und die Habgier römischer Päpste wußte daraus Kapital zu schlagen. Sie besetzten zeitenweise viele geistliche Stellen nur provisorisch (**in commendam**) und ließen sich von den Commendatoren jährliche Abgaben zahlen. Auch an Weltliche wurden nicht selten

geistliche Stellen vergeben, eben nur zum Genuß des Einkommens und gegen einen Zins nach Rom hin oder an den Bischof oder Abt, in dessen Hand die Besetzung der Stelle lag. Schon zur Zeit der Merovinger und Karolinger werden Klagen laut, daß viele geistliche Benefizien durch die Gewissenlosigkeit der Bischöfe, oft aber auch durch die Gewaltthätigkeit und Habsucht der Fürsten und Herren zu stehenden Commenden geworden. Als später viel Kirchen- und Kloster-Gut in weltliche Hände kam, wuchs die Zahl der Commenden zusehends. Doch ist immer auch von besser gesinnten Päpsten und Concilien gegen den Commenden-Mißbrauch geeifert worden. Das **Concilium Trid. (Sess. XIV, c. 17 de ref. u. XV c. 21 de regul.)** enthält wenigstens einschränkende Bestimmungen nach dieser Seite hin. Ganz hat die römische Kirche das Commendenunwesen nie überwunden. — Uneigentlicherweise wurde der Ausdruck Commende bei den geistlichen Ritterorden (Templern, Johannitern, Deutsch-Rittern) angewandt auf diejenigen Gebiete des Ordens, welche einzelnen Herren zur Verwaltung oder Nutznießung übergeben wurden. Man nannte dieselben in dieser Eigenschaft Comthure (**commendatores**), und die Comthureien einer ganzen Provinz bildeten eine Ballei (s. d. A. „Johanniterorden"). Die Pfarrverwesung in der evangelischen Kirche während einer Vakanz ist keine Commende.

Commendaticiae literae, in der alten Kirche gegenseitig anerkannte Gastbriefe der Bischöfe, um Christen auf der Wanderschaft ein Obdach zu bereiten, zugleich aber auch Unberechtigte und Unwürdige auszuschließen; auch „**hospitales**", und, weil in einer bestimmten Form ausgestellt, nicht selten „**formatae**" genannt.

Commendone, Francisco, Bischof von Zante, ward 1563 als päpstlicher Legat nach Polen geschickt, um den ernstlich reformwilligen König Sigismund August (1548—72) und den gleichgesinnten Adel umzustimmen und so durch seine Beredsamkeit und diplomatische Versatilität zu erreichen, was seinem leidenschaftlichen und gewaltthätigen Vorgänger Aloys Lippomani nicht gelungen war. Aber auch er hatte nur wenig Erfolg. Er starb 1584.

Commensalitium, die Tischgenossenschaft, giebt nach kanonischem Gesetze (**conc. Trid. sess. XXIII cap. 9**) dem Bischofe das Recht zur Ordination eines Kandidaten, der drei Jahre lang in seiner Hausgenossenschaft stand, wenn er auch durch Geburt oder Wohnsitz zunächst einer anderen Diözese zugehört; doch muß er dann binnen Monatsfrist dem Ordinierten in seinem Sprengel ein ausreichendes Kirchenamt verleihen.

Commodianus, geboren in Gaza, christlicher Dichter des dritten Jahrhunderts. Er wurde von seinen christlichen Eltern ungenügend erzogen und fiel daher ins Heidentum zurück, bis er durch Bibellesen (**legendo de lege**) für das Christentum gewonnen wurde. Er dichtete nunmehr seine in poetischer Hinsicht schwachen **Instructiones**, Lebensanweisungen für Heiden, Juden und Christen in achtzig Akrostichen, worin die heidnische Vergnügungssucht der Christen und die Bestechlichkeit mancher Kirchenlehrer getadelt wurde, während Commodian gegen den Wahn eines gesuchten Märtyrertums geltend machte, daß jeder durch echte christliche Tugend auch in der Friedenszeit ein Märtyrer werden könne. Im Anschluß an diese **Instructiones** dichtete Commodian im Jahre 249 ein **Carmen apologeticum**, merkwürdig durch die überhaupt neue Behandlung der Sage vom Antichrist. Commodian gibt sich in seinen hinkenden Hexametern nicht nur als Patripassianer zu erkennen, er ist zugleich ein krasser Chiliast und hat seine Freude daran, daß die vornehmen Herren der Welt im tausendjährigen Reiche den Frommen Sklavendienste verrichten sollen.

Commodus, 180—192 römischer Kaiser, Sohn und Nachfolger Mark Aurels. Seiner persönlichen Indifferenz gegen alle Religion und der Fürsprache einer seiner heidnischen Geliebten, der Marcia (s. Calixtus I.), hatten es die Christen zu danken, daß sie während seiner Regierung im Allgemeinen Duldung erfuhren. Da die Mark-Aurelschen Edikte indes noch in Kraft waren, so fehlte es auch unter ihm nicht an Märtyrern (z. B. der Senator Apollonius, der Numide Speratus u. A.).

Common prayer book (**The book of common prayer and administration of the sacraments etc.**), „Allgemeines Gebetbuch" ist die rechtlich gültige und in kirchlichem Gebrauch stehende Agende der anglikanischen Kirche, nicht zunächst ein häusliches Erbauungsbuch der Gemeinde, wie der abgekürzte Titel und die deutsche Übersetzung vermuten lassen möchten. Da dasselbe aber auch die sogenannten 39 Religionsartikel der englischen Kirche vom Jahre 1562 enthält, so ist es zugleich als vornehmste Bekenntnisschrift der genannten Kirche anzusehen; und da auch der Katechismus, sowie die sonn- und festtäglichen Perikopen in demselben abgedruckt sind, so findet sich das **common prayer book** auch in jeder christlichen und kirchlichen Familie Englands. (Das regelmäßige Lesen der Perikopen am Sonnabend Abend in den christlichen Häusern ist in England noch viel mehr stehende Sitte als in Deutschland.) Das **Prayer book** ist in seiner Anlage und seinem Inhalte ein sehr geschickt und reichhaltig ausgestattetes Buch. In der Vorrede führt es sich selber ein mit den Worten: „Unsere Hauptabsicht daher in dieser Unternehmung war nicht, diese oder jene Partei in ihren unbilligen Forderungen zu begünstigen, sondern das zu thun, was wir nach unserer besten Einsicht für die Erhaltung des Friedens und der Einigkeit der Kirche am vorteilhaftesten hielten; gleichwie sie auch die Ehrfurcht, Frömmigkeit und Andacht im öffentlichen Gottesdienste bezwecken und befördern, und denjenigen, die Tadel und Zank gegen die Liturgie der Kirche zu erregen suchen, allen Anlaß dazu abschneiden möchte." In 32 Abschnitten (incl.

Vorrede) bietet es in der uns vorliegenden Ausgabe vom Jahre 1851 nach einem kurzen Unterrichte über den Gottesdienst der Kirche, über abgeschaffte und beibehaltene Ceremonien, über die Ordnung, in welcher der Psalter insonderheit, und die heilige Schrift im allgemeinen gelesen werden soll, folgende Stücke dar: Tabellen für biblische Vorlesungen an Sonn- und Festtagen, ein Kalendarium (Osterberechnung) mit der Tabelle der Vorlesungen, die Ordnung des Morgen- und Abendgebets, das Athanasianische Glaubensbekenntnis, die Litanei, Gebete für besondere Gelegenheiten, die Perikopen, die liturgischen Stücke zur Abendmahlsfeier, Taufe, Konfirmation, Trauung, Krankenkommunion, Beerdigung, Kirchgang der Wöchnerinnen, Ordination der Priester, Bischöfe u. s. w., Handhabung der Kirchenzucht, die Psalmen Davids, besondere Gebete für Seefahrer, sowie Gebetsformeln für die der englischen Kirche eigentümlichen Gottesdienste, am 5. November (zum Andenken an die glückliche Errettung Jakobs I. aus den Händen der gegen ihn verschworenen Papisten 1605), am 30. Januar (zum Andenken an das Martyrium König Karls I. 1625—49), am 29. Mai (zum Andenken an die Geburt und Rückkehr Karls II. im Jahre 1660), am 20. Juni (zum Andenken an den glücklichen Regierungsantritt der Königin Viktoria 1837). Der Katechismus ist zwischen die Taufordnung für erwachsene Personen und die Anweisung für die Konfirmation eingeschoben, die Religionsartikel machen den Beschluß. Die durch das **Prayer book** vorgeschriebenen Kultusformen sind aus katholischen und protestantischen Elementen zusammengesetzt, doch mit entschiedener Hinneigung zu römischer Pracht und Mannigfaltigkeit. Verfaßt ist das **Prayer book** zuerst von dem Erzbischof Thomas Cranmer (unter Maria Tudor 1556 als Märtyrer verbrannt) unter Mitwirkung des Bischofs Ridley während der minderjährigen Regierung Eduards VI. (1547—53) und durch Parlamentsakte zur Begründung der Kirchenreformation in ganz England eingeführt. Die Gegenreformation Marias 1553—58 räumte sowohl mit den 39 Artikeln der neuen Lehre als auch mit dem **common prayer book** wieder auf; aber schon Elisabeth 1558—1603 brachte mit der Reformation (Uniformitätsakte 1563) in England beide wieder in Geltung. Auf einer Synode zu London 1562 wurden beide Bekenntnisse revidiert und in dem **Common prayer book** zusammengefaßt. 1571 erhielt dasselbe aufs neue seine staatsrechtliche endgültige Sanktion durch Parlamentsbeschluß und wurde den englischen Grundgesetzen einverleibt. Die der calvinischen Kirche zugeneigten Puritaner, welche als „Nonkonformisten" aus der englischen Staatskirche ausschieden, haben auch das **Common prayer book** nicht angenommen. Das Weitere s. bei „Anglikanische Kirche". Eine deutsche Übersetzung des **Common prayer book** unter dem Titel: „Das allgemeine Gebetbuch u. s. w." ist öfter, neuerdings in London bei Richard Clay 1851 erschienen. — Das Common prayer book hat auch in Betreff des Inhalts und der Anordnung dem für die evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands bestimmten, im Auftrage der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz von D. Kliefoth und D. Luthardt herausgegebenen „Allgemeinen Gebetbuch" (s. d.) als Vorbild gedient.

Communicatio idiomatum, Mitteilung der Eigenschaften, ist der dogmatische **terminus technicus** für die Konsequenzen, welche aus der persönlichen Einigung der göttlichen und der menschlichen Natur in dem Gottmenschen für die Person und für jede der beiden Naturen sich ergeben. Hat die **communio naturarum** (s. d.) im allgemeinen eine solche lebensvolle Verbindung und Durchdringung beider Naturen in Christo behauptet, daß sie sich nicht verhalten wie zwei aneinandergeleimte Bretter, sondern wie Seele und Leib, wie Feuer und Eisen, das von jenem durchglüht wird, wie Licht und Luft, welche sich von jenem durchdringen und durchleuchten läßt: so giebt nun die **communicatio idiomatum** diesem allgemeinen, abstrakten Schema konkreten Inhalt, führt die Umrisse der Skizze zum lebensvollen Gemälde aus und bestimmt näher einerseits, was der Person des Gottmenschen (die als eine zusammengesetzte [*ὑπόστασις συνθετός*] anzusehen ist, insofern in dem göttlichen Ich des Logos auch die menschliche Natur ihre persönliche Spitze hat) infolge der **unio hypostatica** (Personeinheit) zugeschrieben wird und werden muß, mag sie nun nach beiden Naturen oder nach der menschlichen oder nach der göttlichen allein bezeichnet sein; andererseits was die beiden Naturen einander mitteilen. Das von den Naturen der Person oder von der einen Natur der andern Mitgeteilte heißt Idiom (*ἰδίωμα*, **proprium**). Dies Wort hat hier aber eine weitere Bedeutung und bezeichnet nicht blos Eigenschaften im engern Sinne, sondern auch Thätigkeiten und charakteristische Eigentümlichkeiten, welche entweder der Gottheit oder der Menschheit als solcher zukommen und ihr Wesen konstituieren. „**Idioma** heißt, was einer Natur anhangt oder ihre Eigenschaft ist, als sterben, leiden, weinen, reden, lachen, essen, trinken, schlafen, trauern, freuen, geboren werden, Mutter haben, Brüste saugen, gehen, stehen, arbeiten, sitzen, liegen und was des mehr ist, heißen **idiomata naturae humanae** d. i. Eigenschaften, die einem Menschen von Natur anhangen, als die er thun oder leiden kann, auch wohl muß, denn **idioma** griechisch, **proprium latine**, ist Ein Ding: laß uns dieweil ein Eigenschaft heißen. Wiederum **idioma deitatis**, göttlicher Natur Eigenschaft ist, daß sie unsterblich, allmächtig, unendlich, nicht geboren, nicht isset, trinkt, schläft, gehet, stehet, trauret, weinet". (Luther.)

1. Gehen wir zunächst von dem irdischen Leben des Gottmenschen aus. Jesus Christus, der fleischgewordene Gottessohn hat ein wahrhaft menschliches Dasein geführt. Er ist geboren als ein Mensch und hat sich entwickelt wie wir;

er hat gegessen und getrunken; er war menschlichen Affekten unterworfen, hat sich gefreut und getrauert; ja, er hat gelitten und am Kreuze sein Leben gelassen. Alles dies kompetiert zunächst seiner menschlichen Natur. Es sind menschliche **idiomata**. Aber die menschliche Natur Christi hat ja keine gesonderte, selbständige Subsistenz. Sie ist nach und vermöge der Personalunion mit der Gottheit in keinem Augenblicke und an keinem Orte von letzterer zu trennen; sie ist nur die eine Seite des gottmenschlichen Ichs, und darum ist das eigentliche Subjekt auch für die menschlichen Idiome nicht allein die menschliche Natur, sondern vielmehr die Persönlichkeit des Gottmenschen. Das gottmenschliche Ich des Sohnes Gottes also wird geboren, wandelt auf Erden, ißt und trinkt, leidet und stirbt, nicht, so zu sagen, bloß dem Namen nach, sondern wirklich und wahrhaftig, wenn auch nach der Seite seines Wesens, welche eben dieser Idiome fähig ist und der sie wesentlich eignen. Wenn mein Leib ißt und trinkt, so ist auch nicht dieser eigentlich das Subjekt solcher Thätigkeit, sondern meine Person, mein Ich, welches den Leib regiert, und wir sagen mit Recht: ich esse und trinke, wobei sich von selber versteht, daß ich solche Thätigkeit nicht mit der geistigen Seite meines Wesens, mit meiner Seele, sondern eben mit meinem Leibe ausübe. So liegt die Sache auch hier. Die Person des Gottmenschen eignet sich die menschlichen Idiome an; sie werden die ihrigen. So sagt auch die Schrift: der Fürst des Lebens (*ὁ ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς*, also Gott) ist „getötet", Apost. Gesch. 3, 15; der Sohn Gottes „hat sich für uns dahingegeben" Gal. 2, 20 (vgl. 1. Kor. 2, 8). So singt Luther: „Des ew'gen Vaters einig Kind jetzt man in der Krippen findt"; „den aller Welt Kreis nie beschloß, der liegt in Marien Schoß", und Johann Rist: „O große Not! Gott selbst liegt tot". Falsch wäre es allerdings zu sagen: die Gottheit, die göttliche Natur hat gelitten. Die Leidende ist die menschliche Natur; aber der in der menschlichen Natur Leidende ist der Sohn Gottes, das Ich des Gottmenschen. Nur von dem „concretum" des Gottmenschen, nicht von dem **abstractum** der göttlichen Natur, dürfen menschliche Idiome prädiciert werden (vgl. **concretum naturae**). Unsere altlutherische Dogmatik nennt dies *ἰδιοποίησις*, **quando humana idiomata de concreto divinae naturae enuntiantur** (wenn menschliche Eigenschaften von dem Konkretum der göttlichen Natur ausgesagt werden) und zählt die *ἰδιοποίησις* als die erste Species des ersten genus der Idiomenkommunikation. Wir lernen die beiden anderen Species in diesem genus gleich kennen.

Umgewandt nämlich werden nun auch göttliche Idiome und Thätigkeiten nicht von der menschlichen Natur an sich und in **abstracto**, wohl aber von der Person des Gottmenschen, sofern sie nach der menschlichen Natur benannt ist, ausgesagt. Von dem Menschensohne heißt es Joh. 3, 13 *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ*, „der im Himmel ist" (daß dies ein unächtes Einschiebsel ist, ist nicht erwiesen; die Gebhardtsche Diglotte hat es mit Recht beibehalten); von sich, dem Menschensohne, sagt der Herr Joh. 6, 62, daß er auffahren werde dahin, wo er zuvor war; sich, dem Menschensohne, schreibt er auch Joh. 8, 58 vorzeitliche Existenz zu: „ehe denn Abraham ward, bin ich", und sagt von seiner menschlichen Erscheinung: „wer mich siehet, der siehet den Vater" Joh. 14, 9. In ihm ist die wahre Theophanie (Gotteserscheinung) gegeben, welche Philippus an jener Stelle begehrt. So sagt auch Paulus 1. Kor. 15, 47: *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος [ὁ κύριος] ἐξ οὐρανοῦ*, „der zweite Mensch ist aus dem Himmel" oder nach der Lesart der **recepta**: „der Herr vom Himmel". Denn der Menschensohn, der auf Erden wandelt, ist ja persönlich eins mit dem Logos. Es ist ein Ich, das Ich, welches den persönlichen Mittelpunkt der menschlichen Natur und welches das hypostatische Centrum der göttlichen Natur bildet, und darum sind die göttlichen Thätigkeiten dieses Ich auch zugleich seiner menschlichen Natur zuzuschreiben. Dieser historische Mensch, Jesus Christus, ist Gott und hat seinen Ausgang von Ewigkeit her, weil in ihm der ewige, göttliche Logos inkarniert ist. Falsch würde solche Prädizierung wieder nur dann, wenn wir eben als Subjekt nicht die konkrete Person, sondern das Abstraktum der Natur nähmen und sagten: die Menschheit ist von Ewigkeit her, da diese allerdings in der Zeit ihren Anfang genommen hat. Das ist die zweite Species des ersten **genus** der Idiomenkommunikation, die sogenannte *κοινωνία τῶν θείων*, **quando de persona verbi incarnati ab humana natura denominata idiomata divina ob unionem personalem enuntiantur** (wenn von der [nach der menschlichen Natur benannten] Person des fleischgewordenen Wortes wegen der Personalunion göttliche Idiome ausgesagt werden).

Endlich werden in der Schrift von der ganzen Person des Gottmenschen, sofern sie nach beiden Naturen benannt ist, sowohl göttliche als menschliche Idiome prädiciert, wie wenn es Hebr. 13, 8 heißt: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit". Diese dritte Species nannten unsere alten Dogmatiker *ἀντίδοσις*, **alternatio** oder **reciprocatio**.

Übrigens ist solche Spaltung des ersten genus der Idiomenkommunikation in die drei eben erwähnten besonderen **species** der *ἰδιοποίησις*, der *κοινωνία τῶν θείων* und der *ἀντίδοσις* erst der späteren, mehr nach logischen als nach sachlichen Kategorieen scheidenden und oft allzu spinösen Dogmatik eigentümlich und dient mehr zur Erschwerung als zur Klärung des Verständnisses der ohnehin nicht leichten Materie. Die dritte Species ist wenigstens überflüssig, da sie sachlich in den beiden vorigen enthalten ist und ein eigentlich neues Moment nicht hinzufügt. Die Konkordienformel kennt die Un-

terscheidung der drei Species noch nicht, sondern faßt alle drei zu dem ersten sogenannten **genus idiomaticum** zusammen und beschreibt dieses so: „daß dasselbige, was gleich nur einer Natur Eigenschaft ist, nicht der Natur allein als abgesondert, sondern der ganzen Person, welche zugleich Gott und Mensch ist (sie werde genannt Gott oder Mensch) zugeschrieben wird.“ Dies ist die einfachste Erklärung dieses **genus**, in bezug auf welches wir besonders bei Luther die treffendsten Erläuterungen finden. Er hatte die Realität der Kommunikation und Mitteilung zu verteidigen gegen Zwingli's Alloösis (vgl. d. Art. Bd. I, S. 90), welche wesentlich auf den Nestorianismus hinauskommt, in dem überhaupt die reformierte Christologie mehr oder minder gefangen geblieben ist. Konnte die reformierte Theologie nicht leugnen, daß wirklich in der Schrift menschliche Idiome der göttlichen Person und umgekehrt göttliche Idiome der menschlich benannten Person des Erlösers zugeschrieben werden, so wollte sie dies doch nur als eine Redefigur, als eine „**praedicatio mere verbalis**“ (eine reine Verbalbezeichnung), als einen **modus loquendi** ohne den realen Hintergrund einer wirklichen Aneignung und Kommunikation gelten lassen. Auch sie sagte wohl: „Gott hat gelitten“, weil die Schrift so spricht, aber sie fügte gleich hinzu: sc. nach dem Fleische, und legte den Ton auf die letztere limitierende Bestimmung, so daß das Subjekt „Gott“ eigentlich ganz überhört wurde, während es der lutherischen Kirche und Theologie gerade um dies Subjekt zu thun war. Daher betonte sie: „Gott hat gelitten“, wobei sie freilich auch nicht vergaß, hinzuzufügen, daß das Leiden an und für sich zunächst der menschlichen Natur eigne, aber vermöge der Personalunion wirklich dem Sohne Gottes zugeschrieben werden müsse. Trefflich Luther: „Wo Gott ist, da ist auch der Mensch; was Gott thut, das thut auch der Mensch; und was der Mensch thut und leidet, das thut und leidet Gott,“ und am andern Orte die Differenz mit Nestorianischer Anschauung ausgezeichnet klar legend: „Wenn ich predigte: Jesus, Zimmermann zu Nazareth (denn so nennen ihn die Evangelien **filium fabri**) gehet dort auf der Gasse und holet seiner Mutter ein Krüglein Wasser und einen Pfennig wert Brots, daß er mit seiner Mutter esse und trinke, und derselbe Jesus Zimmermann ist der rechte wahrhaftige Gott in einer Person: solchs giebt mir Nestorius zu und sagt, es sei recht. Wenn ich aber also sage: Dort gehet Gott auf der Gasse, holet Wasser und Brot, daß er mit seiner Mutter esse und trinke: diese Rede gesteht mir Nestorius nicht zu, sondern spricht: Wasser holen, Brot kaufen, Mutter haben, mit ihr essen und trinken, das sind **idiomata**, Eigenschaften menschlicher und nicht göttlicher Natur. Also wenn ich sage: Jesus Zimmermann ist von den Juden gekreuzigt, und dieser Jesus ist der rechte Gott, solchs giebt mir Nestorius zu, es sei recht. Sage ich aber: Gott ist von den Juden gekreuzigt, so spricht er: Nein. Denn Kreuz, Leiden und Sterben ist nicht göttlicher, sondern menschlicher Natur **idioma** oder Eigenschaft (Erl. Ausg. Bd. 25, S. 310 in der Schrift „Von den Konziliis und Kirchen“). Ähnlich wie Nestorius argumentiert die reformierte Theologie gegen das **genus idiomaticum** der Idiomenkommunikation und so bekämpft sie vor allem auch

2. das sogenannte **genus majestaticum** oder **auchematicum** (von *αὔχημα* = **gloria**, Ruhm, Herrlichkeit), welches die Konkordienformel als das dritte, die spätere lutherische Dogmatik als das zweite **genus** der Idiomenkommunikation annimmt und nach welchem die Majestät, Macht und Ehre der göttlichen Natur sich vermöge der Personalunion auch der menschlichen Natur mitteilt. Während bei dem eben besprochenen ersten **genus** das Subjekt die Person des Gottmenschen war, welcher die Idiome sei es der göttlichen, sei es der menschlichen Natur zukommen, ist hier die menschliche Natur Christi Subjekt und Empfängerin der Idiome der göttlichen Natur. Hier vor allem greifen die oben angeführten Bilder und Analogien vom feurigen Eisen, der durchleuchteten Luft, dem beseelten Leibe Platz. Es wäre eine mechanische Auffassung der Personalunion und des Gottmenschen, wenn man annehmen wollte, daß die menschliche Natur durch ihre Assumtion (Annahme) von seiten des Logos und ihre Verbindung mit der göttlichen Natur nichts empfinge, nicht über das gewöhnliche menschliche Maß erhoben, durchgottet und verklärt würde. Das hieße die beiden Naturen eben nicht als lebendige Potenzen, sondern als mechanische Größen, als tote, ruhende Gegenstände auffassen oder ihre wirkliche persönliche Vereinigung doch im Grunde leugnen. Werden schon wir Christen, die wir von Herzen an Gott und Christum glauben, durch unsere Glaubensgemeinschaft mit Gott, die doch zunächst nur eine ethische ist und nicht auf Personeinheit beruht, „teilhaftig göttlicher Natur“ (*θείας κοινωνοί φύσεως* 2. Petr. 1, 3. 4), mit göttlichem Leben und göttlichen Kräften erfüllt, wie vielmehr muß die Fülle der Gottheit, die ganz und leibhaftig in Christo wohnt (Kol. 2, 9), auch seine menschliche Natur durchströmen und verklären, da in ihm göttliche und menschliche Natur eine Person bilden, so daß da, wo die Gottheit ist, auch die Menschheit gesetzt werden muß und die zweite Person in der Gottheit nur als eine unzertrennlich mit der menschlichen Natur verbundene existiert. So ist also die Menschheit in Christo zu einem Organe der Gottheit geworden und partizipiert an den Vollkommenheiten und Thätigkeiten der göttlichen Natur, ohne daß sie dadurch in ihrem eigentlichen Wesen gesprengt oder aufgehoben würde. Denn der Mensch ist ja ursprünglich nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, nach Gott, für Gott, zur Gemeinschaft mit ihm. So ist er, obwohl ein **finitum**, eine endliche Kreatur, doch des Unendlichen fähig. Er ist auf das Göttliche angelegt, und ihm widerfährt nichts seinem Wesen

absolut Kontradiktorisches, wenn er durchgottet wird. Will man wirklich mit dem Satze: **finitum non capax infiniti**, das Endliche ist nicht fähig, das Unendliche zu fassen, den die reformierte Theologie fortwährend gegen die Christologie der lutherischen Kirche und besonders gegen die **communicatio idiomatum** ausspielt, vollen Ernst machen, so muß man auch vor der Konsequenz nicht zurückschrecken, die Möglichkeit einer wirklichen Menschwerdung des Logos zu leugnen. Dann ist die menschliche Natur auch einer solchen (persönlichen) Verbindung mit der Gottheit nicht fähig, wie sie durch die Inkarnation des Logos hergestellt ist, und man muß bei dem Begriff der ethischen oder potentiellen Einwohnung des Göttlichen in dem Menschen Jesus stehen bleiben, wie denn der Socinianismus (s. d.) sich die reformierten Einwürfe gegen die Idiomenkommunikation aneignet und sie dann auch weiter gegen die Verbindung der beiden Naturen in der einen Person, also gegen das Mysterium der Inkarnation anwendet. Freilich will der entgegengesetzte richtige Satz: **finitum capax infiniti** nicht so verstanden sein, als ob die Menschheit aktiv die ganze Fülle der Gottheit fassen könnte, wie ein Gefäß seinen Inhalt in sich faßt. Es giebt gewisse göttliche Eigenschaften, deren Träger die Menschheit in unmittelbarer Weise naturgemäß nicht werden kann; das sind die sogenannten immanenten, ruhenden Eigenschaften (**attributa quiescentia**), wie die Aseität (die absolute Selbstsetzung), die Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Ewigkeit Gottes. An diesen hat die menschliche Natur Christi nur teil, sofern sie in dem unendlichen, ewigen, unermeßlichen Logos ruht und mit ihm eine Person bildet. Dagegen die operativen (wirksamen) Attribute des göttlichen Wesens, (welche sich auf das Verhältnis desselben zum Universum beziehen,) werden allerdings der Menschheit Christi von seiner göttlichen Natur mitgeteilt. Diese sind vor allem die Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit und das wirksame Lebensvermögen (**potestas vivificandi**). Allmacht und Allgegenwart Jesu auch seiner menschlichen Natur nach folgen von selber aus dem richtig gefaßten Begriff seines Sitzens zur Rechten Gottes (**sessio ad dextram dei**, vgl. den Art.) und werden durch Schriftstellen wie Matth. 28, 18—20 (**locus classicus**); 9, 6; 11, 27; Joh. 5, 27; Joh. 17, 2 u. a. begründet, während es Kol. 2, 3 von Christo heißt, daß in ihm alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen liegen, und der Apostel Paulus 2. Tim. 2, 19 sagt, daß der Herr (*κύριος* = Christus) die Seinen kennt vermöge seiner Allwissenheit. Auch im Stande der Erniedrigung hatten Jesu Jünger von ihm den Eindruck, daß er alle Dinge wisse und nicht bedürfe, daß ihn jemand frage (Joh. 16, 30). Daß aber das Fleisch Jesu Christi ein lebendig machendes Fleisch ist (**caro vivificans**), bezeugt er selber in der berühmten Rede vom Brote des Lebens, als welches er nicht bloß sein Ich (Joh. 6, 35), sondern auch ausdrücklich sein Fleisch bezeichnet, das er geben wird für das Leben der Welt (Joh. 6, 51). So kommt ihm denn auch die Auferweckung der Toten zu (Joh. 5, 25 ff.), und mit dieser zugleich ist ihm auch das Weltgericht übergeben. Des „Menschen Sohn“ wird es halten (Joh. 5, 22; Matth. 25, 31). Mit der Durchgottung und Verklärung der menschlichen Natur Jesu Christi aber ist dann endlich auch die Notwendigkeit und das Recht göttlicher Verehrung derselben festgestellt — denn der Mensch Jesus Christus ist Gott — wie denn schon Thomas den Auferstandenen, der in menschlicher Erscheinung vor ihm steht, seinen „Herrn und Gott“ nennt (Joh. 20, 28), wie ihn Stephanus in seiner letzten Not anfleht: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf“ (Ap. Gesch. 7, 59). Ja, Paulus bezeichnet Phil. 2, 10 als göttliche Absicht bei der Erhöhung Jesu Christi, „daß sich in dem Namen Jesu beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind“. Er hebt den Thessalonichern gegenüber als Gegenstand seiner Fürbitte für sie und als Ziel seiner Arbeit an ihnen das hervor: *ὅπως ἐνδοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ὑμῖν*, „auf daß an euch gepriesen werde der Name Jesu Christi“ (2 Theß. 1, 12; vgl. Phil. 1, 20). Er richtet seinen Dank ausdrücklich nicht bloß an den Vater, sondern auch an Jesum (1. Tim. 1, 12), und die Christen beten im „Namen Jesu“ oder „durch Jesum Christum“; sie heißen aber auch geradezu solche, „die den Namen Jesu anrufen“, *ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1. Kor. 1, 2).

Fragen wir nun nach dem Zeitpunkt der Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur, so ist zwar der Stand der Erhöhung oder Glorifikation von dem Stande der Erniedrigung zu scheiden (vgl. Stände Christi; Kenose). Erst in jenem ist Christus auch seiner menschlichen Natur nach in den vollen Genuß und Gebrauch (*χρῆσις*) seiner göttlichen Herrlichkeit getreten. Aber den Besitz derselben (die *κτῆσις*) müssen wir ihm auch schon im Stande der Erniedrigung zuschreiben, wenn sich eben dieser Besitz auf die **unio hypostatica** gründet, welche mit der Menschwerdung beginnt und auf welche schon Luther und besonders auch die Konkordienformel (vgl. z. B. S. 677 edid. Müller) immer wieder hinweisen zur Begründung der Idiomenkommunikation. „**Quo momento facta est personalis unio, eo quoque facta est majestatis communicatio**“, „in dem Augenblick, wo die persönliche Vereinigung (sc. zwischen göttlicher und menschlicher Natur) geschehen ist, ist auch die Mitteilung der Majestät geschehen“ (Quenstedt). Hier will unterschieden sein zwischen **potentia** und **actus**. Potentiell besaß Jesu menschliche Natur vom ersten Augenblick der Menschwerdung an die göttliche Majestät; aktuell übte er sie jedoch erst im Stande der Erhöhung auch seiner Menschheit

nach aus, und die Erniedrigung besteht eben nach lutherischer Lehre darin, daß Christus sich während seines Erdenwandels des Gebrauchs (*χρῆσις*) göttlicher Majestät entäußerte, die ihm als dem Gottmenschen inne wohnte und gebührte. — Übrigens ist hier noch zu bemerken, daß die lutherische Theologie, welche über die Mitteilung der übrigen göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur des Erlösers einhellig lehrt, bei der soviel ventilierten Frage nach der Allgegenwart der Menschheit Christi zwei verschiedene Lehrtropen zeigt, den des Johann Brenz (s. d.) und der Schwaben und den sächsischen des Martin Chemnitz. Doch ist die Differenz nur eine nebensächliche. Genaueres hierüber siehe unter „Multipräsenz" und „Ubiquität" (vgl. Thomasius, Christi Person und Werk II, S. 308—391). — Was endlich die Weise, den Modus der Kommunikation anlangt, so ist die Mitteilung der göttlichen Majestät an die Menschheit nicht als eine Transfusion zu denken, „wie wenn Wasser aus einem Gefäß in das andere gegossen wird" (F. C. S. 681 edid. Müller). Würde sie so aufgefaßt, dann hätten die Reformierten allerdings Recht, gegen die Idiomenkommunikation und speciell gegen das **genus majestaticum** den Satz geltend zu machen, daß die Eigenschaften sich nicht von ihren Subjekten trennen lassen (**quod propria non egrediantur sua subjecta**), sondern vielmehr diesen notwendig inhärent bleiben müssen, wenn sie überhaupt Realität behalten sollen. Nein, beide Naturen bleiben in ihrer Integrität und behalten ihre Eigenschaften, wie der Leib, auch als beseelter, Leib bleibt und die Seele, die ihn durchdringt, Seele; wie das Eisen Eisen bleibt und das Feuer, von dem es durchglüht wird, Feuer. Es findet keine *μετέκβασις* d. h. keine wirkliche Trennung der Eigenschaften von ihrem Subjekt statt, sondern eine Gemeinsamkeit des Besitzes infolge der Einigung und Durchdringung beider Subjekte. Die Eigenschaften der göttlichen Natur inhärieren nach ihrer Mitteilung nicht subjektiv in der menschlichen Natur, sondern die Menschheit Christi hat teil an ihrem Gebrauch, weil sie ganz von der Gottheit durchdrungen und mit ihr eine Person geworden ist. — Darum schließt denn auch unsere lutherische Dogmatik bei diesem **genus** die Gegenseitigkeit (**reciprocatio**) aus, welche sie bei dem ersten **genus** annahm. Die Gottheit nimmt nicht etwa die Eigenschaften der menschlichen Natur an. Sie ist hier nicht empfangend, sondern gemäß ihrer überragenden Höhe allein die Gebende, Mitteilende, Verklärende, wie ja auch beim feurigen Eisen das Feuer dem Eisen und nicht umgekehrt das Eisen dem Feuer seine Eigenschaften mitteilt und wir nicht von einem eisernen Feuer reden. Das folgt schon aus dem Begriff der Menschwerdung als Assumtion der menschlichen Natur seitens der Gottheit, welche keiner Veränderung fähig ist (**in deum nulla cadit mutatio**) und weder vermindert noch vermehrt ist, als sie Fleisch wurde. Hier statuiert die neuere lutherische Theologie zum Teil einen Mangel der altlutherischen Christologie und behauptet, dem **genus majestaticum** müsse konsequent ein **genus** *ταπεινωτικόν* d. h. eine Beschränkung der göttlichen Natur durch die menschliche Daseinsweise entsprechen. Mit welchem Rechte, wird bei dem Art. „Kenose" zur Erörterung kommen müssen.

3. Daß übrigens die Lehre von der **communicatio idiomatum** kein bloßes Theologumenon ist und nicht einem abstrakt-spekulativen Interesse nur ihren Ursprung verdankt, sondern durchaus praktisch-religiöse Bedeutung hat, tritt zu tage in dem dritten (nach der Konkordienformel zweiten) **genus**, dem **genus apotelesmaticum**, welches sich auf das Versöhnungs- und Erlösungswerk Christi bezieht und betont, daß eben beide Naturen an demselben beteiligt sind und besonders die Gottheit an ihm beteiligt sein mußte, sollte es sicher fundiert sein und den unendlichen Wert und die universale, ewige Bedeutung haben, die wir ihm zuschreiben müssen und die unser einiger Trost sind. Daß einerseits Christi Tod wirklich als Gottes Tod gelte und daß andererseits Christus „auch nach und mit derselbigen seiner angenommenen menschlichen Natur gegenwärtig sein könne und auch sei, wo er will, und sonderlich, daß er bei seiner Kirche und Gemeine auf Erden als Mittler, Haupt, König und Hoherpriester nicht halb oder die Hälfte allein, sondern die ganze Person Christi, zu welcher gehören beide Naturen, die göttliche und die menschliche, gegenwärtig sei, nicht allein nach seiner Gottheit, sondern auch nach und mit seiner angenommenen menschlichen Natur, nach welcher er unser Bruder ist, und wir Fleisch sind von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, wie er des zu gewisser Versicherung und Vergewissung sein heil. Abendmahl eingesetzt hat" (Konkordienformel ed. Müller S. 692). — das ist ausgesprochenermaßen das Interesse, welches unsere Kirche bei der Ausbildung der Lehre von der **communicatio idiomatum** hatte. Zu einer besonderen Setzung und Hervorhebung dieses letzten **genus** aber, für welches eigentlich eine logische Notwendigkeit nicht vorliegt (die logischen Möglichkeiten sind erschöpft durch das **genus idiomaticum**, welches die Mitteilung der Naturen an die Person und durch das **genus majestaticum**, welches die Mitteilung der Naturen aneinander statuiert) gab dann auch noch der Osiandrische Streit (s. d.) Veranlassung, indem Andreas Osiander († 1552) behauptete, Christus sei unsere Gerechtigkeit nur nach seiner göttlichen Natur, während sein Gegner Stancarus († 1574) bei dem Mittlertum Jesu Christi nur seine menschliche Natur thätig sein lassen wollte. Demgegenüber lehrte unsere Kirche mit Recht, daß Christus nach beiden Naturen sein dreifaches Amt als Prophet, Hoherpriester und König verwaltet habe und verwalte und daß bei dem Erlösungswerke jede Natur in Gemeinsamkeit mit der anderen (**cum communicatione alterius**) das wirke, was ihr eigentümlich sei (**quod cuique proprium**

est), ein Satz, den schon das Chalcedonense (s. d.) ausgesprochen hatte. Man unterschied hier *ἐνέργημα* (Wirkung) und *ἀποτέλεσμα* (Resultat der Wirkung). Das *ἐνέργημα*, die Wirkung gehört zunächst der einzelnen Natur an; durch das Hinzutreten der andern kommt das Resultat *ἀποτέλεσμα* zu stande. So ist das Blutvergießen am Kreuze das *ἐνέργημα* der menschlichen Natur, das *ἀποτέλεσμα* der Sühne durch das vergossene Blut aber wird dadurch perfekt, daß eben die göttliche Natur mit konkurriert und die Blutvergießung zugleich von dem Sohne Gottes ausgeht. Eben um unserer Erlösung willen mußte Gottes Sohn Mensch werden, und nur das giebt seinem menschlichen Thun und Leiden die mittlerische, meritorische (verdienstliche) Bedeutung, daß das Subjekt desselben die Person des Gottmenschen, also zugleich auch immer die Gottheit ist.

Die neuere Theologie kann sich wenig mit der dargestellten Lehre befreunden. Auch lutherische Theologen der Neuzeit, z. B. Frank, haben viel an der wissenschaftlichen Form derselben, wie wir sie in der altlutherischen Dogmatik finden, auszusetzen. Allein mag auch die Darstellung der schwierigen Materie ihre wissenschaftlichen Schwächen haben, die Sache ist richtig und darf niemals preisgegeben werden. Würde die **communicatio idiomatum** aufgegeben, so würde damit **per consequentiam** nicht bloß die **unio hypostatica** und die wahrhaftige Menschwerdung des Sohnes Gottes geleugnet, sondern auch das Interesse des Glaubens an der Realität der Versöhnung und Erlösung durch Christi Blut, also das innerste Centrum des Christentums, total geschädigt. Darum ist denn auch die Idiomenkommunikation mit Recht ein Gegenstand unseres lutherischen Bekenntnisses geworden, im VIII. Artikel der Konkordienformel **de persona Christi**, und man vergleiche vor allem die glaubenswarme Darstellung dieses Symbols; ferner das grundlegende christologische Werk der älteren lutherischen Theologie von Martin Chemnitz **de duabus in Christo naturis**, Wittenberg 1570 und die neueren Glaubenslehren von Philippi Bd. IV, 1, Thomasius Bd. II, 1, S. 283—391, auch die Dogmengeschichte des letzteren Bd. II, S. 379—429.

Communio naturarum, Naturengemeinschaft, nennt die lutherische Dogmatik die lebensvolle gegenseitige Durchdringung der beiden Naturen in Christo, der göttlichen und der menschlichen. Sie folgt aus der Personalunion beider in der Person des Logos oder des Sohnes Gottes (das **consequens reale** der **unio personalis** nennt unsere Dogmatik sie), welcher bei der Inkarnation (Menschwerdung) die menschliche Natur angenommen und unauflöslich mit seiner Gottheit verbunden hat, so daß beide ihren Mittelpunkt und ihr gemeinsames Lebenscentrum in dem Ich des Logos haben. Dadurch ist eine wirkliche lebendige Einheit hergestellt, von welcher der Satz gilt: **nec** *λόγος* **extra carnem nec caro extra** *λόγον* („weder ist jemals der Logos außer dem Fleische sc. der menschlichen Natur, noch das Fleisch außer dem Logos"). Dabei aber können sich selbstverständlich die beiden Naturen nun nicht verhalten wie zwei aneinandergeleimte Bretter, die äußerlich zwar zusammenhängen, innerlich aber nichts mit einander gemein haben und nicht auf einander wirken, da Gottheit und Menschheit nicht zwei tote, mechanische Größen, sondern lebendige Potenzen sind. So faßte der Nestorianismus (s. d.) und die ihn erneuernde Christologie der reformierten Kirche die Sache. Freilich ist ihre Verbindung und Gemeinschaft andererseits auch nicht zu denken wie die Vermischung zweier Substanzen, welche nach ihrer Vermischung und infolge derselben aufhören zu sein, was sie waren, und ein von beiden verschiedenes Drittes bilden, wie Wein und Wasser, wenn sie zusammengegossen werden, ihr spezifisches Wesen verlieren und zu einem **mixtum compositum** werden, das weder Wein noch Wasser ist. Das ist der monophysitische Irrtum. — Die Analogien, welche die natürliche Welt für die **communio naturarum** in Christo bietet, sind vielmehr die Verbindung des Leibes und der Seele im Menschenwesen oder die Durchdringung der Luft vom Lichte oder des Eisens vom Feuer. Wie die menschliche Seele dem Leibe innewohnt als die bildende, gestaltende, bewegende Kraft desselben (*ἐντελέχεια*), wie sie ihn durchwaltet und durchdringt, in jedem Gliede ganz und doch nicht an ein bestimmtes Glied gebunden, also daß der Leib eben ein beseelter und durchgeistigter wird: so durchwaltet und durchdringt die göttliche Natur in Christo seine Menschheit, und der Mensch Jesus Christus ist ein durchgotteter. Zwar trat diese **communio naturarum** im Erdenleben des Erlösers zurück (vgl. den Art. Kenose), aber nie, auch nicht am Kreuze und im Moment des Sterbens, war sie ganz aufgehoben. Auch die Durchdringung des Leibes von der Seele hat ja ihre Grade und verschiedene Stärke. Wie sie am innigsten ist im Affekt, wo der ganze Leib die Bewegung der Seele wiederspiegelt, so reduziert sie sich auf ein Minimum im Schlaf oder gar in der Ohnmacht und im Starrkrampf. Ähnlich haben wir uns das Verhältnis der göttlichen Natur zur menschlichen beim Kreuzesleiden und Sterben zu denken. Das Erwachen aus dem Schlafe und der Ohnmacht zeigt, daß die Seele den Leib doch nicht verlassen hatte. So zeigt die Auferstehung des Gottmenschen, daß seine Gottheit auch im Tode mit der menschlichen Natur geeint blieb, wenn auch seine menschliche Seele sich von seiner Leiblichkeit schied. — Schon Johannes Damascenus (s. d.) lehrte diese **communio naturarum**, die er *περιχώρησις* nannte. Luther hob sie Zwingli gegenüber hervor und begründete sie tiefer. Auf ihn stützt sich die Konkordienformel in ihren Ausführungen gegen die reformierte Christologie überhaupt (Sol. Decl. art. VIII). Die lutherischen Dogmatiker des 17. Jahrhunderts bestimmen die **communio naturarum** als eine **intima et perfectissima**

(innerste und vollkommenste), als eine **mutua** (gegenseitige) und **inseparabilis** (unzertrennliche) und doch zugleich als eine *ἀσύγχυτος, ἄμικτος καὶ ἄτρεπτος* (eine Vereinigung ohne Vermischung und Verwandlung). Ihren näheren Ausdruck findet die Lehre von der **communio naturarum** in der Lehre von der **communicatio idiomatum**. Weiteres siehe daher unter diesem Worte.

Competentes (*φωτιζόμενοι*), s. Katechumenat.

Complutum, spanische Stadt, jetzt Alcala de Henares, in der Kardinal Ximenes auf seine Kosten eine Polyglotte der heiligen Schrift, die berühmte Complutenser Bibel, 1514—1517 drucken ließ.

Compostella (zusammengezogen aus Giacomo Apostolo = Jakobus Apostel), Hauptstadt der spanischen Provinz Galicien, Sitz einer 1532 gestifteten Universität und eines Erzbischofs. In der Kathedrale befinden sich die angeblichen Gebeine des Apostels Jakobus, des Patrons von Spanien, der von hier aus den Spaniern zuerst das Christentum gepredigt haben soll. Darum war Compostella früher ein Hauptwallfahrtsort. Zum Schutz der Pilger ward 1175 von Pedro Fernandez der Ritterorden San Jago de Compostella gestiftet. Der König war sein Großmeister. Im Jahre 1835 ward er aufgehoben.

Computus ecclesiasticus, die Berechnung, nach der durch die **claves terminorum** die in die erste Hälfte des Jahres fallenden beweglichen Sonn- und Festtage, insonderheit Ostern, bestimmt wurden. Anweisungen zu dieser Berechnung für den julianischen Kalender geben Beda Venerabilis in seinem **Liber de computi ratione**, Rhabanus Maurus u. A., für den gregorianischen Kalender zuerst Clavius (s. d.)

Comte, le, 1500 aus edler Familie in der Picardie geboren, Freund und Gehilfe Farels. Nach einigen Jahren vom Berner Rat ihm aufgetragener feuriger Reisepredigt ward er 1536 bilderstürmischer Pfarrer in Granson, 1558 Lehrer des Hebräischen in Bern, seit 1567 wieder nach Granson als Geistlicher begehrt. Er starb daselbst 1572 mit Hinterlassung homiletischer und zeitgeschichtlicher Schriften.

Comte, Auguste, geboren 1798 in Montpellier, gestorben nach einem vielbewegten Leben 1857 in Paris, der Begründer der sogenannten „positiven Philosophie“. In seinen Schriften „**Cours de philosophie positive**“ (1839—1842 in 6 Bänden) und „**Systeme de politique positive**“ (1851—1854) stellt er der Philosophie zwei Aufgaben: sie darf die Grenzen der sinnlichen Erscheinungswelt nicht überschreiten, hat aber das gesamte Gebiet der Naturerscheinungen so zu ordnen, daß es ein einziges zusammenhängendes Ganze, ein „**Corpus scientiarum**“ bildet. Positiv nennt sich diese Philosophie, weil sie nur Gegebenes, und zwar nur durch Erfahrung und Beobachtung Gegebenes zum Inhalte hat. Die sieben Grundwissenschaften, aus denen die Hierarchie der Wissenschaft sich zusammensetzt, sind: Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Sociologie und Moral. Die positive Philosophie kennt nur Gesetze, keine Ursachen; die auf dem Wege der Induktion gefundenen Gesetze sind ihre letzten Erklärungsgründe; jede weitere Erklärung ist pure Hypothese. Theologie und Metaphysik waren die allerdings notwendigen Durchgangsstufen, welche der menschliche Gedanke durchschreiten mußte, um zur positiven Philosophie zu kommen. Jetzt aber ist die Zeit des Positivismus (Materialismus) gekommen, wo Theologie und Metaphysik fallen müssen. — Bei alledem strebt Comte danach, eine neue positive „Religion“ zu konstruieren. Hier tritt an die Stelle Gottes die „Menschheit“, die Gesamtheit der „großen Menschen“. Die Religion besteht nun eben in dem Kultus der großen Menschen, in der Anbetung der Genies. Ihr Grundgesetz ist die Liebe, das Sichopfern für Andere. Der Kultus der Humanität erfordert aber symbolische Darstellungen des anzubetenden Objekts (neun „Sakramente“ oder richtiger „Fetische“) und Priester, welche zu ihrer einzigen Funktion die Erziehung und den Unterricht haben. Es ist kaum glaublich, daß diese Ausschreitungen, welche das Äußerste in der Verirrung des menschlichen Geistes erreichen, doch ihre begeisterten Anhänger und Nachfolger gefunden haben (E. Littré u. A.).

Conceptio Christi, s. Empfängnis Christi.

Concha (Muschel), im kirchlichen Sprachgebrauche die Bezeichnung muschelförmiger Trinkgefäße im Dienste des Klerus, auch des Gefäßes für das Chrisma, sowie der Taufbecken und insonderheit der Apsis (s. d.) bei den altchristlichen Basiliken.

Conciliabulum, eigentlich ein Marktplatz oder Gerichtsort. Nach Hieronymus hießen Plätze, auf denen das Andenken der Märtyrer öffentlich begangen wurde, **conciliabula martyrum**. Später nannte man **conciliabulum** ein Winkelkonzil, welches sich den Charakter eines allgemeinen anmaßte.

Concomitantia (Mitbegleitung, Mitfolge). Es giebt kaum eine verdrießlichere Arbeit, als den sophistischen Windungen römisch-katholischer Theologie zu folgen, mit denen sie die Kelchentziehung und die Kommunion der Laien unter einer Gestalt, wie sie im Mittelalter Brauch geworden und zu Konstanz und Trident (sessio XXI, 16. Juli 1562) kirchlich sanktioniert war, zu rechtfertigen sucht, weil sie natürlich das Hauptmotiv, das hierarchische Ansehen der Priesterschaft zu befördern, nicht nennen darf. Das eigentlich dogmatische Argument muß die Lehre von der Konkomitanz hergeben. Sie findet sich bei der späteren Scholastik ausgebildet. Die Wandlung der Elemente, so sagt man, bewirkt, daß unter der Hülle der Accidenzien des Brotes und Weines der Leib und das Blut Christi gegenwärtig sind. Die natürliche **concomitantia** aber, nach welcher von zwei wirklich mit einander verbundenen Wesen oder Dingen das Eine auch da sein muß,

wo das Andere vorhanden ist, hat dann zur Folge, daß mit dem Leibe auch dessen unzertrennliche Begleiterin die Gottheit und die Seele Christi im Abendmahle gegenwärtig sind, und zwar unter jeder der beiden Gestalten. Denn in dem lebendigen Leibe sind auch Fleisch und Blut unzertrennlich geeint; wo das Fleisch ist, ist auch das Blut und umgekehrt; so daß auch unter einer Gestalt nicht bloß der Leib, sondern auch das Blut Christi, ja der ganze Christus empfangen und genossen wird, mithin die Laien nichts Wesentliches entbehren, wenn sie den Kelch nicht empfangen. — Unsere ältere lutherische Theologie läßt sich auf eine ausführliche Bestreitung dieser Schlußfolgerungen ein. Sie leugnet nicht, daß Christus da, wo er gegenwärtig ist, ganz gegenwärtig sei, aber sie hält, was die Bestimmung der sakramentlichen Abendmahlsgabe anlangt, fest an der Einsetzung Christi und behauptet, was genossen werde unter dem Brote, sei gemäß der Schrift zunächst der Leib Christi und nicht zugleich sein Blut, das er uns vielmehr gesondert darreiche unter dem Weine. Für den mündlichen Genuß im Sakrament komme das in Betracht, was der Herr in seinem Worte verheißen habe, und nicht, was menschliche Schlußfolgerungen dazu dichteten. Man müsse eben unterscheiden zwischen unio **naturalis** (natürlicher Verbindung von Fleisch und Blut im lebendigen Leibe), unio **personalis** (Personalunion der göttlichen und menschlichen Natur Christi) und unio **sacramentalis**, wie sie eben in spezifisch einzigartiger Weise im Sakrament des Altars zwischen den irdischen Elementen des Brotes und des Weines und dem Leibe und Blute Christi stattfinde. „**Quisquis haec confundit, non docet, sed seducit**“ („Wer dies durcheinander wirft, belehrt nicht, sondern führt irre“), sagt Joh. Gerhard (loci theol. edid. Preuß, Bd. V, S. 49). Dort führt er zugleich den treffenden Ausspruch eines papistischen Schriftstellers, Andreas Fricius, an: „Besonders genannt wird das Essen, besonders genannt das Trinken von jener Weisheit, welcher alle menschliche Weisheit von der Unzertrennlichkeit des lebendigen Blutes vom lebendigen Fleische weichen muß. Denn es ist hier nicht nach menschlichen Schlußfolgerungen zu disputieren, sondern der Wille Christi anzuschauen, welcher sein Mahl nicht unvollständig eingesetzt, sondern zu der Speise den Trank hinzugefügt hat.“ — Drastisch verspottet Luther die Konkomitanzlehre und ihre sophistische Konsequenzmacherei, mit welcher sich alles Mögliche beweisen läßt, in seiner kleinen Schrift: „Bericht an einen guten Freund, von beider Gestalt des Sakraments, auf Bischofs zu Meißen Mandat“ vom Jahre 1528 (Erl. Ausg., Bd. XXX, S. 373 ff.), mit welcher er das Ausschreiben des Bischofs zu Meißen beantwortete, der für seine Diözese aufs neue die Kommunion unter einer Gestalt befahl. Wir können uns nicht versagen, die Hauptstelle anzuführen: „Hiezu schlägt nu die Concomitantien, das ist, die Folge. Weil Christus Leib nicht ohn Blut ist, so folget daraus, daß sein Blut nicht ohn Seele ist; daraus folget, daß seine Seele nicht ohn die Gottheit ist; daraus folget, daß seine Gottheit nicht ohn den Vater und heiligen Geist ist; daraus folget, daß im Sakrament auch unter einer Gestalt die Seele Christi, die heilige Dreifaltigkeit gegessen und getrunken wird, sampt seinem Leibe und Blut; daraus folget, daß ein Meßpfaff in einer jeglichen Messe die heilige Dreifaltigkeit zweimal opfert und verkäuft; daraus folget, weil die Gottheit nicht ohn die Kreatur ist, so muß Himmel und Erden auch im Sakrament sein; daraus folget, daß der Teufel und die Hölle auch im Sakrament sind; daraus folget, daß wer das Sakrament (auch einerlei Gestalt) isset, der frisset den Bischof zu Meißen mit seinem Mandat und Zettel; daraus folget, daß ein Meißnischer Priester seinen Bischof in einer jeglichen Messe zweimal frisset und säuft; daraus folget, daß der Bischof zu Meißen muß einen größeren Leib haben denn Himmel und Erden; und wer will alle Folge immermehr erzählen? Aber zuletzt folget auch daraus, daß alle solche Folger Esel, Narren, blind, toll, unsinnig, rasend, thöricht und tobend sind: diese Folge ist gewiß“ (a. a. O. S. 418 f.).

Concretum naturae, ein in der Christologie (s. d.) von den Dogmatikern der lutherischen Kirche gebrauchter Ausdruck. Zwei Naturen, die göttliche und menschliche, sind in Christo geeint. Das „**concretum**“ **naturae divinae** (der göttlichen Natur) in ihm wird durch den Ausdruck: „Sohn Gottes“, der „Logos“, „Gott“, der „Herr der Herrlichkeit“ ꝛc., das „**concretum**“ **naturae humanae** (der menschlichen Natur) durch den Ausdruck „des Menschen Sohn“ oder „Mensch“ bezeichnet, während im Gegensatze dazu das **abstractum** der ersteren die „Gottheit“, das **abstractum** der letzteren die „Menschheit“ ist. Vermöge der persönlichen Vereinigung und Gemeinschaft der Naturen in Christo kann man nun wohl das **concretum**, aber nicht das **abstractum** der einen Natur von der andern prädizieren, d. h. man kann mit Recht sagen: „der Mensch Jesus ist Gott oder Gottes Sohn“ oder umgekehrt: „Gott ist Mensch“; aber man darf nicht sagen: „die Gottheit ist die Menschheit“. Analog ist es, wenn ich einen Theologen zugleich einen Philosophen nenne, weil er Philosophie und Theologie in seiner Person vereinigt, womit durchaus nicht die Abstrakta „Philosophie“ und „Theologie“ identisch gesetzt werden. (Vgl. übrigens die Art. **communicatio idiomatum** u. **communio naturarum**, auch **propositiones personales**.)

Concupiscentia (*ἐπιθυμία*) ist dem Wortlaute nach zunächst im Allgemeinen die Neigung, das Begehren des Menschen, die Lust zu und das Verlangen nach etwas. Es ist ein formaler Begriff, der erst durch die Beschaffenheit des begehrenden Subjekts und des Gegenstandes der Neigung seinen Inhalt bekommt. Es giebt daher auch eine sittlich indifferente Con-

cupiscenz, welche nur das natürliche Vermögen (potentia) des Begehrens zum Ausdruck bringt und ein besonders lebhaftes Verlangen des Menschen bezeichnet (Luk. 22, 15; Phil. 1, 23; 1 Thessal. 2, 17 ἐπιθυμία — ἐπιθυμεῖν). Meistens aber tritt der Begriff ἐπιθυμία (concupiscentia) sowohl in der heil. Schrift (Röm. 7, 7 ff.; 13, 14; Mark. 4, 19; Jakob 1, 14 u. ö.) als auch in der Kirchenlehre in ausgesprochener Bestimmtheit auf als etwas Sündliches und Verwerfliches; und zwar bezeichnet die Kirchenlehre mit dem Worte **concupiscentia** die sündliche Lust des mit der Erbsünde behafteten Menschen, den natürlichen Hang des Menschen zum Bösen (**prava concupiscentia**). Schon Augustin redet des Öftern von der **concupiscentia carnis, adversus quam bonus concupiscit spiritus**, und wenn Pelagius (s. d.) mit seinem Anhang die Verderbung der Menschennatur durch Adams Fall leugnete und von einer gewissen natürlichen Heiligkeit des Menschen fabelte, so ist dieser krasse Pelagianismus je und je von der Kirche verworfen worden. Darin sind alle kirchlichen Denominationen einig, daß die menschliche Natur durch den Sündenfall einen empfindlichen Verlust und Schaden erlitten hat, aber bei der nähern Bestimmung dieses Verlustes in der Lehre von der Erbsünde gehen namentlich die römische und die lutherische Kirche weit auseinander. Schon die Scholastik des spätern Mittelalters (**Duns Scotus**) hatte die Verderbung der menschlichen Natur durch den Sündenfall sehr äußerlich gefaßt. In dieser Bahn bewegt sich das tridentinische Konzil (**Sess. V**) und der **Catechismus Rom.** (4, 12) weiter, und die spätern römischen Theologen haben nur die Konsequenzen der tridentinischen Lehre etwas weiter ausgeführt. Da nach römischer Lehre die ursprüngliche Gerechtigkeit und Unschuld des Menschen nicht zu seinem Wesen gehört, sondern gewissermaßen ein zugegebener Schmuck (**donum superadditum**) war, so ist der Mensch durch den Sündenfall auch nicht des göttlichen Ebenbildes beraubt und in seinem Wesen durch und durch verderbt worden, sondern er hat nur dieses **donum superadditum** verloren und befindet sich nach dem Sündenfall im reinen Naturzustand (**in puris naturalibus** — Bellarmin). Allerdings waltet nunmehr die **concupiscentia** vor und wirkt bestimmend auf den Geist des Menschen, so daß eine Störung der ursprünglichen Harmonie eingetreten ist, aber diese böse Lust wird durch die Taufe, soweit sie Sünde genannt zu werden verdient, gänzlich hinweggenommen (**tollitur**). Zwar bleibt auch in den Wiedergebornen noch **concupiscentia** als „Zunder" („**fomes**", **Trid.**), Zündstoff für die Sünde zurück, damit die getauften Christen eine Anreizung zum Heiligungskampfe haben, aber diese auch nach der Taufe noch vorhandene Concupiscenz ist nicht Sünde im eigentlichen Sinne zu nennen und schadet denen nicht, welche der Lust zum Bösen nicht nachgeben. Der freie Wille des Menschen zum Guten ist von Natur noch in ihm vorhanden, nur geschwächt und gebunden (**Sess. VI**).

In dieser flachen, äußerlichen Fassung sowohl der ursprünglichen Heiligkeit des Menschen als auch der Verderbung seiner Natur durch die Sünde ist prinzipiell die ganze äußerliche Werkheiligkeit des römisch-katholischen Christen- und Kirchentums beschlossen und begründet. Daher wandte sich Luther auf Grund der Schrift, besonders des Römerbriefs, mit voller Entschiedenheit gegen diesen römischen Irrtum. Er und mit ihm alle lutherischen Bekenntnisse sehen in der ursprünglichen Gerechtigkeit und Gottebenbildlichkeit des Menschen ein und dasselbe, dem Wesen des Menschen schöpfungsmäßig eingestiftete Gut. Dieses Gut hat der Mensch durch Adams Sünde gänzlich verloren, zwar nicht in dem Sinne, als ob die substantielle Natur des Menschen nun eine ganz andere geworden wäre (der Irrtum des Flacius s. d. Art.), wohl aber so, daß die normale Richtung der natürlichen Kräfte verändert, und das sittliche Verhältnis zu Gott zerstört ist. Nicht nur die ursprüngliche Gottes-Erkenntnis, -Liebe und Heiligkeit ist verloren gegangen, sondern auch das Vermögen zu allem wahrhaft Guten. Statt dessen ist an die Stelle der ursprünglichen Gerechtigkeit die böse Lust (**concupiscentia**) getreten, welche nicht nur eine Reizung zur sinnlichen Lust ist, sondern eine widergöttliche Richtung der menschlichen Persönlichkeit (**prava inclinatio**). Sie infiziert nicht nur die niedern, sinnlichen Triebe des Menschen, sondern auch das höhere, geistige Vermögen, Wille, Verstand, Herz, ja diese vorzugsweise. Diese durch und durch widergöttliche Richtung des natürlichen Menschen nach dem Fall ist Sünde und Schuld zumal, und es bedarf einer tiefgreifenden Erlösung und Erneuerung des Menschen, wenn er zum Himmel kommen soll. Durch die Taufe wird nun der natürliche Mensch aus einem Kinde des Todes und der Verdammnis ein Kind Gottes, ist bei Gott gerechtfertigt, und die Schuld der angeerbten bösen Lust ist ihm vergeben. Aber die letztere selbst ist nicht mit einem Male aus dem Mittel gethan, sondern sie haftet auch den getauften Christen noch an und ist auch in ihnen etwas wirklich Sündliches und Verdammliches (**vere peccatum**), dessen sie in täglicher Reue und Buße vor Gott zu gedenken haben. Ihr Gnadenstand ist nichtsdestoweniger gesichert, weil und solange sie das Verdienst Christi im Glauben festhalten. Durch die fortschreitende Heiligung des gläubigen Christen wird freilich die Concupiscenz in ihrer Macht immer mehr geschwächt und überwunden, aber der letzte Rest derselben wird erst beim seligen Abscheiden im Tode vergeben und getilgt. Über die luther. Lehre von der Concupiscenz s. **Aug. art. II; Apologie ed. Müller 51 ff.; Artic. Smalkald. III, 1; Form. Concordiae Art. I Epit. p. 573 ff.; Sol. decl. p. 639**; vgl. auch den Art. „Erbsünde".

Concursus dei, Mitwirkung Gottes, ist eine dogmatische Bezeichnung, welche die Auf-

gabe hat, die Weise der Erhaltung der Welt durch Gott schriftgemäß zu bestimmen und ihr einen dem wirklichen Verhältnis möglichst entsprechenden Ausdruck zu geben. Sie bezieht sich lediglich auf die Erhaltung (**conservatio**) der Dinge. Mit den Akten der Schöpfung (**creatio**) und Weltregierung (**gubernatio**) hat sie nur insofern etwas zu thun, als überall die Fassung einer dieser göttlichen Thätigkeiten auch die der anderen mitbedingt und sie sich gegenseitig Licht geben. — Die Voraussetzung für eine richtige Bestimmung des Begriffes ist auf der einen Seite eine sichere Unterscheidung zwischen Schöpfung und Erhaltung, auf der anderen eine lebendige Auffassung des Verhältnisses, welches der Schöpfer zu seiner Kreatur auch nach der Schöpfung unterhält. Die zum Pantheismus neigende Auffassung der Dinge, welche zwischen Schöpfung und Erhaltung nicht unterscheidet und letztere als eine fortgesetzte Schöpfung (**creatio continua**) faßt, kann eigentlich nur von einer göttlichen Wirkung, nicht aber von einer Mitwirkung reden und bringt es höchstens zu der Anschauung des Occasionalismus der Cartesischen Schule, wonach Gottes Macht im Grunde die ausschließliche Ursache alles Geschehens ist, die Naturkräfte (**causae secundae**, s. d.) aber derselben nur die Gelegenheiten (**occasiones**) zum Wirken darbieten. Hiernach wird die Natur zu einer Scheinwelt und ihre Handlungen werden zu Schemen. Eine solche Welt ist aber, wie Twesten richtig bemerkt, kein der göttlichen Allmacht würdiges Werk. Die deistische Auffassung hingegen, wonach die Welt gleichsam ein **perpetuum mobile** ist, von welcher sich Gott nach Abschluß des Schöpfungswerkes wie ein Künstler von seinem fertigen Werke zurückgezogen hat und dasselbe ohne fortgehende Einwirkung läßt, zerstört den Begriff der göttlichen Mitwirkung vollständig, indem sie derselben nur den nichtssagenden Wert des „Nichtzerstörens" der Arminianer läßt. Es ist festzuhalten, daß die Welt durch die Schöpfung eine relative Selbständigkeit erhalten hat, und daß Gott beständig in einem lebendig wirksamen Verhältnis zu ihr bleibt. Denn „es darf weder durch die kreatürliche Wirksamkeit die göttliche, noch durch die göttliche Wirksamkeit die kreatürliche aufgehoben werden" (Philippi).

Wenn nun die Lehre von der Erhaltung im Allgemeinen dies aussagt, daß Gott die Substanzen und Kräfte und die allgemeinen, durch die Schöpfung aufgestellten Gesetze des Universums erhält, so fügt die Lehre vom **concursus** im Besonderen hinzu, daß Gott auch auf die Entwickelungen derselben, auf ihre Wirkungen und Handlungen einen fortlaufenden und bestimmenden Einfluß ausübt. Und das ist nicht nur im Allgemeinen der Fall, sondern auch bei jeder einzelnen Wirkung oder Handlung, auch bei der scheinbar kleinsten und unbedeutendsten, und nicht nur bei den Wirkungen der vernunftlosen Kreatur, sondern auch bei den Handlungen der vernunftbegabten und mit Freiheit handelnden Menschheit. Man würde der Einwirkung Gottes eine willkürliche Schranke ziehen, wollte man sie bei der Erhaltung der Kraft zugeben, aber bei der Wirksamkeit derselben ausschließen. Ebenso würde die Beschränkung der göttlichen Mitwirkung auf das Große in gleicher Weise der h. Schrift wie der richtigen Vorstellung von der Herrlichkeit und Allmacht Gottes widersprechen und zudem in keiner Weise befriedigen. Denn die Unterschiede von „groß und klein" haben ihren Wert doch lediglich von menschlichem Gesichtspunkt aus und sind demgemäß ungemein flüssig. Endlich würde die Beschränkung der göttlichen Einwirkung auf das Wirken der vernunftlosen Kreatur dieselbe gerade von dem Gebiet ausschließen, in welchem die ganze Schöpfung gipfelt und in welchem sie dem von Gott vorherbestimmten Ziel zugeführt wird.

Bei der Bestimmung der göttlichen Mitwirkung ist aber dreierlei zu beachten. Erstlich ist sie nicht als ein von der natürlichen Wirkung abgesonderter Akt aufzufassen, sondern so, daß „dieselbe Wirkung weder von Gott allein, noch von der Kreatur allein, sondern durch ein und dieselbe Gesamtwirkung zugleich von Gott und von der Natur hervorgebracht wird" (Quenstedt). Zweitens muß sie so gefaßt werden, daß bei derselben die durch die Schöpfung gesetzten Eigentümlichkeiten der **causae secundae** erhalten bleiben. Gott läßt bei seiner Mitwirkung das Notwendige notwendig, das Freie frei, das Starke stark, das Schwache schwach wirken. Seine Mitwirkung gestaltet sich anders, wo die Handlung von der leblosen Natur ausgeht, anders, wo die **causa secunda** mit Freiheit begabt ist, anders bei guten, anders bei bösen Handlungen. Drittens ist die göttliche Mitwirkung nicht eine die Wirkung im Voraus bestimmende (es sei denn, daß sie durch die in der Weltregierung wirksame Providenz eine solche wird), sondern nur, wie Quenstedt sich ausdrückt: **suaviter disponens**, d. h. eine dem Verhältnis zwischen Gott und seiner Kreatur entsprechende, dasselbe in keiner Weise auflösende Mitleitung.

Am schwierigsten wird die nähere Bestimmung der göttlichen Mitwirkung bei den bösen Handlungen. Die alten Dogmatiker der lutherischen Kirche halfen sich mit den Bestimmungen: **Deum concurrere ad effectum non ad defectum, ad materiale non ad formale.** Gott wirke bei bösen Handlungen nur mit bei der Handlung an und für sich, nicht aber bei ihrer moralisch schlechten Beschaffenheit. Danach ist Gott z. B. auch, abgesehen von seinem der **gubernatio** angehörenden und von der Schrift bezeugten Ratschluß (1 Mos. 50, 20), mitwirkend bei der Behandlung und dem Verkauf des Joseph, aber er hat keinen Teil an der schlechten Gesinnung, welche bei den Brüdern Josephs die treibende Macht ihrer Handlung war. Eine bessere Lösung der schwierigen Frage ist noch nicht gefunden. Und man kann auch nicht sagen, daß sie ganz unbefriedigend ist. Denn wenn Gott überall seine Mitwirkung durch die Art und Beschaffenheit der **causae secundae** bestimmen läßt, sich also sel-

der überall Schranken seines Handelns gezogen hat, so ist es verständlich, daß er auf der einen Seite die Handlung eines von ihm frei erschaffenen Menschen in seiner Freiheit nicht beeinträchtigt, auch wenn sie dem Motiv nach böse ist, und daß er andererseits doch mit der schlechten Moralität, welche die Handlung bestimmt, unvermengt bleibt. Jedoch befriedigt sie nicht vollständig. Aber das kann sie auch gar nicht, und kein anderer Versuch wird es können, so lange man eine befriedigende Antwort lediglich auf dem Gebiet der Erhaltung, der **conservatio**, sucht. Die Frage wird erst licht und kann es erst werden, wenn man zu ihrer Beantwortung die Lehre von der göttlichen Weltregierung, der **gubernatio**, mit Einschluß des Vorherwissens und Vorherbestimmens mit heranzieht.

Und das muß, wie besonders Frank hervorgehoben hat, überall festgehalten werden: ihr volles Licht erhält die Lehre vom **concursus** erst durch die Lehre von der **gubernatio**, von der göttlichen Weltregierung, welche die Welt dem Ziele zuführt, das ihr Gott in seiner Providenz bestimmt hat. Dahin, und nicht in den Rahmen der **conservatio**, gehören denn auch der **concursus miraculosus** (wunderbar) und **gratiosus** (gnadewirkend). Denn diese beiden Akte bestimmen nicht die Erhaltung, sondern gehören zu dem Werk der „Neuschöpfung", welche der Mittelpunkt der weltregierenden Thätigkeit Gottes ist. Wenn aber Gottes Gnaden- und Wunderwirken auch nicht zu dem die Erhaltung näher bestimmenden **concursus** gehören, so muß man sie doch bei der Bestimmung des Letzteren immer im Auge behalten, wenn die Lehre von der göttlichen Mitwirkung nicht mechanisiert, sondern in der lebendigen Frische erhalten werden soll, welche der damit beschriebenen Realität eignet.

Die Lehre vom **concursus dei** ist in der h. Schrift begründet. Kol. 1, 17 sagt, daß alles in Christo seinen Bestand hat (συνέστηκε); Hebr. 1, 3, daß er alles mit dem Wort seiner Macht trägt; Psalm 104 zeigt Gottes Wirksamkeit in der Welt so, daß einerseits die Natur nach ihrer ihr eingeschaffenen Kraft selbst thätig ist, und daß andererseits Gott zugleich in derselben erhaltend und regierend wirkt. Aehnlich Psalm 145, welcher noch dazu ein herzliches Verhältnis zu der Kreatur bei Gottes mitwirkender Thätigkeit aufzeigt. Psalm 148 betont, daß dabei die Ordnungen des Universums erhalten bleiben. Vgl. noch Hiob 10, 8; 38, 28; Jes. 26, 11; Weisheit 11, 26; Sirach 43; Joh. 5, 17. Die klassische Stelle ist aber Apostelgesch. 17, 28. Dazu bemerkt Quenstedt: „‚In Gott sind wir', sofern er erhält, ‚in ihm werden wir auch bewegt' d. h. wir vollbringen alle unsere Handlungen und Bewegungen durch seine Mitwirkung, so daß wir ohne seine Mitwirkung nicht einmal einen Finger ausstrecken, auch nicht die geringste Bewegung ausführen könnten."

Die Lehre vom **concursus** wurde von Gerhard und Calov als Teil der Lehre von der Erhaltung beschrieben. Quenstedt gab ihr einen selbständigen Platz zwischen **conservatio** und **gubernatio**. Baier zog sie wieder zur **conservatio**. Dasselbe thun in neuerer Zeit Philippi und Frank, von welchen der letztere mit Recht sagt, daß sie nur die „Weise der Welterhaltung" bezeichne. — Über die älteren Dogmatiker vgl. Schmid, Dogmatik S. 135 ff.; sodann: Twesten, Vorlesungen über die Dogm. II, 1, S. 157 ff.; Philippi, Glaubenslehre II, S. 258 ff.; Frank, S. d. chr. Wahrheit I. S. 373 ff.

Condé, Stadt im Hennegau, Stammsitz eines alten, von dort seinen Namen führenden, später gefürsteten, 1830 erloschenen Geschlechts. Von seinen Gliedern sind hier zu erwähnen: 1. Ludwig I. von Bourbon, Prinz von Condé, geb. 1530, gest. 1564, trat aus gekränktem Ehrgeiz zum Calvinismus über und kämpfte mit wechselndem Glück für die Hugenotten. — 2. Heinrich I., Prinz von C., Sohn des Vorigen, geb. 1552, gest. 1588, wollte bei den Schrecken der Bartholomäusnacht erst standhaft bleiben; als ihm aber Karl IX. zurief: **Messe, mort ou bastille!** wurde er schwach und verleugnete. Nach dem Tode Karls schwor er den katholischen Glauben wieder ab, stellte sich an die Spitze der Hugenotten und erfocht diesen in wiederholten Kämpfen mehrfache Vorteile. — 3. Louise, Prinzessin von C., stiftete gegen Ende des 18. Jahrh. in Frankreich einen weiblichen Zweig des Trappistenordens (s. d.).

Condillac, 1715 zu Grenoble geboren, aus adeligem Geschlecht, widmete sich dem geistlichen Stande und lebte als **Abbé de Mureaux** in stiller Zurückgezogenheit seinen Studien. Als Anhänger der Erfahrungsphilosophie Lockes erscheint er in seiner Abhandlung vom Ursprunge der menschlichen Erkenntnisse (Amsterdam 1746), in seiner Abhandlung über die Systeme (**à la Haye** 1749) und seinen Untersuchungen über den Begriff des Schönen (1749). Als Erzieher des Infanten Ferdinand, nachmaligen Herzogs von Parma, eines Enkels Ludwig XV., verfaßte er 1755 in 13 Bänden den Studienplan, der ihn bei der Erziehung des Prinzen geleitet. Das Jahr zuvor hatte er seine bedeutendste, selbständigste Schrift „Abhandlung über die Empfindungen" (London) erscheinen lassen, in welcher er den Nachweis versucht, daß alle unsere Kenntnisse und Fähigkeiten aus den Sinnesempfindungen stammen. 1768 als Mitglied der französischen Akademie aufgenommen, starb er, nachdem er sich wieder in die Einsamkeit zurückgezogen, auf seinem Landgute Flux bei Beaugency. **Oeuvres complètes de Condillac**, Paris 1798 in 23; 1803 in 31 Bänden.

Conecte, Thomas, Karmeliter in Flandern, ein ernster Bußprediger reformatorischen Geistes, der 1432 in Rom verbrannt ward.

Confessio, Bekenntnis, bedeutet zunächst 1. den Akt des Bekennens und ist darum in der evangelischen Kirche der lateinische Name für Beichte. Ebenso heißt in der katholischen Kirche das zweite Stück des Bußsakraments (der zweite **actus poenitentiae**) **confessio**, mit dem Zusatze

„oris“ d. i. Bekenntnis des Mundes, welches zusammen mit der contritio cordis (Reue des Herzens) und der satisfactio operis (Genugthuung des Werkes) die Materie oder das Element dieses Sakraments bildet. Hierüber s. die Art. Beichte und Buße, auch Ohrenbeichte; vgl. contritio.

Sodann bezeichnet 2. confessio in der Kirchensprache seit der Reformation auch den Gegenstand und Inhalt des Bekennens und ist so viel als Glaubensbekenntnis, confessio fidei, Symbol. Daher führt die Mehrzahl der Schriften, in welchen die einzelnen Partikularkirchen eine authentische Darlegung ihrer Lehre geben, den Namen confessio. Indem wir im Allgemeinen auf die Artikel Bekenntnis und Symbol verweisen, bringen wir im Nachstehenden eine kurze Aufzählung der durch ihren Zusatz näher charakterisierten confessiones, so weit sie historisch oder kirchlich bedeutsam sind, zugleich den Ort angebend, wo sie im „Handlexikon“ näher besprochen sind oder zur Besprechung kommen werden.

1. Confessio **Augustana**, Augsburgische Konfession, s. d.

2. Confessio **Basiliensis** (et Muelhusana) prior, erste Basler Konfession, s. d.

3. Confessio **Basiliensis** posterior; sie heißt auch confessio Helvetica prior, erstes Helvetisches Bekenntnis, s. d.

4. Confessio **Belgica**, Belgische Konfession, s. d.

5. Confessio **Bohemica**, Böhmische Konfession s. unter Böhmen.

6. Confessio **Czengerina**, auch C. **Hungarica**, Czenger'sche (Czenger eine Stadt in Ungarn) oder Ungarische Konfession, s. Ungarn und Ungarische Konfession.

7. Confessio **Dosithei**, die Konfession des hierosolymitanischen Patriarchen Dositheus vom Jahre 1672; s. Dositheus.

8. Confessio **Gallicana**, Gallikanische Konfession, s. d. und Frankreich.

9. Confessio **Gennadii** (de recta et sincera fide Christianorum), die Konfession des Gennadius, das von dem Patriarchen Gennadius oder Georgius Scholarius von Konstantinopel 1453 nach der Eroberung von Konstantinopel dem Sultan Muhammed II. überreichte Glaubensbekenntnis, s. Gennadius.

10. Confessio **Hafnica**, Kopenhagener Konfession, das dänisch-lutherische Glaubensbekenntnis des Johann Tausen, s. Dänemark und Tausen.

11. 12. Confessio **Helvetica prior** und Conf. **Helvetica posterior**, erste und zweite Helvetische Konfession, s. d.

13. Confessio **Marchica**, Märkische Konfession, auch confessio Sigismundi, das Glaubensbekenntnis des zum Calvinismus übergetretenen Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg, s. Brandenburg, Märkische Konfession und Johann Sigismund.

14. Confessio **orthodoxa**, die orthodoxe Konfession des russisch-griechischen Metropoliten von Kiew, Petrus Mogilas, vom J. 1662, deren griechischer Titel: *Ὀρθόδοξος πίστις πάντων τῶν Γραικῶν* oder *ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς*; s. Cyrillus Lukaris und Petrus Mogilas.

15. Confessio **Palatina**, Pfälzische Konfession, auch confessio fidei Friderici III. electoris Palatiae, Glaubensbekenntnis des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz, genannt, auf Befehl des Herzogs Johann Casimir 1577 herausgegeben, s. Pfalz.

16. Confessio **Pentapolitana**, Konfession der fünf Städte, nämlich der königlichen Städte in Oberungarn, welche dies Glaubensbekenntnis im J. 1549 dem Könige Ferdinand übergaben. Es gehört im Unterschied von der späteren confessio Czengerina dem lutherischen Typus der Reformation an, s. Ungarn.

17. Confessio **Presbyterianorum** sive Puritanorum, ein anderer Name für Nr. 21.

18. Confessio **Saxonica**, Sächsische Konfession, auch repetitio confessionis Augustanae genannt, auf Befehl des Kurfürsten Moritz von Melanchthon für das Tridentiner Konzil verfaßt (1551) und in 23 Artikeln wesentlich die Lehre der Augustana wiedergebend; s. Sächsische Konfession und Melanchthon.

19. Confessio **Scotica** oder **Scoticana**, Schottische Konfession des John Knox vom J. 1560, s. Schottisches Bekenntnis und John Knox. Außer dieser giebt es noch eine confessio Scotica **negativa** vom J. 1581, welche in den heftigsten Ausdrücken gegen den Katholizismus abgefaßt ist.

20. Confessio **Tetrapolitana** (auch Argentinensis oder Suevica), die Vierstädte-Konfession, das Sonderbekenntnis, welches die vier oberdeutschen Reichsstädte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau am 11. Juli 1530 dem Kaiser Karl V. auf dem Augsburger Reichstag überreichten, hauptsächlich von Martin Bucer (s. d.) verfaßt, in der Lehre von der Erbsünde zwinglianisierend, in der Abendmahlslehre schwankend zwischen lutherischer und zwinglischer Auffassung. Vgl. Wittenberger Konkordie.

21. Confessio **Westmonasteriensis**, Westminster-Konfession, s. d.

22. Confessio **Wuerttembergica**, Württembergische Konfession, s. d., wie Nr. 18 für das Tridentiner Konzil verfaßt von Johann Brenz (s. d.).

Nicht mitgezählt sind das schlechtweg „confessio“ oder auch declaratio sententiae Pastorum, qui in foederato Belgio „Remonstrantes“ vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae genannte Glaubensbekenntnis der Arminianer (s. d.), welches der arminianische Theologe Episcopius (s. d.) 1622 in 25 Artikeln verfaßte, und die **confessio fidei christianae** des Socinianers Jonas Schlichting, gest. 1661 (s. d. und den Artikel Socinianer).

Unter den genannten gehören Nr. 1, 10, 16, 18 und 22 der lutherischen Kirche an; Nr.

2—6, 8, 11, 12, 13, 15, 17, 19, 20 und 21 repräsentieren in mehr oder minder ausgeprägter Schärfe den reformierten Lehrbegriff in seiner vorcalvinischen oder calvinischen resp. nachcalvinischen Fassung; 7, 9 und 14 dagegen enthalten die Lehre der griechisch-katholischen Kirche. Jedoch besitzen die einzelnen Konfessionen nicht alle dieselbe Dignität und dasselbe symbolische Ansehen in der Kirche, der sie entstammen. Während Nr. 1, die Augustana, das Grundbekenntnis unserer lutherischen Kirche ist, sind die übrigen hier genannten nur sekundäre Quellen der lutherischen Lehre und nicht mit in das Konkordienbuch aufgenommen. Sie erheben sich nicht viel über das Niveau von Privatschriften. Am unbedeutendsten und unbekanntesten ist Nr. 16. — Die reformierte Kirche hat bekanntlich kein einziges in allen reformierten Landeskirchen gleichmäßig rezipiertes Symbol. Auch in der Lehre zeigen ihre Glaubensbekenntnisse mannigfache Differenzen. Unter den hier genannten ist die **confessio Helvetica posterior** die wichtigste und bedeutendste, während die **confessio Tetrapolitana** nur noch historischen Wert hat und nirgends mehr rechtlich als Symbol anerkannt ist. — Von den drei erwähnten griechischen Bekenntnisschriften ist die **confessio orthodoxa** des Petrus Mogilas das Hauptsymbol der neueren griechisch-katholischen Kirche. Ihr steht die **confessio Dosithei** nach an Ansehen, und noch geringer ist die Bedeutung der **confessio Gennadii**.

Confessio oris = Ohrenbeichte (s. d.), vgl. auch die Art. Beichte und Buße.

Confessio variata, s. Augsb. Konfession.

Confiteor, das zu Eingang der römischen Messe vom Priester und seinem Ministranten kniend gesprochene Sündenbekenntnis (**Confiteor Deo omnipotenti etc.**), welches der vorbereitenden Feier den Charakter eines Reinigungsaktes giebt. Wenn zu Anfang des evangelischen Hauptgottesdienstes ein **Confiteor** neben dem **Kyrie** wenigstens nicht unbedingt nötig ist und vielmehr in der allgemeinen Beichte nach der Predigt seinen evangelisch berechtigten und seelsorgerlich gebotenen Platz findet, so könnte es scheinen, als wäre doch für den Anfang evangelischer Abendmahlshandlung das Confiteor wiedereinzustellen, was indessen mit liturgischer Konsequenz und psychologischer Wahrheit nur dann geschehen kann, wenn die Absolution der Kommunikanten nicht unmittelbar vorausgeht; in der Regel wird also das Offertorium „Schaff in mir Gott" an dieser Stelle genügen.

Conformers (Konformisten) wurden in England diejenigen genannt, welche mit den 39 Artikeln der anglikanischen Kirche übereinstimmten, während die Widersprechenden „Nonkonformisten" (später „Dissenters") hießen.

Confucius (Kong-tse; nicht Kong-fu-tse, woraus man Confucius gemacht hat), der bekannte Religionsstifter in China, lebte in den Jahren 551—478 v. Chr. Aus vornehmem Geschlecht entsprossen, hatte er doch, früh seines Vaters beraubt, eine trübe und dornenvolle Kindheit und Jugend und in den politischen Wirren seiner Zeit einen schweren Anfang, als er sich in Bekleidung von Staatsämtern dem öffentlichen Leben zu widmen beschloß. Wiederholt mußte er sich sogar zu dem bitteren Wege der Verbannung entschließen. Erst als siebzigjähriger Greis kehrte er aus seiner letzten Verbannung zurück, um nun ausschließlich noch dem Studium zu dienen. In dem Lun-yu, einem zur klassischen Litteratur der Chinesen gehörigen Quellenwerke, wird Kong-tse in erster Linie als der Sammler der heiligen Litteratur der Alten (des King) gepriesen, welcher auftritt, um das Alte wiederherzustellen. Dennoch ist es zweifelhaft, ob er nur das Alte eingeprägt hat, ob er wenigstens nicht als gründlicher Reformator Veraltetes ausgeschieden und in den Hintergrund geschoben hat. Selbst ein Mann der Regeln und der Formen, der in den verschiedenen Umständen des Lebens in durchaus abgemessener Weise sich in musterhaftem Anstand zu benehmen weiß, legt er auch in der Religion das Hauptgewicht nicht auf das Mysteriöse, sondern auf äußerliche moralische Verpflichtungen im Kultus und Ritus. Seine Moral will den Menschen fassen in seiner Harmonie mit der allgemeinen Weltordnung, welche die Norm der Sittlichkeit ist. Der Mensch, wie er sein soll, übt die Tugend um ihrer selbst willen, unbekümmert um das Urteil der Welt. Als ein Weiser, der fortwährend dem Guten nachdenkt, handelt er so, daß sein Thun stets das Vorbild des Thuns anderer sein könne, und so setzt er sich am sichersten in volle Harmonie mit dem Himmel, nach dessen Ordnungen er sich richtet, indem er die goldene Mittelstraße geht und überall Maß hält. Ein Jeder kann dies hohe Ziel erreichen; denn im Grunde ist ein jeder Mensch in seinem dunklen Drange sich des rechten Weges wohl bewußt. — Im Interesse der Erneuerung seines Volkes hat Kong-tse seine Tugendlehre verkündet. In der That hat er die Forderungen der Moral auch auf die Politik übertragen, die Entwickelung der Tugend gleichsam als eine Kette dargestellt, die ihre Krone erreicht in der Familie und im Staate; ja im Grunde ist ihm der gute Mensch der gute Staatsbürger. Wir begreifen, daß diese Vernunftreligion, welche zugleich gelehrte Bildung zu pflegen sich angelegen sein ließ und den Stand der Gelehrten zu einer einflußreichen Stellung brachte, einem Volke wie den Chinesen (s. China) durchaus kongenial war und schließlich dem ganzen Volkswesen sich so einprägte, daß man „dem vollkommenen Weisen" und dem „König ohne Thron" schließlich fast göttliche Verehrung in eigens ihm geweihten zahlreichen Tempeln darbrachte.

Confutatio, die bekannte römische Widerlegungsschrift der Augsburgischen Konfession, im Auftrag Karls V. nach Verlesung der Augsburgischen Konfession von einer Anzahl römischer Theologen (20), unter denen Cochläus, Eck, Faber, Wimpina die angesehensten waren, ver-

faßt. (Die Namen der übrigen sind: Augustin Marius, Suffragan von Würzburg; Paul Haug, Provinzial des Predigerordens; Andreas Stoß, Karthäuserprovinzial; Conrad Colli, Prior der Kölner Dominikaner, „der wider Dr. Martinus Ehestand geschrieben“; Conrad Thoman, Priester zu Regensburg; Barthol. Arnoldi Usingen, Dr. theol.; Johannes Mensing; Joh. Dietenberger, Mainzer Kanonikus; Joh. Burkhard, Vikar des Predigerordens; Petrus Speiser, Vikar des Bischofs von Konstanz; Arnold von Wesel, Kölner Kanonikus; Medardus, „Konyg Ferdinandus prediger parfüsser ordens“; Wolfgang Redörffer, Propst von Stendal; Augustin Gottelin, Priester von Bremen; Hier. Montinus, bischöflicher Vikar von Passau; und Matth. Kretz, Priester von Augsburg). Schon am 8. Juli, dem Tage des heil. Kilian, hatten diese Repräsentanten des aristotelisch-dominikanischen Systems, denen aufgegeben war, in ihrer Widerlegung sich durch Ernst und Mäßigung zugleich leiten zu lassen, durch gemeinsame Arbeit die Konfutation der Augustana vollendet. Doch Methode und Anlage dieser am 13. Juli dem Kaiser eingereichten und von diesem zwei Tage darauf den katholischen Fürsten zur Einsicht mitgeteilten Gegenschrift mißfielen Karl und den päpstlichen Ständen so sehr, daß fast der dritte Teil derselben ausgestrichen und der Kommission der Befehl erteilt wurde, eine neue Redaktion der mißliebigen Formel vorzunehmen und darin alles außer dem Bereiche der Konfession Liegende zu übergehen. Von dieser primären Konfutationsformel ist nur ein kleiner Abschnitt, die Erbsünde betreffend, im 35. Kapitel der zweiten Philippica des Cochläus (s. d.) erhalten, der auf die Weitschweifigkeit des Ganzen schließen läßt. Eine zweite, von Cochläus allein ausgearbeitete Konfutation wurde dem Kaiser gar nicht erst vorgelegt, weil jener in dieser Widerlegungsrezension nicht leise genug aufgetreten war. Die dritte Konfutationsformel, durch gemeinsame Bemühungen der Kommission zu stande gebracht, leider nur in dem 4. Artikel (von der Rechtfertigung) bei Cochläus (Philippica 3, 10) erhalten, ist weniger umfangreich und maßvoller in der Polemik. Aber auch sie mußte, da ihre öffentliche Vorlesung nach Beschluß der römischen Stände ausschließlich im Namen des Kaisers erfolgen sollte, noch einmal nach dieser Richtung hin einer Revision und Retraktation unterworfen werden. Am 30. Juli beim Kaiser eingegangen und am 1. August den Reichsständen zur Begutachtung mitgeteilt, wurde sie wieder nicht für annehmbar gehalten, zumal da man in ganz ungeschickter Weise den Kaiser nicht nur als Richter und Verteidiger des Glaubens, sondern auch als wissenschaftlichen Theologen in sämtlichen Glaubensfragen das entscheidende Wort sprechen ließ (aus einer Zeitzer Handschrift der Julius Pflugschen Bibliothek zum ersten Male lateinisch von Gottfr. Müller, Leipzig 1808, herausgegeben). Zum fünften und letzten Male legten die Theologen an ihre Arbeit bessernde Hand an, und so erhielt die fünfte Rezension der Konfutation — deren Verfasser nicht das deutsche, sondern das lateinische Autographon des Augsburgischen Bekenntnisses zur Vorlage gehabt haben — in ihrer lateinischen und deutschen Gestalt (der deutsche Text, der viele Latinismen enthält, scheint sehr eilig aus dem lateinischen hergestellt zu sein) vom Kaiser und den katholischen Fürsten die Approbation und einen in ihrem Rat beschlossenen Prolog und Epilog.

Am 3. August wurden hierauf die evangelischen Stände auf die Pfalz beschieden und daselbst des Nachmittags in demselben Saale, in welchem die Konfession verlesen worden war, die Konfutation deutsch durch den kaiserlichen Sekretär Alex. Schweiß in voller Reichsversammlung verlesen. In dieser Konfutation gehen die römischen Theologen der evangelischen Konfession in ihren beiden Hauptteilen nach, indem sie einige Artikel billigen, andere ganz, noch andere wenigstens teilweise verwerfen. Der Beweis wird nicht aus der Schrift, sondern vorwiegend aus den Zeugnissen der Väter und den Beschlüssen der Konzilien geführt. Die Lutheraner erkannten gleich in dieser Konfutation ein so elendes Machwerk, daß sie meinten, sie könne nur den Römlingen selbst schaden. Gleich als schäme man sich der gelieferten Arbeit selbst, gelang es allen Bitten der Evangelischen nicht, eine Abschrift derselben zu erhalten. Auch späterhin hat man sich mit der Herausgabe nicht beeilt. Außer einem Auszuge bei Cochläus (s. d.) ist der lateinische Text zuerst 1573 durch Fabricius Leodius ediert worden, während der deutsche bis in die neuesten Zeiten unbekannt gebliebene Originaltext erst 1808 von Müller veröffentlicht wurde. Melanchthon, der selbst der Verlesung nicht angewohnt hatte, war deshalb bei Abfassung seiner Apologie im Wesentlichen auf die Bemerkungen angewiesen, welche sein Freund Camerarius (s. d.) während des Verlesens schnell niedergeschrieben hatte.

Congregatio de auxiliis, s. Kongregationen der Kardinäle.

Congregatio de propaganda fide, s. Propaganda.

Congrua (**bona sustentationi congruae necessaria**), so viel des Betrags der Benefizialgüter oder Benefiziumrenten, als der Stelleninhaber (Benefiziat) notwendig hat, um standesgemäß davon leben zu können.

Connow, Christ. Friedrich, gest. 1682 an der Pest, geb. 1612 zu Brandenburg, Rektor der Schule zu Pritzwalk, zuletzt zu Tangermünde, war kaiserlich gekrönter Poet, von dem auch geistliche Lieder gedichtet sind (Evangelische Herzensflamme oder Lieder auf Sonn- und Festtage, Jena 1692), unter anderen das Lied: „Wer Jesum bei sich hat, kann feste stehn“.

Cönobiten, Mönche, welche im Unterschied von den Anachoreten (s. d.) „gemeinsam lebten“ und sich ihren religiösen Pflichten widmeten. Pachomius in Ägypten war der erste, welcher diese Form der Askese in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts einführte. S. Mönchtum.

Conradi, Kasimir, rheinhessischer Pfarrer, rechts stehender Hegelianer, will in seinen Schriften „Selbstbewußtsein und Offenbarung“ 1831 und „Christus in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ 1839 nachweisen, wie die ganze religiöse Entwickelungsgeschichte vor Christus hindränge auf die Realisierung des Gottmenschen, und wie dann die ganze religiöse Entwickelung von Christus an durch seine Erscheinung beherrscht werde. Doch hingen ihm die Hegelschen Grundvoraussetzungen über das Verhältnis des göttlichen und menschlichen Geistes zu sehr an, um in Christo, den er vielmehr in den „Allgeist“ verflüchtigt, eine absolut vollkommene „Persönlichkeit“ erblicken zu können. Positiver sind seine Schriften: „Unsterblichkeit und ewiges Leben“, Mainz 1837, und „Kritik der christlichen Dogmen nach Anleitung des apostolischen Symbolums“, Berlin 1841.

Conring, Hermann, ein Polyhistor des 17. Jahrhunderts, geb. 1606 zu Noorden, gest. 1681, in Helmstedt und Leyden gebildet, war in Helmstedt seit 1632 Professor der Naturphilosophie und seit 1637 der Medizin. Daneben beschäftigten ihn, einen genauen Kenner des Staats- und Kirchenrechts, auch juristische und theologische Fragen. In seinen theologischen Schriften ist der Einfluß seines von ihm hochverehrten und gelegentlich verteidigten Lehrers Calixt (s. d.) unverkennbar, was ebenso aus seiner Polemik gegen die römische Kirche, wie aus seinen Angriffen gegen die strengeren Lutheraner ersichtlich ist. Die Kirche ist nach seiner Rechtsanschauung nur eine Magd des Staates, dem sie zum Gehorsam unbedingt verpflichtet ist.

Consalvi, Kardinal, Ercole, geboren in Rom 1757, seit 1781 in die Prälatur eingetreten, durchlief binnen zehn Jahren die unteren Chargen der weltlichen, sowie der geistlichen Verwaltung bei der Regierung des Kirchenstaates bis zum Auditor des höchsten Gerichtshofes (**rota**). Von den Machthabern der ersten römischen Republik verfolgt und verbannt, teilte er seit 1798 mit Papst Pius VI. das Exil. Der neue Papst Pius VII., bei dessen Wahl er in Venedig gegenwärtig war, ernannte ihn sofort zum Staats-Prosekretär und Kardinal. Als solcher schloß er mit Napoleon 1801 ein Konkordat ab, zog sich aber durch die selbständige Behandlung kirchlicher Fragen, vor allem durch den entschlossenen Widerstand gegen Napoleons Ansprüche auf die Souveränität über Rom das Mißfallen des neuen Kaisers zu. 1806 mußte sich Pius VII. entschließen, auf Drängen Napoleons den treuen Prälaten zu entlassen. Nach Verhaftung des Papstes und seiner Abführung nach Savona 1809 versuchte Napoleon vergeblich, Consalvi für seine Zwecke zu gewinnen und internierte ihn bis 1813 in Paris und Rheims. Auf dem Wiener Kongreß hat er mit dem größten Geschick und Erfolg die Interessen des Papsttums vertreten. Schon dort arbeitete er eine neue Ordnung für die Verwaltung des Kirchenstaates aus, die er dann als Staatssekretär bis zum Tode Pius VII. 1823 durchführte. Da manches in dieser neuen Ordnung den römischen Zeloten (Zelanti) noch zu freisinnig erschien, setzten sie nach der Wahl Leos XII., eines Anhängers ihrer Partei, durch, daß der Staatssekretär seines Vorgängers seine sofortige Entlassung erhielt. Doch hat auch der neue Papst seinen Rat in Fragen der inneren Politik noch vielfach in Anspruch genommen. Freilich überlebte Consalvi seinen früheren Herrn nur kurze Zeit; denn er starb bereits Anfang 1824. Den gewandten römischen Diplomaten zeichnet Napoleon in den charakteristischen Worten: Consalvi sei ein Mensch, der nicht scheine Priester zu sein, es aber mehr sei als alle anderen. — Ein Förderer von Kunst und Wissenschaft (Freund und Gönner Canovas) hat er in Rom nicht nur neue Lehrstühle für Naturkunde und Archäologie errichtet, sondern auch größere archäologische Sammlungen und Kunstwerke angekauft.

Consecratio, der Akt der Weihe, durch welchen eine Sache zum Sinnbilde eines heiligen Geheimnisses erhoben und gemacht wird. Auch versteht man unter Weihung die Widmung und Hingabe einer Person und Sache an Gott. Wenn die römische Kirche im heiligen Abendmahle die Elemente durch die Konsekration mit Christi Gottheit vereinigt werden läßt, beruht in der lutherischen Kirche die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi nicht auf dem menschlichen Thun der Konsekration, sondern auf der allmächtigen Kraft Jesu Christi. Allerdings ist auch der lutherischen Kirche, welche nach uralter Sitte die Konsekration durch feierliche Recitation der Einsetzungsworte nach vorausgegangenem Sanctus und mit nachfolgendem Weihgebet erfolgen läßt, neben dem leiblichen Essen und Trinken diese Weihung ein Hauptstück im Sakrament; doch sucht sie die Kraft des Sakraments nicht sowohl in den Formeln, als vielmehr in dem einsetzungsmäßigen Vollzug der Handlung.

Consensus (von consentire) nennt man das Zusammentreffen Vieler in einer Meinung und Ueberzeugung: es ist Einmütigkeit, Einstimmigkeit. Erhält eine Vielen gemeinsame Überzeugung oder ein einstimmig gefaßter Beschluß eine schriftliche Fixierung, so heißt auch dieses öffentliche Dokument vorhandener Einmütigkeit ein **consensus**. Das gegenseitige Eheversprechen zweier Verlobten, die Zustimmung der Eltern zur Verheiratung ihres Kindes ist ein Consens; die schriftliche Erlaubnis zur Eröffnung eines Gewerbes, Geschäfts seitens einer korporativen Behörde führt den Namen Consens u. s. w. In der kirchlichen Glaubenslehre findet sich einige Male der Ausdruck **consensus** als Kunstausdruck, und in der geschichtlichen Entwickelung des Lehrbegriffs der protestantischen Kirchen begegnen uns mehrere symbolische und halbsymbolische Schriften, die den Titel **consensus** führen unter Beifügung des Ortes ihrer Entstehung oder eines charakteristischen Merkmals und dergl. Wir nennen:

1. Consensus Dresdensis vom J. 1571. Auf Veranlassung des Kurfürsten August von

Sachsen (1553—86) kamen im Jahre 1571 die Theologen der Universität Wittenberg, sowie die angesehensten Geistlichen Sachsens in Dresden zusammen, um in einem gemeinsamen Bekenntnis der reinen Lehre sich zu reinigen von dem (leider begründeten) Verdachte, Anhänger der calvinischen Abendmahlslehre zu sein. Die Wittenberger Theologen — Philippisten oder Kryptocalvinisten s. d. Art. — verfaßten eine Schrift unter dem Titel: „Christliches Bekenntnis der Kirchen Gottes in des Kurfürsten zu Sachsen Landen von dem heil. Nachtmal des Herrn Christi in der christlichen Versammlung zu Dresden gestellet mit einhelligem Consensus beider Universitäten Leipzig und Wittenberg, der dreien geistlichen Consistorien und aller Superintendenten in diesen Landen. Wittenberg 1571.". In dieser Schrift (kurzweg consensus Dresdensis genannt) kommt der Philippismus vollkommen zum Ausdruck und Wort mit direktem Gegensatze gegen die spezifisch lutherische Lehre vom Abendmahl. Sie hat deshalb von Anfang an von allen treuen Lutheranern berechtigte Angriffe erfahren und ist auch von dem getäuschten und enttäuschten Kurfürsten von Sachsen schließlich als eine Verleugnung der reinen lutherischen Lehre erkannt und öffentlich verurteilt worden. Vgl. Calinich, Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Kursachsen, p. 75 ff.

2. **Consensus Genevensis** (consensus pastorum ecclesiae Genevensis) **de aeterna Dei praedestinatione** heißt eine im J. 1551 von dem Reformator Calvin in seinem und sämtlicher Genfer Prediger Namen übergebene Schrift über die Lehre von der Gnadenwahl (Prädestination). Dieselbe enthält die streng reformierte Prädestinationslehre, wenn auch noch ohne die ausdrückliche Geltendmachung des Supralapsarismus; 1552 lateinisch und deutsch im Druck erschienen. Nach einer Zusammenkunft in Zürich 1554 wurde der Consensus Genevensis auch von den übrigen reformierten schweizerischen Theologen angenommen, wenn auch vereinzelte Stimmen (H. Bullinger) zunächst noch Widerspruch erhoben.

3. **Consensus gentium** nennt man in der Dogmatik die bei allen Völkern sich findende Vorstellung vom Dasein Gottes. Auf diesen consensus gentium, diese Allgemeinheit der Gottesidee, gründen Philosophen (Cicero de natur. Deor. I, 7; Tuscul. I, 13) und Theologen (Clem. Alex. Strom. V, 14; Lactantius div. inst. I, 2) die erste Form des Gottesbeweises aus der theoretischen Vernunft des Menschen. „Weil alle Menschen — auch die Gottesleugner — von Gott wissen und reden, so muß Er auch in Wirklichkeit existieren." „Nemo omnes fallit; omnes neminem."

4. **Consensus Helveticus** (Formula consensus Helvetici), von den Theologen Heidegger, Turretin und Gernler im Verein mit der weltlichen Obrigkeit 1674 entworfen und deutsch und lateinisch 1675 im Druck erschienen. In 26 Artikeln werden der strenge Calvinismus und die Beschlüsse von Dordrecht gegenüber den Neuerungen des Amyraldus (in der Prädestinationslehre), des Josua de la Place (Erbsünde), Ludw. Capellus (Inspiration) u. A. allenthalben aufrechterhalten. Im 18. Jahrhundert hat dieser Consensus von seinem früheren symbolischen Ansehen viel verloren.

5. **Consensus patrum** ist den Dogmatikern die übereinstimmende Summe christlicher Lehre, wie sie in den Schriften der Kirchenväter der ersten fünf Jahrhunderte n. Chr. vorliegt. Im Gegensatze gegen die römische Lehre von der Tradition oder mündlichen Überlieferung stellen die Dogmatiker der lutherischen Kirche den Satz auf, daß als alleinige und ausreichende Quelle (principium apodicticum et fundamentale) aller wahren Theologie die Offenbarung Gottes in heil. Schrift anzusehen ist. Weder die Vernunft des Menschen noch die Berufung auf die Übereinstimmung der Lehre der ältesten Kirche ist ihr gleichzusetzen, wenn auch die letztere (der consensus patrum) nicht zu verachten, sondern hoch zu schätzen ist, sofern dieselbe ein herrliches Zeugnis dafür ist, daß die alten Kirchenväter die Aussprüche der heiligen Schrift in demselben Sinne, wie die evangelische Kirche es thut, verstanden und ausgelegt haben. Consensus patrum non est principium christianae fidei apodicticum, sed quarundam theologicarum conclusionum topicum et probabile (scil. principium) Hollaz.

6. **Consensus quinquesaecularis** ist im wesentlichen dasselbe wie consensus patrum. Als Kunstausdruck ist das Wort eingeführt in die Theologie durch den berühmten Helmstedter Professor Georg Calixt (geb. 1586, † 1656). Dieser stellte im Interesse einer Wiedervereinigung bezw. Annäherung der getrennten Bekenntniskirchen neben die heil. Schrift als sekundäres Erkenntnisprinzip der christlichen Lehre den Consensus primitivae ecclesiae oder Consensus quinquesaecularis d. h. die Lehrübereinstimmung der fünf ersten christlichen Jahrhunderte. Seine und seiner Anhänger theologische Richtung, Synkretismus d. h. Religionsmengerei genannt, fand seitens der strengen Lutheraner, bei denen ohnehin die Universität Helmstedt wegen Verwerfung der Konkordienformel verdächtig war, sehr entschiedenen Widerspruch. Dieser unter dem Namen „synkretistischer Streit" bekannten Bewegung in der lutherischen Kirche in den Jahren 1639—1656 verdankt

7. Der **Consensus repetitus fidei vere Lutheranae** seine Entstehung. Diese Schrift war zwar als ein erneutes, allgemein verpflichtendes Symbol der lutherischen Kirche gemeint, ist jedoch nirgends recht zur Geltung gekommen, wie denn auch der ganze synkretistische Streit schließlich resultatlos in Injurienprozessen zwischen dem jüngern Calixt und seinem Gegner Strauch in Wittenberg sich verloren hat (s. Synkretismus und Calixt). Der consensus repetit. cet., im J. 1655 von den kursächsischen Theologen, besonders Abraham Calov zu Wittenberg

(† 1686), entworfen, wurde im J. 1664 zuerst öffentlich herausgegeben in den **consiliis theologicis Wittebergensibus I**, S. 928—995 unter dem vollen Titel: **Consensus repetitus fidei vere Lutheranae in illis doctrinae capitibus, quae contra puram et invariatam augustanam confessionem aliosque libros symbolicos in formula concordiae comprehensos scriptis publicis hodieque impugnat D. Georgius Calixtus Professor Helmstadiensis ejusdemque complices.** Auch eine deutsche Ausgabe erschien neben der lateinischen, und 1666 wurde die Schrift noch einmal besonders gedruckt unter der Aufschrift: **Consensus fidei vere Lutheranae ex libris symbolicis repetitus.** Calixt erließ eine Gegen-, Strauch eine Verteidigungs-Schrift. Die synkretistischen Irrtümer werden in dem **Consens. rep.** sehr scharf verworfen, u. a. auch die Sätze: — daß in dem apostolischen Symbolum Alles enthalten sei, was ein Christ wissen und glauben müsse —, daß Gott **indirecte, improprie et per accidens** eine Ursache der Sünde sei —, daß die Erbsünde nur etwas Negatives sei — sowie sechzehn Irrtümer in der Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken.

8. **Consensus Sendomiriensis** v. J. 1570. In Polen hatte die Reformation der Kirche schon frühzeitig Eingang gefunden, zuerst durch Einwanderung böhmischer Brüder. Seit 1520 kamen lutherische Lehrer dorthin, und diesen folgten bald schweizerisch gesinnte. Alle drei Parteien hatten Erfolg, und bald bekannte sich ein großer Teil der polnischen Bevölkerung teils zur evangelisch-lutherischen, teils zur reformierten Lehre, teils hielten sie sich zu den Böhmen. Doch gerieten die verschiedenen Religionsparteien bald in heftige Streitigkeiten. Um diese beizulegen, hielt man im J. 1570 zu Sendomir eine Generalsynode. Es kam auch eine Einigung zwischen den drei dissidentischen Parteien — alle nicht der römischen Kirche Angehörigen in Polen hießen bei den Katholiken „Dissidenten“ — zu Stande. Dieselbe wurde besiegelt in dem **Consensus Sendomiriensis**, welcher mit Anerkennung der Konfession jeder Kirche ein gemeinsames Glaubensbekenntnis aufstellte. Die Abendmahlslehre dieses Bekenntnisses klingt zwar den Worten nach ziemlich lutherisch, bietet aber auch für die calvinische Auffassung Raum genug. Die Lutheraner widersprachen schon auf der Synode und ließen sich nur durch bewegliche Bitten zum Schweigen bewegen. Bald aber traten die alten Mißhelligkeiten unter den Protestanten von neuem hervor, und die hinzukommenden Verfolgungen seitens der herrschenden katholischen Partei — des Religionsfriedens v. J. 1573 ungeachtet — versetzten die polnischen Dissidenten lange Zeit hindurch in eine sehr gedrückte Lage.

9. **Consensus Tigurinus** (vom J. 1549) besteht aus 26 Artikeln, welche nur das Abendmahl betreffen und das eigentliche Verhältnis der calvinischen zur zwinglischen Abendmahlslehre charakterisieren. Als 1549 der Rat zu Bern eine Versammlung deutsch und französisch reformierter Pastoren berufen hatte, um mit ihm über das Heil der Kirche zu beraten, hatte Calvin unaufgefordert in einem Schreiben die Lehrmeinung der Genfer über das h. Abendmahl in 20 Artikeln klar gelegt. Gleichzeitig verhandelte Calvin über denselben Punkt mit Bullinger in Zürich, in welch letzterer Stadt es 1549 zu einem Colloquium zwischen Calvin und Farel und den Züricher Theologen kam. Die besprochenen Artikel, mit jenen vorhin erwähnten 20 Artikeln, bildeten die Grundlage des **consensus**, welcher den offiziellen Übertritt der reformierten Schweiz von der zwinglischen zur calvinischen Abendmahlslehre bedeutet. Genannt ist er nach dem **Pagus Tigurinus**, dem alten Namen eines Teiles der Schweiz.

Conservatio (von **conservare** erhalten) ist im Sprachgebrauche der kirchlichen Dogmatik die Erhaltung der Welt durch die göttliche Allmachtswirkung, diejenige Thätigkeit Gottes, vermöge deren er den Fortbestand des Geschaffenen bewirkt. Die alten lutherischen Dogmatiker lassen die Vorsehung Gottes in drei Akten sich vollziehen, in der Erhaltung (**conservatio**), der Mitwirkung (**concursus**) und der Regierung (**gubernatio**). Demgemäß erklärt Hollaz: **Conservatio est actus providentiae divinae, quo Deus res omnes a se creatas sustentat, ut in natura sua, proprietatibus insitis et viribus in creatione acceptis persistere possint** — „die Erhaltung ist ein Akt der göttlichen Vorsehung, durch welchen Gott alle von ihm geschaffenen Dinge trägt, daß sie in ihrer Art mit den ihnen in der Schöpfung eingepflanzten Eigenschaften und Kräften fortbestehen können“ —. Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob Gott nach der Schöpfung sich rein passiv verhielte und nur nicht wieder zerstörte, was er geschaffen (Lehre der Arminianer), oder Alles vermöge der mitgegebenen Kraft der eigenen Fortdauer und Fortbewegung nach Art eines **perpetuum mobile** und fertigen Uhrwerks überließe (Anschauung des Deismus s. d. A.); vielmehr ist damit eine fortwährende Einwirkung Gottes (**influxus verus et realis**) auf die zur Fortdauer der Geschöpfe notwendigen Mittelursachen gemeint, eine fortwährende Zuführung der Lebens- und Bewegungskraft, wie die Schrift lehrt Joh. 5, 17; Ps. 104; 145, 15 f.; 147, 8 f., 14 ff.

Der einseitig mechanischen Weltanschauung des Deismus gegenüber bezeichneten schon die Scholastiker (besonders die Thomisten), die Cartesische Schule (Occasionalismus s. d.) und die älteren Dogmatiker unserer Kirche, besonders Quenstedt (**theol. did. pol. I p. 531**), die Erhaltung der Welt als eine fortgehende Schöpfung Gottes (**creatio continua**). Das ist auch insoweit richtig, als in Gott beides, Schöpfung und Erhaltung zusammenfällt und durch dasselbe allmächtige Wort (Joh. 1, 3; Hebr. 1, 3) bewirkt wird, doch aber ist vom Standpunkte der Erscheinung und unserer Reflexion aus zu

unterscheiden zwischen Schöpfung und Erhaltung der Welt, und der Occasionalismus abzuweisen, weil sonst die Kreaturen und alle Mittelursachen in der Welt zu einem Scheindasein herabgedrückt, und die göttliche Wahrhaftigkeit und Liebe beeinträchtigt erscheinen möchten. Die Gesetze der stetigen Entwickelung und Bewegung (Entstehen und Vergehen), welche Gott durch die Schöpfung der Welt eingepflanzt hat, macht er zum Mittel für seine erhaltende Thätigkeit, so jedoch, daß er sich stets ein unmittelbares Eingreifen seiner Allmacht gemäß seiner Weisheit vorbehält (Möglichkeit und Wirklichkeit des Wunders s. d.). Gott bleibt der über Alles Erhabene, der da wohnet in einem Lichte, da Niemand zukommen kann, und ist zugleich der liebende Vater und Versorger seiner Geschöpfe auf Erden (Transscendenz und Immanenz). Somit ist auch das andere Extrem, die pantheistische Weltanschauung, abzuweisen, wonach Gott sein eigenes Dasein nur in dem Sein der Welt findet, alles Endliche aus sich heraussetzt und wieder in sich zurücknimmt, so daß zwischen Schöpfer und Geschöpf kein Unterschied mehr besteht, und schließlich die Welt und das Sichtbare vergottet und der eigenen Subsistenz beraubt wird. Denn sowie der Deismus in seiner letzten Konsequenz zum Atheismus führt, so der Pantheismus zur Negation des Endlichen und Kreatürlichen (Akosmismus). Zwischen beiden Extremen hält der biblische Offenbarungsglaube die rechte, organische Mitte (vergl. Ps. 119, 90 f.; 148, 6; Kol. 1, 17; Hebr. 1, 3; Weisheit Salom. 11, 25). Was insonderheit die Erhaltung des Menschen betrifft, so hat Gott dieselbe geknüpft an treue, fleißige Arbeit in einem ehrlichen Berufe, dem er seinen Segen verheißen hat. Daher gilt für alle Menschen ohne Ausnahme die Lebensregel: „Bete und arbeite“ (Ora et labora!) „So Jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen“ (2 Thessal. 3, 10), aber: „Ihr sollt nicht sorgen und sagen: was werden wir essen? was werden wir trinken? womit werden wir uns kleiden? ... denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr des Alles bedürfet (Matth. 6, 31 u. 32).

Consilia evangelica, consilia perfectionis, evangelische Ratschläge, unterscheidet die römische Kirche von den Geboten Gottes (**praecepta, mandata Dei**). Die ersteren erteilt die Kirche in eigener Vollmacht, auch abgesehen von Schrift und Offenbarung; letztere finden sich nur in der heiligen Schrift. Das Recht und die Vollmacht der Kirche, Gesetze zu geben, die keinen Schriftgrund für sich haben, meint man aus Luk. 10, 16 und Apostelgesch. 15 und aus Stellen wie Matth. 19, 21; 23, 3; 1 Kor. 7, 1 u. 7 erweisen zu können. Freilich, was die römische Kirche **consilia evangelica** nennt, ist nicht für alle Christen ohne Unterschied verbindlich, überhaupt nicht **de necessitate** zu verstehen (**nemo ea necessario sequi debet.** Cat. R. III, 3, 16), sondern die Übernahme der evangelischen Ratschläge von Seiten der Christen geschieht freiwillig; die Kirche ermuntert nur dazu und fordert dazu auf. Hat aber jemand dieselben gelobt und angenommen, so begeht er eine Todsünde und übertritt Gottes Gebot, wenn er wieder zurückzieht; desgleichen wenn jemand sich verschwören wollte, den evangelischen Ratschlägen nicht zu gehorchen (**si quis juret, nolle se illis parere consiliis, is eo jurejurando divina consilia contemnit et violat.** C. R. a. a. O.). Die Befolgung aber der Ratschläge begründet einen Stand höherer Vollkommenheit und größerer Verdienste, als der für alle Christen verbindliche Gehorsam gegen Gottes Gebote. Wer die ersteren treu befolgt, thut mehr vor Gott, als er zu leisten nötig hätte; sein Werk ist überverdienstlich (**opus supererogatorium**) und bringt ihm selber einen höheren Lohn ein, als der Lohn derjenigen ist, die sich nur an Gottes Gebote halten. Auch kann der Überschuß seiner guten Werke einem Andern zu Gute kommen, da er in den Schatz solcher überverdienstlicher Werke fließt, welchen die Kirche verwaltet (**thesaurus supererogationis perfectorum**). Ein Solcher wird ein Heiliger, auch wenn er nicht öffentlich kanonisiert wird. Die Voraussetzung dabei ist, daß der gerechtfertigte Christ vermöge der **gratia infusa** überhaupt im stande ist, Gottes Gesetz vollkommen zu erfüllen, wie die ganze römische Dogmatik mit dürren Worten lehrt. Das Tridentinum (Sess. VI, can. 32) verflucht ausdrücklich diejenigen, welche leugnen, daß Gottes Gebote vollkommen zu halten für den Wiedergeborenen möglich sei. Derselbe kann eben noch mehr thun (**ultra legem Dei multa etiam opera indebita supererogare**), als Gottes Gebot fordert, und diese Lehre nennt Chemnitz mit Recht den Nerv der römischen Herrschaft. Das Tridentinum drückt sich noch mit Vorsicht aus, wenn es Gottes Gebote und die Vorschriften der Kirche neben einander bespricht; es hebt ausdrücklich hervor, daß sie ein und dasselbe seien. Aber schon der Ausleger des Tridentinums, der Jesuit Andradius, unterschied scharf zwischen **praecepta Dei et ecclesiae**, welche letzteren **kein expressum mandatum aut testimonium habent in verbo Dei.** Er steht auch nicht an, zu behaupten, daß es oft vorkomme, daß es ein größeres Verbrechen sei, die Gebote der Kirche zu übertreten, als Gottes Gebote, zumal wenn es geschähe aus Verachtung gegen die Geistlichkeit.

Am bündigsten spricht sich Bellarmin (**de monachis c. 7**) aus über die Art und Bedeutung der evangelischen Ratschläge. Nach ihm ist ein **consilium** ein Werk, das Christus nicht geboten, sondern nur vorgemacht, nicht befohlen, sondern empfohlen hat. In vier Beziehungen unterscheidet sich der evangelische Rat der Kirche vom Gebote Gottes: 1. in Rücksicht auf den Inhalt: das Gebot ist leichter zu halten, der Rat schwerer (!); der Inhalt des Gebots ist nicht so vollkommen, wie der des Rates, da dieser nicht nur das Gebot in sich begreift, sondern noch etwas hinzufügt —; 2. in Rücksicht auf das Subjekt:

die Gebote gehen alle an, die consilia nicht; 3. in Rücksicht auf die Form: das Gebot verpflichtet vi sua, der Rat ist den Menschen freigestellt; 4. in Rücksicht auf den Erfolg: das Gebot, wenn es gehalten wird, hat Lohn, wenn nicht, Strafe; das consilium, nicht gehalten, bringt keine Strafe, wird es aber gehalten, bringt es höheren Lohn. — Es giebt viele consilia im römischen Kirchenwesen (Wallfahrten, bestimmte Fasten, Gebete u. dgl.), aber die wichtigsten bleiben doch die drei Mönchsgelübde der freiwilligen Ehelosigkeit, des Gehorsams und der Armut. Virtutes heroicas nennt Bellarmin die Ausübung der evangelischen Ratschläge. Wie die römische Kirche eine scharfe Trennung aufrichtet zwischen Geistlichen und Laien und unter den Amtsträgern selber wieder scheidet zwischen höherer und niederer Geistlichkeit, so schafft sie auch durch die consilia evangelica eine höhere und niedere Sittlichkeit und weiß von einer Elite der Vollkommenen (perfecti), die als religiosi weit über das Gros der Durchschnittschristen hinausragen. Diese höhere Sittlichkeit aber ist es besonders, der ihr Interesse und ihre Pflege fast ausschließlich zugewandt ist. Ihr zu gute hat sie eigene Einrichtungen und Ordnungen geschaffen (instituta pietatis), vor allem die Mönchsorden und die Klöster, und das Mönchstum ist das eigentliche Vollkommenheitsideal der römischen Ethik. Für den irdischen Beruf des einfachen Christen mit seiner Gottesordnung, seinen hohen, sittlichen Anforderungen, seinen Kämpfen und Leiden, seiner Ehre und Würde fehlt jeder Blick und jegliche Anerkennung. Die natürlichen Gottesordnungen in Staat und Familie werden, sittlich betrachtet, als minderwertige Gemeinschaften angesehen. Wer in ihnen verharrt, ist stets in Gefahr, sein Seelenheil zu verlieren, und wenn es nur anginge, müßten eigentlich alle Christen Mönche werden. Das ist die Konsequenz der Lehre von den consilia evangelica, nur daß das wirkliche Leben doch immer wieder verbietet, diese Konsequenz zu ziehen, und die römische Ethik unwillkürlich ihre Prinzipien verleugnen muß, um des Weltlebens mächtig zu bleiben.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die ganze Lehre von den evangelischen Ratschlägen mit ihren Voraussetzungen und Konsequenzen keinerlei Schriftgrund für sich hat, daß vielmehr der klare Wortlaut der Schrift dieselbe auf das Unzweideutigste zurückweist. Anerkannt muß dagegen werden, daß sowohl die Theorie als auch die Praxis des Christenlebens schon früh die falsche Richtung genommen hat, welche im Mönchstum und der Lehre von den consiliis evangelicis fulminiert. Die richtige Erkenntnis in diesem Punkte ist selbst bei einem Augustin, Chrysostomus u. A. schon vielfach getrübt. Neben echt evangelischen Äußerungen finden wir andere, welche entschieden in der Richtung der consilia liegen. Erst in der Reformation ist sie mit voller Klarheit durchgebrochen. Mit der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein war das Prinzip gegeben, welches die ganze römische Ethik über den Haufen werfen mußte und eine protestantische Ethik begründete. Es gehört mit zu den herrlichsten Thaten Luthers, hier wieder den rechten Weg gewiesen zu haben. Er wird nicht müde, gegenüber der falschen Heiligkeit des Mönchtums die wahre Heiligkeit des Christenlebens in einem praktischen Beruf und die Gebote Gottes gegenüber aller selbsterwählten Heiligkeit hervorzuheben. In seiner Auslegung des 17. Kapitels St. Johannis vom Jahre 1534 (Altenb. Ausg. Tom. VI f. 229b u. 230a) sagt er: „Aber viel heller zeiget dieser Spruch (Joh. 17, 3), wie heillose, verzweifelte Buben das sind, die ihren Orden und geistlichen Stand so rühmen und ausschreien als Stände und Werk der Vollkommenheit, viel höher und besser, denn ander gemein christlich Leben und Stand. .... Wie kämen wir dazu, daß dein selbsterwählet Leben und Werk soll vollkommener und seliger sein, denn Christi, Gottes Sohnes, Leben und Werk?! Summa, was du für heiliges Leben preisen oder rühmen und erlangen kannst, so reichet es dem gemeinen Christenleben das Wasser nicht, ja es ist nicht wert, des Herrn Christi Fußtuch zu sein.“ In seiner Schrift: „Von den Geistlichen und Klostergelübden“ vom Jahre 1521 (Altenb. Ausg. Tom. I fol. 823b) heißt es: „Denn eigentlich ist's eine Blindheit und grober Irrtum, daß sie die Vollkommenheit nach den Räten und nicht nach den Geboten rechnen. Denn die Räte sind nicht über dem Gebot, wie sie wollen, sondern gleich das Widerspiel“ u. s. w. — und weiter unten: „Nu weiter ist das noch viel ungöttlicher und unchristlicher, daß sie aus den Räten des Evangeliums (als sie es genennet und erdichtet) nur drei auserwählt haben und angenommen: Gehorsam, Armut, Keuschheit, die andern wollen sie weder geloben noch halten ....“ „Und das ist gewiß, wenn sie ob angezeigtem Stücke Matth. 6 für Räte und Vollkommenheit anziehen, so müßte man sie ja auch geloben, wo die Gelübde ein Stand der Räte und Vollkommenheit wären.“

Die Bekenntnisschriften unserer lutherischen Kirche beschäftigen sich teils ausdrücklich und ausführlich mit der Bekämpfung der falschen römischen Ethik auf Grund der Unterscheidung von Geboten und Räten, teils entziehen sie mittelbar diesem ganzen System den Boden durch die Darlegung der evangelischen Lehre von guten Werken und dem Brauch und der Bedeutung des Gesetzes (Form. conc. Sol. decl. VI de tertio usu legis). Die Augustana (Art. 27, Müller S. 58) hebt mit Recht als einen unbiblischen, verdammungswürdigen Irrtum hervor, „vitam monasticam non tantum justitiam mereri coram Deo, sed amplius etiam, quia servaret non modo praecepta, sed etiam consilia evangelica“ (vgl. Apol. VI, p. 190; Catech. major, Praecept. V, p. 422). Demgemäß haben die Dogmatiker und Ethiker der Neuzeit, so weit

sie mit Recht den Namen lutherisch für sich in Anspruch nehmen können, von Chemnitz bis Luthardt herab, einmütig die evangelischen Ratschläge im Unterschiede von den Geboten Gottes als einen verhängnisvollen, alle wahre, gottgefällige Sittlichkeit umstürzenden Wahn verworfen und alle Christen ohne Unterschied mit der Heiligung ihres Lebens an die Gebote Gottes im Dekalog gewiesen, deren Kern und Stern die Liebe ist gegen Gott und den Nächsten, ein Ideal, das dem Geringsten vorgestellt wird nach dem Maß seiner Kräfte und Verhältnisse, und das der Vollkommenste niemals erreicht in diesem Leben. Wohl kann der Gläubige den Gehorsam des Gesetzes anfangen (inchoare) hier auf Erden und darin wachsen unter Beistand des heiligen Geistes, aber immer muß Christi Gnade und vollkommenes Verdienst zudecken und gut machen, was auch an unseren besten Werken noch fehlt. Wir Christen aber sollen nicht hinausgehen aus der Welt ins Kloster und dort die Heiligung und Vollkommenheit suchen, sondern in der Welt stehen und arbeiten in unserm irdischen Stand und Beruf und in dem Nächstliegenden, in den großen und kleinen Obliegenheiten des täglichen Lebens das Objekt unserer Heiligung suchen; in allem aber danach trachten, daß wir mit unserem Herzen und Leben nicht von der Welt sind, sondern daß unser Wandel im Himmel ist (Phil. 3, 20). Innerhalb des Protestantismus sind hauptsächlich die Richtungen des Pietismus und des Methodismus in Gefahr, von der rechten evangelischen Nüchternheit in Betreff der Heiligung des Lebens und der Würdigung des irdischen Berufs abzuweichen. — „Die Hauptsache ist, daß ein Jeder das sei, wozu Gott ihn gesetzt hat. Alle überflüssige Tugend aber ist vom Übel. Was ein Paulus, ein Augustin, ein Luther, ein Copernicus, Kepler und Newton für die Menschheit gethan haben, kann freilich nicht jedermanns Pflicht sein zu thun. Jeder Einzelne aber von den genannten Männern hat nur seine Pflicht gethan.“ (Martensen, Die christl. Ethik. Allgem. Teil, 2. Aufl., S. 547.) S. a. d. Art. „Beruf“.

Consistentes, s. Buße und Bußdisciplin.

Consolamentum (barbarisches Latein für „Tröster“) hieß bei den Katharern (s. d.) die durch Handauflegung bewirkte Geistestaufe, welche die Empfänger unter die Perfecti (Vollkommene) versetzte.

Constitutio Romana, die zwischen Lothar, dem Sohne Ludwigs des Frommen, und Papst Eugen II. im Jahre 824 getroffene Vereinbarung, wonach die Papstwahl dem populus entnommen und dem Klerus und dem Adel übertragen wurde, die Papstweihe aber nicht vor erfolgter kaiserlicher Bestätigung und Huldigung des Neugewählten geschehen sollte. Vgl. die Eidesformel aus dem Continuator Supplementi Longobardicorum (Bouquet, Rer. Gallic. et Francic. scriptores VI, p. 175) bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II, 1, 33.

Consubstantialis, s. Homousie.

Consubstantiatio. An und für sich wäre es nicht falsch, die Lehre der lutherischen Kirche von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl und ihrer Verbindung mit den irdischen Elementen des Brotes und Weines eine consubstantiatio zu nennen im Gegensatz zur römischen transsubstantiatio, wie auch Philippi (Kirchl. Glaubensl. Bd. V, 2, S. 356) anerkennt. Auch hat man sie öfter in der That so genannt. Denn während die römische Kirche die Substanz des Brotes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi übergehen und verwandelt werden läßt, lehrt die lutherische Kirche, daß die Substanz der irdischen Elemente bleibt und sich mit ihr die Substanz des Leibes und Blutes Christi auf eine geheimnisvolle, einzigartige Weise verbindet. Dennoch weisen unsere altlutherischen Dogmatiker es ab, daß sie eine „consubstantiatio“ im Abendmahl statuieren, in dem Sinne nämlich, wie die Reformierten diesen Ausdruck meinten und ihn dem lutherischen Lehrbegriff zum Vorwurf machten. Diese verstanden nämlich darunter entweder die physische Vermischung zweier Substanzen zu einer dritten (in unam massam physicam coalitio) oder eine lokale Einschließung der einen in die andere (s. Impanation). Von beidem will die lutherische Kirche nichts wissen, wenn sie eine reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi und eine Austeilung desselben „in, mit und unter Brot und Wein“ lehrt. Nach ihr hat die Verbindung der himmlischen und der irdischen Materie im Abendmahl ihre Analogie etwa an der Verbindung des heiligen Geistes mit dem Taufwasser, oder an der Art, wie ein Engel sich zur Feuerflamme oder der h. Geist sich zur Taube verhält; „ich weiß nicht, wie sie zu nennen ist“ (Luther). Breviter non ἀπουσίαν absentiam, non ἐνουσίαν inexistentiam, non συνουσίαν consubstantiationem, non μετουσίαν transsubstantiationem, sed παρουσίαν corporis et sanguinis Christi in sacra coena statuimus, sagt Johann Gerhard (loci theol. edid. Preuß, Band V, S. 66). Es läßt sich dies schwer deutsch wiedergeben. Man könnte übersetzen: „Wir statuieren nicht ein Entferntsein (ἀπουσίαν), nicht ein Eingeschlossensein (ἐνουσίαν), nicht ein Vermischtsein (συνουσίαν), nicht ein Verwandeltsein (μετουσίαν), sondern ein Dabeisein (παρουσίαν) des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl.“

Contarini, Gasparo, geb. 16. Oktober 1483, gestorben 1542 in Bologna, einem venetianischen Patriziergeschlechte entsprossen, gleich tüchtig als Theolog und Kenner der aristotelischen Philosophie, wie als Staatsmann, von Papst Paul III. 1535 mit dem Kardinalshute beschenkt, gehörte mit Männern wie Paole, Sadolet, Fregoso, Flaminio zu den Repräsentanten einer innerkatholischen Reformpartei in Italien, welche der hierarchischen Verweltlichung und humanistischen Glaubensverflachung gegenüber dem allgemeinen Verfalle der Kirche durch Erneuerung der Lehre und des Glaubens zu wehren suchte. Hatte doch

bereits unter Leo X. Contarini mit Sadolet, Giberto und Caraffa dem Oratorium (Bethaus) der göttlichen Liebe sich angeschlossen und dem Geiste dieser Gesellschaft gemäß die Pflege praktischen Christentums zu seiner Lebensaufgabe gemacht. So setzte er dann auch unter seinem besonderen Gönner Paul III. seine Reformbestrebungen fort. Freilich trafen die von ihm und seinen Gesinnungsgenossen gemachten Reformvorschläge (insbesondere das **consilium delectorum cardinalium et aliorum praelatorum** [Contarini, Caraffa, Sadolet, Paole, Fregose, Aleander, Giberti, Cortesius, Thomas Badia] **de emendanda ecclesia** S. D. N. **Paulo III. iubente conscriptum et exhibitum** 1538) nur die gröbsten Auswüchse des in das Kirchentum eingerissenen Unfugs und waren, da sie die von der deutschen Reformation bekämpften Grundlehren der päpstlichen Kirche und die daraus mit innerer Notwendigkeit hervorgewachsenen Formen in Verfassung und Kultus der Kirche im Wesentlichen festhielten, nicht dazu angethan, die gehegte Hoffnung einer Wiederherstellung der aufgehobenen Glaubenseinheit zu verwirklichen. Auch bei den Unionsverhandlungen des Regensburger Reichstags 1541 gelang es Contarini nicht, obwohl unter seinem Einflusse ein Einverständnis in den vier Artikeln vom menschlichen Urstande, vom freien Willen, von der Erbsünde und von der Rechtfertigung angebahnt schien, die weiteren Differenzen in Betreff der Tradition, des Primats, der Messe u. s. w. zu schlichten. Übrigens geriet Contarini, gegen den man überhaupt in Rom den Vorwurf zu großer Nachgiebigkeit gegen die deutschen Protestanten erhob, wegen eines während der Dauer des Reichstags verfaßten Traktats „**De iustificatione**“ selbst in den Verdacht, den streng römischen Standpunkt in der Rechtfertigungslehre verlassen zu haben. — Bis an sein Ende verfocht Contarini die Notwendigkeit des baldigen Zusammentritts eines allgemeinen Konzils und nahm an den Vorarbeiten für Berufung eines solchen den regsten Anteil. Die Werke Contarinis sind 1571 in Paris in einer Gesamtausgabe erschienen; dazu vgl. Dittrich, Regesten und Briefe des Kardinals Contarini, Braunsberg 1881. Zwei ältere Biographien von ihm sind die von Beccadelli in italienischer und von Giovanni della Casa in lateinischer Sprache. Vgl. Brieger, Contarini und das Regensburger Konkordienwerk, Gotha 1870; Ders., Studien u. Kritiken 1872, I; Christoffel, Zeitschr. für histor. Theologie 1875, II; und Lämmer, Vortridentinisch-katholische Theologie; sowie Ranke, Römische Päpste (Bd. I).

Conti (de Comitibus), eine altrömische Patrizierfamilie, aus der eine ganze Reihe von Päpsten abstammt.

Conti, Auguste, geboren 1822, seit 1867 Professor der Philosophie zu Florenz, will, auf positiv christlichem Standpunkte stehend, eine Ausgleichung von Denken und Empfinden, Vernunft und Glauben herstellen. Die Grundvoraussetzung, sowie das Kriterium aller wissenschaftlichen Erkenntnis ist die Wahrheit und Evidenz des natürlichen Bewußtseins, und die Philosophie hat nur die Aufgabe, die unmittelbar gewisse Erkenntnis durch Reflexion zur wissenschaftlichen zu erheben.

Continentes (s. a. Enkratiten), die Asketen der ersten Kirche, welche auf Grund von Matth. 19, 12; 1 Kor. 7, 5. 7 die ethische Berechtigung und relative Heilsamkeit einer besonnenen Enthaltsamkeit (Fasten und Ehelosigkeit) nach Maßgabe individueller Anlagen, Bedürfnisse und Verhältnisse anerkannten. Leider ging diese evangelische Besonnenheit, welche solche Askese nicht forderte, ihr auch besondere Verdienstlichkeit nicht einräumte, seit Mitte des 2. Jahrhunderts mehr und mehr verloren.

Contius, Christian Gotthold, geb. 1750 in Hauswalde i. S. als Sohn des dortigen Pfarrers Joh. Gottlob Contius, studierte auf der Waisenhausschule in Halle und auf der Universität Leipzig, zuletzt (seit 1799) Archidiakonus in Dommitzsch. Er war Dichter geistlicher und weltlicher Lieder. Im Tone der Gleim'schen Kriegslieder sind seine „Lieder zum Feldzuge“ (Dresden 1778) und seine „Lieder eines sächsischen Dragoners an seine Brüder die Preußen“ (Dresden 1778) gehalten.

Contritio (Zerknirschung, im römischen Sinne zu unterscheiden von **attritio**, welche nur eine unvollkommene Art, eine Vorstufe der **contritio** darstellt (s. d. Art.), ist nach der Lehre des tridentinischen Konzils (Sess. XIV, c. 8) das erste Stück der („**quasi**“) Materie des römischen Bußsakraments. Ihr Wesen besteht in tief innerlicher Reue über die Sünde, welche aus der Erkenntnis ihrer Gottwidrigkeit entsteht und den Vorsatz der Lebensbesserung einschließt. Sie kommt nur **Dei causa**, übernatürlicher Weise, zustande und muß, wenn sie die Sünde tilgen (**dolore**) soll, so heftig und nachhaltig sein, daß sie das Gewicht der Sünden aufwiegt („**ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari conferrique possit**“ Cat. R. II, 5, 32). Weil aber immer nur wenige es bis zu solcher Zerknirschung bringen, darum hat Christus als ein leichteres Mittel („**faciliori ratione**“ C. R.) zur Sündenvergebung weiterhin die Beichte, **confessio**, vor dem Priester eingesetzt, welche die nicht vollkommene **contritio** ersetzt und ergänzt. Die **contritio** selber ist verdienstlich vor Gott und fällt in die Kategorie der guten Werke. — Dem gegenüber betont die lutherische Dogmatik nachdrücklichst, daß die Reue (**contritio**) weder eine „verdienstliche Ursache des Heils, noch auch ein ursächliches und direktes Heils-Mittel“ ist; sie ist vielmehr nur eine Stufe der Heils-Ordnung (**medium ordinis**, Hollaz), sofern sie mit dem Glauben zusammen die Bekehrung (**poenitentia**) des Sünders ausmacht. Die **contritio** selber setzt sich zusammen aus Gewissensangst und Herzenstraurigkeit um der Sünde willen. Ihre Aeußerungen sind Unterlassung des Bösen und Verlangen nach Heilung,

und sowohl die begangenen Thatsünden als auch die ganze sündliche Richtung und Neigung des Herzens sind Gegenstand einer aufrichtigen Sündenbetrübnis. Nach Joh. Gerhard umfaßt die contritio 1. wahre Sündenerkenntnis, 2. Empfindung des göttlichen Zorns über die Sünde, 3. Gewissensangst und -schrecken, 4. wahre Beugung vor Gott, 5. aufrichtiges Sündenbekenntnis, 6. ernstlichen Haß und Abscheu gegen die Sünde. Beide, Erkenntnis und Wille des Menschen, müssen gleicherweise thätig sein, wenn derselbe es bringen soll zu der „göttlichen Traurigkeit, welche wirket zur Seligkeit, eine Reue, die niemand gereuet“ (2 Kor. 7, 10).

Contzen, Adam, geb. 1573 im Jülichschen, ein wegen seiner Schlagfertigkeit berühmter Jesuit. Seine zahlreichen, lateinisch geschriebenen Schriften beschäftigen sich mit den verschiedensten Materien der weltlichen und kirchlichen Politik. Auch befinden sich darunter Kommentare zu den vier Evangelien. Auf die volkswirtschaftlichen Ideen seines Liber politicorum hat neuerdings Roscher in seiner „Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland“ (München 1874) Bezug genommen. Er starb 1635 in München als Beichtvater des Kurfürsten Maximilian von Baiern.

Convenant, s. Covenant.

Conversi, fratres, s. v. a. Laienbrüder.

Conversio, s. Bekehrung.

Conybeare, John, einer der apologetischen Gegner des Deismus. Seine Verteidigung der geoffenbarten Religion (deutsch Berlin 1759) war besonders gegen Tindal (s. Deismus) gerichtet.

Conz, Karl Philipp, Schillers Jugendgespiele und ein Geistesverwandter Herders, 1762 zu Lorch in Württemberg geboren, gestorben als Professor der klassischen Litteratur zu Tübingen (seit 1804) 1827, nachdem er zuvor im geistlichen Amte (seit 1789) als Repetent im theologischen Stift zu Tübingen und als Diakonus in Vaihingen und Ludwigsburg thätig gewesen war. Nicht nur als dramatischer und lyrischer Dichter, sondern auch durch philosophische und theologische Untersuchungen („Schicksale der Seelenwanderungstheorie“ 1791; „Versuch über christliche, Kant'sche und stoische Moral“ 1794) hat er sich einen Namen gemacht.

Coolhaas, Kaspar (Konvertit), geb. 1536 zu Köln, reformierter Theolog und Professor in Leyden, dessen Lehranschauungen 1581 auf der Middelburger Synode (in Seeland) Verurteilung fanden. Namentlich wurde ihm die Lauigkeit gegen das Bekenntnis und die Bereitwilligkeit zum Vorwurf gemacht, mit der er der weltlichen Obrigkeit die Berufung und Bestätigung der Ältesten, sowie die Führung des Kirchenregiments und Aufrechterhaltung der Kirchenzucht in Wort und Schrift einräumte. Seit 1578 verließ er den geistlichen Stand und starb als Destillateur 1615.

Coornheert, holländischer Theolog in der Mitte und am Ausgange des 16. Jahrhunderts, mit Coolhaas (s. d.) ein Vorläufer des Arminianismus als Vertreter einer nur bedingten Prädestinationslehre im Gegensatz zu Martin Lydius und der belgischen Konfession. Vgl. Arminius.

Cop, Nic., 1533 Rektor der Sorbonne in Paris, welcher bei seinem Antritte am Allerheiligenfeste eine von Calvin ausgearbeitete Rede mit freimütigen reformatorischen Ansichten zur Verlesung brachte und dadurch großes Aufsehen erregte (s. Calvin).

Copher, bei Luther Hohesl. 1, 14 nach dem Hebräischen, ist der Cyperstrauch, griech. Kypros, welchen die Araber Alhenna (Hennapflanze) nennen, oder die Cyperblume (Cyper Hohesl. 4, 13). Der 2 bis 4 Meter hohe Strauch mit traubenförmigen Blütenbüscheln und rundlichen Samenkapseln wächst um Askalon und bei Jericho in der Jordanaue, häufig in Ägypten und in den Tropengegenden Arabiens, Persiens, Ost- und Westindiens. Die Ägypterinnen tragen die gelblich-weißen, resedaartig duftenden Blütentrauben als Schmuck am Busen; eine Sitte, auf die wohl in dem Bilde: „mein Freund ist mir eine Traube Copher“ Hohesl. 1, 14 angespielt wird. Die Blätter des Strauchs liefern die Orangefarbe, mit der die Araberinnen die Nägel an den Fingern und Füßen sich bemalen, und schon die Finger- und Fußnägel der weiblichen Mumien Altägyptens gefärbt sind.

Coquerel, 1. Athanase Laurent Charles, reformierter Theolog, Vertreter eines gemäßigten, in einigen Stücken noch „rechtgläubigen“ Rationalismus, geboren 1795 zu Paris, gestorben 1868, seit 1830 Pfarrer in Paris und Mitglied des protestantischen Konsistoriums, Verfasser zahlreicher Schriften, unter anderm der „Réponse au livre du docteur Strauss: la vie de Jésus“ (1847) und einer „Christologie“, 1858, 2 Bände. Auch erschienen sechs Sammlungen seiner „Sermons“ 1842—1856. — 2. Athanase, Sohn des Vorigen, geb. 1820 zu Amsterdam, wo damals sein Vater Pfarrer war, neben Colani der Hauptführer der liberalen Reformierten in Frankreich, 1864 wegen seines freien theologischen Standpunktes aus dem Amte entfernt, † 1875 zu Fisme (Marne). Außer eigentlich theologischen Schriften: „Die ersten historischen Umgestaltungen des Christentums“ und einer Auswahl von Predigten (1870) schrieb er: „Jean Calas et sa famille“ und gab unedierte Briefe Voltaires über die Toleranz heraus. Er bekennt sich fest „zu der herrlichen Ketzerei, nach welcher jedes Dogma, welcher Art es auch sei, geringere Bedeutung hat als das christliche Gefühl, und die Form weniger wichtig ist als das Leben; nach welcher Jesus mit Recht aus der erbarmenden Liebe und aus der Liebe, die wir Gott und unsern Brüdern schulden, den Mittelpunkt und die Summe seiner Religion gemacht hat.“

Cor ein Hohlmaß für trockene und flüssige Sachen, s. Maße.

Corbie, Ort bei Amiens, wo Königin Bathilde 664 ein Benediktinerstift gründete. Von

hier aus wurde im Sachsenlande 816 ein neues Corbie errichtet, das 822 an die Weser übersiedelte (das berühmte deutsche Kloster Corvey). Vgl. Ansgar.

Corbinian, einer der ersten Bischöfe und Missionare Bayerns. Er wurde um 680 zu Chartrettes bei Melun geboren und hieß eigentlich nach seinem Vater Waldekiso. Später nannte er sich seiner Mutter Corbiniana zu Ehren Corbinian. Nach einer in Zucht und frommen Übungen verbrachten Jugend begann er in einer Hütte neben der Germanuskirche seiner Heimat ein Einsiedlerleben, das ihm viel Verehrung und große Geschenke einbrachte. Auch Pipin von Heristall empfahl sich seiner Fürbitte. Eine Reihe von Jahren lebte er in dieser Weise. Der Zulauf von Lernbegierigen und noch mehr von Verehrern und die hiermit verbundene Unruhe wurde ihm aber je länger je mehr lästig. Um sich, wie sein Biograph, Bischof Aribo von Freising, versichert, einen stillen Winkel zuweisen zu lassen, wo er sich wieder einsam dem Dienste Gottes widmen könnte, ging er etwa 715 nach Rom. Allein Papst Gregor II. war der Meinung, daß die Gaben Corbinians für die Kirche weiter zu verwerten seien und ernannte ihn zum Regionarbischof. So kehrte er nach Gallien zurück und ward nun, da zu seinen persönlichen Eigenschaften und Tugenden die bischöfliche Würde hinzugekommen war, noch mehr gesucht. Er beschloß daher nach einiger Zeit, abermals nach Rom zu gehen und seine frühere Bitte zu erneuern. Diesmal pilgerte er durch Schwaben und Bayern, überall mit großem Erfolg den christlichen Glauben predigend, so daß erst Herzog Theodo in Regensburg und dann Herzog Grimoald in Freising dringend um sein Bleiben baten. Allein er ließ sich nicht aufhalten. Danach empfing ihn Luitprand, König der Lombardei, mit großen Ehren. Auch in Rom wurde er ausgezeichnet, mit seiner Bitte aber wieder abschlägig beschieden. Nun wollte er sich in Mais bei Meran am Grabe des heil. Valentin, den er sich zum Schutzpatron erwählt hatte, niederlassen. Allein Abgeordnete Grimoalds nahmen den heiligen Mann fest, um ihn nach Freising zu bringen und zur Uebernahme des Bistums zu nötigen. Er wußte indes in dieser schwierigen Lage seine Würde zu behaupten. Er hatte gehört, daß sich Grimoald mit seiner Schwägerin Piltrud vermählt habe. Da verweigerte er jede Zusammenkunft mit ihnen, wenn die Ehe nicht getrennt würde. In der That erschien nach langem Zaudern das fürstliche Paar, versprach knieend die Scheidung und empfing die Absolution. Nun machte er die Marienkirche zu Freising zur Kathedralkirche, erbaute neben der Stadt dem heiligen Stephan zu Ehren eine Kirche (nachmalige Benediktinerabtei Weihenstephan) und überließ der Kathedrale große Besitzungen bei Mais, welche ihm Grimoald gekauft hatte. Aber sein Verhältnis zum Hof blieb ein zweifelhaftes, teils infolge seines zornmütigen Wesens, teils infolge der immer wieder hinausgeschobenen Scheidung. Endlich erfolgte der Bruch. Als Corbinian eine im Verdacht der Zauberei stehende Frau, welche das Kind Piltruds durch ihren Spruch geheilt hatte, eigenhändig blutig geschlagen, betrieb die aufgebrachte Herzogin seine Ermordung. Von seinem Bruder Erimbert hierüber unterrichtet, floh er hierauf nach dem inzwischen in Luitprands Hände gelangten Mais. Grimoald suchte ihn zwar zur Rückkehr zu bewegen, allein der flüchtige Bischof antwortete mit drohenden Weissagungen über den Herzog und seine „Isebel“. In der That ward Grimoald bald darauf von Karl Martell besiegt, Piltrud nach Frankreich abgeführt, um dann in Italien im Elend zu sterben. Grimoalds Nachfolger aber, Hucbert mit Namen, rief den Propheten aus Mais nach Freising zurück, ließ sich von ihm taufen und setzte ihn wieder in seine kirchlichen Ehren ein. Bald nachher starb Corbinian, würdig und ohne allen Kampf, nach der Tradition am 8. September 730. An seinem Leichnam und durch denselben sollen Wunder geschehen sein; er ward erst in Mais und 768 durch Aribo in Freising beigesetzt. Corbinian wird gewöhnlich in Begleitung eines mit Gepäck beladenen Bären abgebildet. Die Legende erzählt, daß er einst einen Bären, der ihm auf seiner Romreise im Vintschgau ein Saumtier zerrissen, plötzlich gezähmt und ihm befohlen habe, die Stelle des Lasttiers zu vertreten. Dessen zum Wahrzeichen hat Freising unter die Insignien der Stadt einen Bären aufgenommen. — Vgl. außer Aribos (allerdings stark kritikbedürftiger) Vita Corbiniani (in den Actis Sanctorum Vol. III) Rettbergs Kirchengeschichte II, S. 214 ff.

Cordatus, Konrad, Mitarbeiter am lutherischen Reformationswerk, geboren um 1475 in Ungarn, 1505 zum Priester geweiht, später wegen seiner Neigung zur Reformation längere Zeit in Haft gehalten, 1524 in Wittenberg Universitätshörer, 1525 wieder in Ungarn, um abermals verhaftet zu werden, nach mehrfachen Fasten 1529 auf Luthers Empfehlung Prediger in Zwickau, infolge von Konflikten mit dem dasigen Rat 1531 vertrieben, dann Pfarrer in Niemegk bei Wittenberg, hierauf kurze Zeit in Eisleben, endlich 1539 nach seiner Promotion zum Doktor der Theologie zur Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg berufen, gestorben 1546 als Superintendent zu Stendal. In weiteren Kreisen ist Cordatus bekannt durch seinen Streit mit Cruciger, von dem er, als Pfarrer von Niemegk in dessen Vorlesung hospitierend, folgenden Satz gehört hatte: „Nur Christus ist die Ursache der Rechtfertigung (causa, per quem); aber doch ist es wahr, daß die Menschen etwas thun müssen: wir müssen Reue haben und mit Gottes Wort das Gewissen trösten, daß wir Glauben fassen. So sind unsere Reue und unser Bemühen unerläßliche Bedingungen der Rechtfertigung (causae, sine quibus non).“ Cordatus fand, daß hierin der neue Gehorsam oder die guten Werke für notwendig zum

Heil erklärt würden. Ein animoser Streit entspann sich über jenen Satz, als dessen Vater sich übrigens Melanchthon herausstellte. Wie Luther die Sache beilegte, vgl. u. d. Art. Cruziger, und über den ganzen Streit: Meurer, Melanchthon S. 75 ff. in dessen „Altvätern". Luther muß dem Cordatus sehr gewogen gewesen sein, denn er soll gesagt haben: „Wenn ich ins Feuer gehen müßte, so geht D. Pommer mit bis an die Flammen, aber Cordatus mit hinein."

Cordeliers heißen die regulierten Observanten der französischen Franziskaner, so genannt weil sie sich bloß mit einem Strick (corde) gürten. In der Revolutionszeit war es der Name eines von Danton geleiteten und bis zu dessen Sturz sehr einflußreichen politischen Klubs, weil sich der Versammlungsort desselben in der Kapelle eines Klosters jener Mönche befand.

Corderius, Balthasar, Jesuit, gest. 1650 zu Rom, Verfasser von exegetischen (Katenen zu Hiob, den Psalmen, Lukas und Johannes) und Herausgeber von patristischen (Papias, Dionysius Areopagita u. A.) Schriften.

Cordes, Joh. Heinr. Karl, der Wiederanfänger der lutherischen Tamulenmission, wurde am 21. März 1813 zu Betzendorf bei Lüneburg geboren. Nachdem er vier Jahre als Buchhändler thätig gewesen, trat er am 15. April 1837 in das eben eröffnete Dresdner Missionsseminar ein, wurde nach Absolvierung seiner dortigen Studien 1839 von Friedr. Rückert zu Erlangen in das Tamulische eingeführt und traf nach längerem Aufenthalte in London am 27. Dezember 1840 in Madras ein, um ein für die lutherische Mission geeignetes Arbeitsfeld in Indien zu suchen. Er fand dasselbe, indem er sich als Gehilfe bei dem dänischen Pastor und Missionar Knudsen im März 1841 zu Trankebar niederließ. Schon im folgenden Jahre eröffnete er im eigenen Hause die erste Schule, aus der sich später das Seminar von Poreiar entwickelte. Als dann 1843 Trankebar in den Besitz der Engländer überging, gelang es der tamulischen Gemeinde, den lutherischen Bestand der Mission durch eine besondere Abmachung zu retten, und seit dem März 1847 gilt Dank der Bemühungen von Cordes die Dresden-Leipziger Mission dokumentarisch als Erbin der alten hallisch-dänischen. Die mittlerweile erfolgte Besetzung von Majaweram durch die Missionare Ochs und Schwarz sicherte diese Errungenschaften in wünschenswertester Weise. Von da ab hat Cordes in allen die Trankebarmission betreffenden Fragen eine leitende Stellung eingenommen, er wurde 1858 zum Senior des Kirchenrates zu Trankebar ernannt und war seit 1872 als Mitglied des Missionskollegiums zu Leipzig thätig, bis er, nach fünfzig Jahren treuer Arbeit im Dienste der lutherischen Mission, 1887 die verdiente Emeritierung erbat und auch erhielt.

Cordes, Michael, geb. 1634 zu Rostock, gest. zu Parchim 1676, ward zu Rostock 1657 Magister der Philosophie und 1661 Archidiakonus an St. Georg zu Parchim. Unter vielen anderen Schriften (aufgeführt Cleemann, Archivlexikon) gab er heraus die „Biblische Eheschule" und die „**Postilla symbolica** oder Sprichwörterpostill, darin 70 deutsche, allgemeine und wohlbekannte Sprichwörter geistlich erklärt und auf die gewöhnlichen Sonntags- und Fest-Evangelia durchs ganze Jahr appliziert werden", 1. Teil, Rostock 1668; 2. Teil mit 71 Sprichwörtern 1669, und Anhang und Zugabe mit 58 Sprichwörtern 1669. Diese Sprichwörterhomilien trug er laut der Vorrede zu dem ersten und zweiten der genannten Werke im Eingange seiner Predigten vor.

Cordicolae (Herzverehrer), lat. Bezeichnung der Glieder von der „Andacht zum allerheiligsten Herzen Jesu". Auf Anregung der Nonne Alacoque (s. d.) und des Jesuiten la Colombière (s. d.) gestiftet, hatten sie lange um die päpstliche Bestätigung zu kämpfen und fanden besonders an den Dominikanern Widersacher. Als sie 1763 jene Sanktion durch Clemens XIII. endlich erhielten, waren sie bereits über 300 Brüder- und Schwesterschaften stark. Seit der letzten Niederlage Frankreichs durch Deutschland wird der „Herzkultus" besonders eifrig betrieben. Zur Festfeier ist der Freitag nach der Oktave des Fronleichnamsfestes und der erste Freitag jedes Monats bestimmt. Vgl. Hattler, Gesch. der Andacht zum h. Herzen Jesu, Wien 1875.

Cordōba (Cordova), eine Provinz der Laplata-Staaten (s. d.) oder argentinischen Republik in Südamerika, mit gleichnamiger Hauptstadt, in welcher ein römisch-katholischer Bischofssitz und eine 1573 gegründete, vormals nicht unberühmte, jetzt minder bedeutende Universität.

Cordōva (das Cordūba der Römer, Geburtsort des Philosophen Seneca), Hauptstadt der gleichnamigen spanischen (Andalusien) Provinz, am Guadalquivir gelegen. Die Anfänge der christlichen Kirche sind hier, wie in Spanien überhaupt, in Dunkel gehüllt. Sicher ist, daß Hosius (s. d.), der Berater Kaiser Konstantins und Kampfgenosse des großen Athanasius, in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts mehr als sechzig Jahre lang Bischof von Cordova war († 361). Später brachte die Völkerwanderung über Spanien die (arianische) Westgotenherrschaft, und diese wurde 711 durch die Herrschaft der muhamedanischen Mauren verdrängt. In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts gründete Abderrahman I. († 787), der letzte Sprößling des im Orient gestürzten Geschlechts der Ommajaden, den Khalifat von Cordova, der fortan durch die Vorliebe seiner Beherrscher nicht nur für Pracht, sondern auch für Kunst und Wissenschaft dem morgenländischen Khalifat den Rang ablaufen sollte. Von jener Zeit an erstreckt sich durch fast fünf Jahrhunderte hindurch die bekannte Blüteperiode arabischer Kultur, die dem christlichen Europa nach vielen Seiten hin vorbildlich wurde. Abderrahman I. begann und sein Sohn Heschām I. vollendete die Prachtmoschee zu Cordova, die im 10. Jahrhundert von Abderrahman III. und Hakem II. verschönert und später von Almansor, dem Bezir Heschams II., zu einem aus neun-

zehn Schiffen mit mehr als achthundert zum Teil sehr kostbaren Säulen bestehenden Bau erweitert wurde. Die eigentliche Pflege der Kultur beginnt mit Abderrahman II. (822—52) und Mohammed (852—86) und setzt sich unter dem prachtliebenden Abderrahman III. (912—61) und dem für jegliche Wissenschaft begeisterten Hakem II. (961—67) fort. Ihren Mittelpunkt fand die Förderung der Wissenschaften und Künste (nur Anatomie, Plastik und Malerei waren nach den Grundsätzen des Islam ausgeschlossen) in der von Hakem II. durch Berufung namhafter Gelehrten, Bereicherung der Bibliothek, Errichtung einer Sternwarte &c. zu einer förmlichen Akademie erhobenen Schule von Cordova, durch welche fast die gesamte wissenschaftliche Bildung des christlichen Mittelalters, selbst die theologische, bis ins 13. Jahrhundert hinein beeinflußt wurde. Zu den Zierden dieser Schule gehörte im 12. Jahrhundert unter Anderen der aus Cordova gebürtige (1149) Averrhoës (s. d.), der Kommentator des Aristoteles. Auch eine jüdische Schule blühte unter Almansor gegen Ende des 12. Jahrhunderts und machte sich um Förderung sprachlicher, insbesondere talmudischer Studien verdient. Moses Maimonides (s. d., † 1204) war ein Schüler von Averrhoës. — Mit der Eroberung der Stadt (1236) durch Ferdinand den Heiligen (III.) und der Ausrottung der Mauren erreichte die vorher schon allmählich welk gewordene Blüte der Schule ihr Ende. Ferdinand erneuerte das Bistum (gegenwärtig zum Erzbistum Sevilla gehörig) und wandelte die Moschee in eine christliche Kirche um. Ein Rückgang des Glanzes der Stadt und eine starke Abnahme der Bevölkerung war die natürliche Folge. — Erwähnung verdient noch, daß unter Abderrahman II., und von diesem selbst veranlaßt, 852 in Cordova eine Synode der im maurischen Spanien residierenden christlichen Bischöfe gehalten wurde, die dem Übereifer der Christen, besonders der Mönche, entgegentreten sollte, welche sich durch herausfordernde Beschimpfung des Islam zum Märtyrertum drängten. Die vom Bischof Hostegis von Malaga geleitete Versammlung verwarf in der That jene Kreuzessucht, ging aber in der toleranten Anerkennung des dem Islam mit dem Christentum Gemeinsamen so bedenklich weit, daß sie den Widerspruch der Übereifrigen (unter Leitung des Mönchs Eulogius) nur steigerte und seiten Roms keine Billigung fand.

Cordula, eine der angeblich 11 000 Jungfrauen, welche mit der heil. Ursula (s. d.) aus England nach Köln gekommen und dort 451 durch die Hunnen überfallen und gemartert worden sein sollen (Angebliche Reliquien in Köln). Ihr Gedächtnistag ist der 22. Oktober.

Cordus, Euricius, humanistischer Freund der Reformation, scharfer Epigrammatiker, dem Erfurter Kreise angehörig; er war unter denen, die Luthern, als er auf der Reise nach Worms durch Erfurt kam, stürmisch begrüßten. Luther, Erasmus, Melanchthon, sie sind ihm die neuen Alciden, die den Augiasstall, wozu Christi Schafhürde geworden ist, reinigen werden. Hesse von Geburt, wurde er 1527, nachdem er zuvor seit 1524 Stadtarzt in dem von ihm wegen seiner sächsischen Hartköpfigkeit (Anspielung an saxa) viel verspotteten Braunschweig gewesen, vom Landgrafen Philipp als Professor der Medizin an die neugestiftete Universität Marburg berufen, hielt es aber auch hier nicht lange aus, siedelte vielmehr 1534 nach Bremen über, wo er 1535 starb. Er war nur 49 Jahre alt geworden. Vgl. Programme von Krause, Hanau 1863 und Zerbst 1883.

Cores s. Cyrus.

Corippus, Flavius Cresconius, afrikanischer Bischof im 6. Jahrhundert, Herausgeber einer Sammlung von Canones. Vgl. Migne, latein. Patrologie 56, p. 282 u. 88, p. 815 ff.

Cornelius, ein Hauptmann (Centurio), der zu Cäsarea, der Residenz des römischen Statthalters von Judäa, stationierten italischen, d. h. aus italischen Kerntruppen bestehenden Cohorte, welcher, ohne eigentlich Proselyt zu sein, mit seiner Familie zum Glauben an den Gott Israels gekommen war und, nachdem er, durch ein Gesicht bewogen, den Apostel Petrus von Joppe hatte holen lassen, auf dessen Predigt die Taufe empfing — der erste Heide, den Petrus nach abgelegter judaisierender Engherzigkeit in die Kirche aufnahm. Apostelgesch. 10.

Cornelius, 251—252 Bischof von Rom, mehr nur wegen seines Kampfes mit den Novatianern (s. d.) erwähnenswert.

Cornelius, Peter von, der gewaltigste unter den bildenden Meistern großen Stils, den die neuere Zeit gehabt hat. Wenn Albrecht Dürer gesagt hat: „Wollte Gott, wenn's möglich wäre, daß ich der künftigen großen Meister Werke und Künste jetzt sehen könnte," so möchten wir an keinen so sehr wie an Cornelius denken. Hat er doch mit Dürer gerade dies gemein, daß an beiden der Mensch mindestens so groß war wie der Künstler; das „Wunder eines gesunden Menschen" hat ihn Niebuhr genannt. Er wurde am 23. September 1783 zu Düsseldorf geboren; sein Vater war selbst Maler, so wurde der Knabe mit dem Technischen früh vertraut. Durch die Boisserées auf Dürer hingewiesen, zeichnete er im Geiste desselben Bilder zum Faust; „die alten Zeiten stehen leibhaftig wieder auf," sagte Göthe. Im Herbst 1811 kam er nach Rom; hier fand er einen Kreis junger Maler, dessen Gesinnungen dem Zuge seiner eigenen Seele entgegenkamen: die im Sinne der Romantik arbeitenden, mit reinster Hingabe sich in die jugendliche vorraffaelische Kunst einlebenden Overbeck, Veit, Schadow u. s. f. Romantisch war an ihnen eben dies, daß sie, weil persönliche Religiosität die Voraussetzung alles echten Künstlerschaffens sei, Rückkehr zum Mittelalter (und leider bald zum Katholizismus) forderten, weil dort allein das Religiöse eine Macht gewesen sei. Aber kein Reingestimmter wird anders als mit Freude und Wehmut auf jenes verheißungsvolle Zusammen-

wirken der besten Kräfte blicken können, in das Cornelius nun eintrat. Die Fresken in der Villa Zuccari, auf Anregen des preußischen Konsuls (Mendelssohn-Bartholdy), der damals in jenem Hause wohnte, von den Freunden gemeinschaftlich gemalt, sind das schönste Denkmal jener Zeit (jetzt durch eine Kunsthandlung in Rom vervielfältigt). Freilich, in den Schranken jener Anlehnung an das Mittelalter, wie sie dann von Overbeck immer einseitiger ausgebildet wurde, konnte ein Cornelius nicht bleiben, mag er auch eine gewisse Vernachlässigung des eigentlichen Naturstudiums mit in sein späteres Wirken hinübergenommen haben, wie, um gleich eine weitere Schranke hervorzuheben, der Sinn für die Farbe bei ihm nie zur Ausbildung gekommen ist. Er war Philosoph mit dem Griffel, seine Kompositionen haben nicht ihresgleichen; aber er war nicht eigentlich Maler; so konnte es kommen, daß Kenner meinten, seine (Berliner) Kartons seien für sich schon so wirkungsvoll, daß sie der malerischen Ausführung gar nicht mehr bedürften, die ihnen auch wirklich nicht zu Teil geworden ist. Auf Zeichnungen zu den Nibelungen und zu Dante folgten die Wandmalereien aus der griechischen Göttersage in der Glyptothek zu München; er wurde, nachdem er von 1819 bis 1825 zugleich Akademiedirektor in Düsseldorf gewesen war, ganz an München gefesselt, indem ihn Kronprinz Ludwig, der bald darauf König ward, dahin berief. Hatte in den zuletztgenannten Fresken Cornelius gezeigt, daß er künstlerisch groß und frei genug stand, um auch heidnisch-antiken Stoffen eine Fülle tiefen und inhaltvollen Lebens abzugewinnen, so konnte er sein ganzes Ich doch noch weit mächtiger in christliche Stoffe legen. So malte er die Ludwigskirche aus: sein „jüngstes Gericht“ fordert die Vergleichung mit Michelangelo heraus, ist aber kirchlich ruhiger und treuer als dessen Werk; es predigt gewaltig. Und nun kam 1841 die Berufung nach Berlin durch Friedrich Wilhelm IV. Er wollte den Berlinern nicht gefallen, kam ihnen nicht entgegen. Aber er vollbrachte doch nun erst das größte Werk seines Lebens: die Kompositionen zu der geplanten Friedhofshalle neben dem (ebenfalls nur beabsichtigten) großen Dom in Berlin, in denen er die „allgemeinen und höchsten Schicksale des Menschengeschlechts nach der ewig giltigen Weltanschauung der heiligen Bücher des Christentums“ darstellt, Sünde und Gnade, Tod und Leben, Gericht und Erlösung. Es ist eine christliche Philosophie der Weltgeschichte, die er hier dem Beschauer vorführt, in Gedankentiefe und Kraft des Ausdrucks alles Dagewesene und sich selbst übertreffend. Noch der Zweiundachtzigjährige arbeitete mit der Hand und zuletzt wenigstens mit dem Geiste daran. Er starb am 6. März 1867.

Cornelius war Katholik, aber nicht im Sinne des Ultramontanismus. Die Übertritte seiner künstlerischen Freunde in Rom waren gegen seinen Sinn; zu Luthers Zeit, hat er gesagt, wäre er vielleicht wie Dürer ein Mann der Reformation geworden; er ist nicht zu bewegen gewesen, Luthern auf einem seiner Gerichtsbilder in die Hölle zu setzen, dagegen hat derselbe auf dem unter seiner Leitung in Koblenz gemalten Bilde seinen Platz unter den Seligen. Freilich in dem aufklärerischen Berlin hat ihn manches geärgert. Vgl. das betr. Kapitel in A. Woltmanns „Aus vier Jahrhunderten“, Berlin 1878, das zugleich als ausreichender Kommentar zu seinen Werken gelten kann. Ferner: F. Nielsen, Inneres Leben der kathol. Kirche, Bd. I, 1882, S. 427 ff.

Cornelius a Lapide (van der Steen), Jesuit, geb. 1568 bei Lüttich, Lehrer in Löwen und Rom, gest. daselbst 1637; er kommentierte unter ausgiebiger Benutzung der Kirchenväter fast alle biblischen Bücher; noch heute von katholischen Theologen für homiletische Zwecke benutzt.

Corner, David Gregor, geboren 1587 zu Hirschberg in Schlesien, im Prager Jesuitenkonvikt philosophisch, in Graz theologisch gebildet. Als er im Jahre 1618 Pfarrer zu Rötz in Unterösterreich wurde, war ein Teil der Gemeinde eben erst wieder katholisch gemacht worden. Aber die Übergetretenen konnten ihre lutherischen Kirchenlieder nicht vergessen. Um ihnen einen Ersatz hierfür zu bieten, sammelte Corner aus Leisentritt, Ulenberg u. A. katholische Lieder, nahm dazu auch protestantische, von denen er vermutete, daß sie schon vor Luther in Gebrauch gewesen, und gab so ein Buch heraus, welches den Titel führte: „Groß Catholisch Gesangbuch, darinnen in die 400 andächtige alte und newe Gesäng und Ruff in eine gute und richtige Ordnung zusambgebracht, so theils zu Hauß, theils zu Kirchen, auch bey Prozessionen und Kirchenfesten mit großem Nutz können gesungen werden, Bamberg 1625.“ Im Jahre 1631 erschien eine zweite vermehrte Auflage, im Jahre 1649 ein Auszug daraus unter dem nach der „Wittenberger Nachtigall“ schielenden Titel: „Geistliche Nachtigall der catholischen Teutschen“, mit Beiträgen von Corner selber. Er beteiligte sich späterhin noch an mehreren Orten an der Gegenreformation und starb 1648 zu Wien als Benediktinerabt von Göttweih. Vgl. Beck, Gesch. des kath. Kirchenlieds, Köln 1878.

Cornerus (Körner), Christoph, geboren 1518 zu Buchen in Franken, Doktor und Professor der Theologie zu Frankfurt an der Oder, gestorben 18. März 1594 als Generalsuperintendent des Kurfürstentums Brandenburg, nahm mit Musculus (s. d.) als brandenburgischer Deputierter wiederholt an den Beratungen über die letzte Redaktion der Konkordienformel teil; so in Torgau 1576 vom 28. Mai bis 7. Juni, wo er sich insonderheit mit Chyträus befreundete, und im Kloster Bergen 1577; ebenso an dem Konvente zu Tangermünde (März 1578), zu Schmalkalden (Oktober 1578) und zu Jüterbogk (Januar 1579), auf welchem die Vorrede des Konkordienbuchs geschrieben wurde. Der gelehrte und glaubenstreue Theolog, dem man den Ehrennamen „Auge der Universität“ beilegte, hat ein psalterium Davidis (1568), in

dessen Vorrede er noch milder über die Lehrabweichungen des G. Major und Viktorin Strigel urteilte, Kommentare zu den Briefen Pauli an die Römer und Galater, auch zu allen Reden Ciceros (lateinisch), sowie **cantica sacra** und **symbola oecumenica scholiis illustrata** geschrieben. Von manchem häuslichen Unglück verfolgt, hatte er namentlich bitteren Verdruß an seinem Sohne Christoph, der zwar als Jurist nicht ohne Gaben, aber sehr zweideutigen Charakters war und im Jahre 1594 noch vor dem Vater eines elenden Todes starb.

Cornicelius, Joh., Mag. aus Sangerhausen, 1551 Rektor, 1553 Superintendent in Großenhain in Sachsen, 1590 emeritiert, gehört zu den sächsischen Theologen, die zur Beratung einer Einigungsformel 1574 in Torgau und 1576 ebendaselbst zusammentraten, unterschrieb auch sofort die Konkordienformel nach ihrer letzten Redaktion im Kloster Bergen.

Corona, s. Tonsur.

Coronati quatuor, Name von vier Brüdern, welche nach der Legende in der diokletianischen Verfolgung, weil sie sich, ihres Zeichens Bildhauer, standhaft weigerten, Götzenbilder zu verfertigen, 304 den Märtyrertod derartig gefunden haben, daß man ihnen spitze Dornenkronen aufs Haupt drückte (daher **coronati**) und sie so lange geißelte, bis sie den Geist aufgaben (8. November). Eine Kirche in Rom mit eigenem Kardinalpriester erinnert an die vier Märtyrer (Severus, Severianus, Karpophorus und Victorius).

Corporale, palla corporalis, (liturgisch), ein rein leinenes Tuch, das als Unterlage für die Elemente d. h. Abendmahls auf die Altartücher gebreitet wird.

Corpus Catholicorum und **Corpus Evangelicorum** hießen die beiden infolge der Reformation entstandenen gegensätzlichen Körperschaften innerhalb der deutschen Reichsstände. Nicht sowohl auf dem Wege gesetzlicher Feststellung gebildet, als vielmehr in Konsequenz der beiderseitigen kirchenpolitischen Bedürfnisse spontan hervorgetreten, erlangten die beiden Korporationen im Laufe der Zeit (vornehmlich seit dem westfälischen Frieden) faktisch legitime politische Geltung. In dieser Bedeutung bestanden sie bis zur Auflösung des deutschen Reiches im J. 1806. Den Vorsitz in dem gelegentlich des Regensburger Reichstages von 1653 bestimmt organisierten **Corpus Evangelicorum** hatte Kursachsen. Als das kursächsische Fürstenhaus zum Katholizismus überging, verblieb ihm nach energischen Protesten seitens der hervorragendsten evangelischen Stände endlich doch das Direktorium des **Corpus Evangelicorum** unter der Bedingung, daß die kursächsischen (evangelischen) Reichstagsgesandten dasselbe unabhängig vom Kurfürsten unter Instruktion des Dresdener (evangelischen) Geheimratskollegiums verwalten sollten.

Corpus doctrinae. Ehe die lutherische Kirche Deutschlands durch das Konkordienbuch im Jahre 1580 ein in fast sämtlichen lutherischen Partikularkirchen anerkanntes gemeinsames „**Corpus doctrinae**" erhielt, waren bereits in verschiedenen lutherischen Landesgebieten sogenannte **Corpora doctrinae**, d. h. Sammlungen kirchlich gültiger Bekenntnis- und Lehrschriften, veranstaltet worden, deren Bedeutung naturgemäß mit der Anerkennung des Konkordienbuches erledigt war. Die hauptsächlichsten dieser **Corpora doctrinae** sind: 1. das den melanchthonischen Lehrtropus vertretende **Corpus Philippicum, Misnicum** oder **Wittenbergense. Corpus Doctrinae Christianae**, d. i. gantze Summa der rechten waren Christl. Lehre des heil. Evangelii — in etliche Bücher — verfasset durch den Ehrenwirdigen Herren Phil. Melanchthonem. Leipzigk a. 1560. Fol. deutsch. 1561 latein. Herausgeg. v. Buchdrucker M. E. Vögelin. Inhalt: Nach einer Vorrede Melanchthons 1. die drei ökum. Symbole, 2. **Conf. Aug. var.**, 3. **Apol. C. A.**, 4. **Repetitio C. A.**, 5. Melanchthons **Loci**, 6. Mel. **Exam. Ordinandorum**, 7. Mel. **Responsio ad articulos Bavaricae inquisitionis**, 8. Mel. **Refutatio Serveti**. Die latein. Ausgabe enthält außerdem noch die **Responsio de controversia Stancari**. Um Luthers beide Katechismen, die Schmalkaldischen Artikel und die Brandenburgische Kirchenordnung vermehrt, behauptete das **Corpus Philippicum** eine partikulargeschichtliche Bedeutung in den 1573 stipulierten, 1646 zuerst gedruckten **Libri normales Noribergenses**, den Lehr- und Glaubensbüchern der Nürnbergischen Kirchen. — 2. **Pomeranicum. Corpus Doctrinae Christianae**, darin de ware Christlike Lere nha ynholde Gödtliker, Prophetischen unde Apostolischen Schriften richtig unde rein begrepen ys: Welcker schal up unser Barnims etc. Hertoge tho Stettin etc. Vörordening yn alle Pamersche Kercken, sampt der **Biblien** unde **Tomis Lutheri** tho nütte der Parheren und Kerckendener gekofft, verwaret unde demsüluigen gemeth geleret werden. Fol. Wittenberg 1565. Inhalt: Das niederdeutsche **Corpus Philipp.** und dazu eine Sammlung von Schriften Luthers 1. der kleine, 2. der große Katech., 3. Schmalk. Art., 4. etliche Bedenken Luthers deutsch gestellt auf den Reichstag zu Augsburg 1530, 5. ein Bedenken auf den Tag zu Schmalkalden, am 1. März 1540, der Theologen, so zu solcher Zeit dagewesen; 6. das Bekenntnis des Glaubens Lutheri a. 1529. — 3. Das allein der lutherischen Überlieferung folgende **Corpus doctrinae der Stadt Braunschweig**. 1563. Inhalt: Nach einem Vorwort des Rates der Stadt Braunschweig 1. der erbarn Stadt Braunschweig christl. Ordnung, zu Dienst dem heil. Evangelio — durch Joh. Bugenhagen, Pomer., beschrieben; 2. **Conf. Aug.**, 3. **Apol. C. A.**, 4. Schmalk. Art., 5. die sogen. Lüneburgischen Artikel Joach. Mörlins. — 4. **Prutenicum**, auf Herzog Albrechts von Preußen Verordnung gegen den Osiandrismus durch Joach. Mörlin und Mart. Chemnitz verfaßt. **Repetitio Corporis Doctrinae Ecclesiasticae** oder Wiederholung der **Summa** vnd inhalt der rechten, all-

gemeynen, Christl. Kirchen Lehre, wie dieselbige aus Gottes wort, in der Augspurgischen Confession, Apologia vnd Schmalkald. artikeln begriffen. Königsberg 1567. — 5. **Thuringicum**, specifisch lutherisches **Corpus doctrinae Christianae**, d. i. die Summa der Christl. Lere, aus den Schriften der Propheten und Aposteln, durch D. M. Lutherum sonderlich vnd andere dieser Lande Lerer zusammen gefasset, wie dieselbigen in Unser Johans Wilhelm Herzogen zu Sachsen, Landgrafen in Thür. ꝛc. Fürstenthümern und Landen eintrechtig bekannt und geleret wird. Jhena, durch Christian Rhödingers Erben 1570. Inhalt: Nach einem Vorwort des Herzogs Johann Wilhelm zu Weimar 1. die drei ökumen. Symb., 2. der kleine, 3. der große Kat. Luth., 4. Conf. Aug., 5. Apol. C. A., 6. Schmalkald. Art., 7. das Thüringische Bekenntnis von 1549 (z. Z. des Interims), 8. die Confutationen der Sächs. Herzöge von 1558, 9. Kurze Vermahnung zur Beichte. — 6. **Brandenburgicum**. Die Augspurgische Confession aus dem rechten Original, der kleine Katechismus, Erklärung und kurtzer Auszug aus D. Lutheri Schrifften von fürnehmbsten Artikeln, auf Verordnunge Herrn Johansen Georgen Churfürst, vor die Kirchen in S. Ch. G. Landen neben einer allgemeinen Agenden zusammengedruckt. Frankf. a. O. 1572. Inhalt: Nach einem Vorwort des Churfürsten 1. Conf. Aug. 2. der kleine Katech., 3. Erklärung ꝛc. von Andreas Musculus aus Luthers Schriften zusammengetragen. — 7. **Wilhelminum**, des Fürstentums Lüneburg. Corpus doctrinae, d. i. Summa, Form vnd vorbilde der reinen Christl. Lere, welche aus der heiligen Göttlichen Schrifft der Propheten vnd Apostel zusammengezogen ist. Fol. Ülssen 1576. Inhalt: Außer einer Vorrede von Herzog Wilhelm d. d. Celle 5. Mai 1576 und zwei Schriften resp. von Urbanus Rhegius und M. Chemnitz 1. die drei ökum. Symb., 2. Conf. Aug., 3. Apol. C. A., 4. Schmalk. Art., 5. der kleine u. große Katech. Luthers. — 8. **Julium**, des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel, durch Herzog Julius von Braunschweig veranlaßt. Heinrichstadt 1576. Titel und Inhalt fast ganz dem Corpus Wilhelminum entsprechend. — Näheres s. besonders bei S. J. Baumgarten, Erläuterungen der im christl. Conkordienbuch enthalt. symb. Schriften u. s. w., Halle 1747, Anhang.

Corpus juris canonici (kanonisches Rechtsbuch) ist die zuerst in den Beschlüssen des Konstanzer und Baseler Konzils gebrauchte zusammenfassende Bezeichnung für vier mittelalterliche Sammlungen kanonischer Lehr- und Rechtsnormen, welche das offizielle Rechtsbuch der katholischen Kirche bilden und mit einem aus zwei weiteren Sammlungen bestehenden Anhange seit dem 16. Jahrhundert in einer jenen Namen tragenden Gesamtausgabe vereinigt worden sind. Die vier Rechtssammlungen sind: 1. das **decretum Gratiani**, ein um das Jahr 1150 von dem Camaldulensermönche Gratianus verfaßtes, aus den von demselben an der Rechtsschule zu Bologna über kanonisches Recht gehaltenen Vorlesungen hervorgegangenes Rechtsbuch, welches die bisher in mannigfachen Sammlungen zerstreuten kirchlichen Lehr- und Rechtssätze (**canones, decreta**) früherer und späterer Zeit unter Ausscheidung der nicht mehr geltenden zusammenzufassen und durch eigene Deduktionen (**dicta Gratiani**) in Einklang zu setzen suchte (daher auch **concordia discordantium canonum** genannt). Der namentlich der Rechtssammlung des Bischofs Burchard von Worms und der des Bischofs Anselm von Lucca entnommene, sich aus Aussprüchen von Kirchenvätern, Bestimmungen der Bußordnungen, Beschlüssen der Konzilien und Partikularsynoden, bischöflichen und päpstlichen Erlassen zusammensetzende Inhalt behandelt im ersten und dritten Teil, nach Distinktionen geordnet, die Lehre von den Rechtsquellen und den kirchlichen Personen und Ämtern, resp. den sakralen Handlungen, im zweiten Teil, abgesehen von der systematisch dargestellten Lehre von der Buße, praktische Rechtsfälle, die unter Aufwerfung klarstellender, insbesondere kriminal- und prozeßrechtlicher Fragen auf Grund von canones entschieden werden. — 2. Die herkömmlich unter dem Zeichen X (= **liber decretalium extra vagantium i. e. quae extra decretum Gratiani vagantur**) citierte Dekretaliensammlung Gregors IX., in welcher Raymund von Pennaforte im Auftrage dieses Papstes den wesentlich in päpstlichen Sendschreiben (**decretales epistolae**, Dekretalen) — als solche erscheinen auch die Konzilienbeschlüsse — bestehenden Rechtsstoff der seit Gratian angefertigten Privatsammlungen zu einer authentischen durch Uebersendung an die Rechtsschulen zu Bologna und Paris 1234 als Gesetzbuch publizierten Grundlage des kirchlichen Rechts verarbeitete. Der in fünf Bücher, Titel, und innerhalb der letzteren chronologisch in Kapitel geordnete Inhalt behandelt nach dem Vorbild des **Breviarium Extravagantium** von Bernardus, einer jener voraufgegangenen Privatarbeiten, nach einander die Lehre von den kirchlichen Ämtern, dem gerichtlichen Verfahren, den Klerikern, das Eherecht und das Strafrecht (**judex, judicium, clerus, sponsalia, crimen**). — 3. Der **liber sextus**, die 1298 von dem Papst Bonifacius VIII. publizierte Sammlung der seit Gregor erlassenen Dekretalen, deren Name daher rührt, daß sie die Fortsetzung der Gregorianischen Sammlung bilden sollte, und 4. die Clementinen, die 1313 von Clemens V. und aufs neue 1317 von Johann XXII. veröffentlichte Sammlung der von dem ersteren gegebenen Dekretalen und der Beschlüsse des Konzils von Vienne. Beide Sammlungen sind nach Form und Anordnung des Inhalts dem ungleich wichtigeren **liber extra** (2) nachgebildet.

Diese vier Sammelwerke, in den Rechtsschulen dem Unterricht zu Grunde gelegt und von den Lehrern mit erklärenden Zusätzen (Glossen) versehen, in den geistlichen Gerichten zur Anwendung gebracht, bildeten schon zur Zeit der

reformatorischen Konzile für Doktrin und Praxis ein abgeschlossenes Ganzes, auf welches die Beschlüsse von Konstanz und Basel unter dem Namen **corpus juris** Bezug nehmen. Doch wurden auch die späteren Dekretalen von Privaten gesammelt; in die Ausgaben des **corpus juris canonici** sind von solchen Gesetzsammlungen zwei aufgenommen, welche von Johannes Chappuis um 1500 zusammengestellt sind und als **Extravagantes Joannis XXII.** (20 von diesem Papst erlassene Dekretalen) und **Extravagantes communes** (74 Dekretalen späterer Päpste, die im Gebrauch und Umlauf waren) bezeichnet werden. Auf sie im Gegensatz zu dem **decretum Gratiani** und den drei vorher aufgeführten Dekretalensammlungen bezieht sich die in Anknüpfung an eine mißverstandene, sich in den Beschlüssen des Baseler Konzils findende Äußerung entstandene Unterscheidung eines **corpus juris clausum** und **non clausum**. Eine weitere Fortführung dieser Rechtssammlungen, welche unter Clemens VIII. zur Ausarbeitung eines **liber septimus** Veranlassung gab, ist wegen Nichterteilung der päpstlichen Approbation ohne Bedeutung geblieben; ebensowenig haben die 1563 durch Lancelot von Perugia abgefaßten **institutiones juris canonici**, welche den Zweck verfolgten, als einleitendes Lehrbuch die üblichen drei **Volumina** (**decretum, liber extra** und die jüngeren Dekretalensammlungen) ergänzend die Aehnlichkeit mit dem **corpus juris civilis** Justinians vollständig zu machen, kirchengesetzliche Anerkennung gefunden. Dagegen hat die Kirche zu dem auch den Extravagantenanhang umfassenden Gesamtwerk später noch insofern Stellung genommen, als unter Gregor XIII. von einer päpstlicherseits eingesetzten Kommission (den sogen. **correctores Romani**) der Text aller sechs Sammlungen revidiert und eine authentische Ausgabe in Begleitung päpstlicher Breven durch den Druck veröffentlicht wurde (1582).

Gleichwohl ist die Frage nach der offiziellen Bedeutung für die einzelnen Teile des **corpus juris canonici** verschieden zu beantworten. Die beiden Extravagantensammlungen entbehren als solche des gesetzlichen Charakters, da sie durch keinen Akt kirchlicher Legislatur über den ihnen als Privatarbeit zukommenden Wert erhoben sind; die bindende Kraft der darin enthaltenen Bestimmungen hängt daher von der Geltung der betreffenden einzelnen Dekretale ab. Dem **decretum Gratiani** kommt wegen der Beziehung der Gregorianischen Sammlung auf dasselbe ebenso wie dieser letzteren und dem **liber sextus** negativ die diesen beiden in den Publikationsbullen ausdrücklich beigelegte Bedeutung der Exklusivität zu, so daß die vor Emanation dieser drei Rechtssammlungen erlassenen, aber nicht in eine derselben aufgenommenen Dekretalen Gesetzeskraft nicht besitzen. Dagegen in positiver Richtung hat das **decretum**, weil dem Verfasser gesetzgebende Autorität nicht beiwohnte, weil die dieser Sammlung von den Rechtslehrern und der Praxis geschenkte Beachtung nicht notwendig auf eine gewohnheitsrechtliche Rezeption des Ganzen als Gesetzbuchs hinführt, und weil die auf päpstlichen Befehl mit besonderer Sorgfalt und zu dem Ende, einen in Zukunft unabänderlichen Text festzustellen, vorgenommene Revision sich aus dem hervorragenden Ansehen dieser Privatarbeit hinreichend erklärt, die Bedeutung eines Gesetzwerks nicht; der normative Wert der einzelnen **canones** ist daher nicht schon durch die bloße Aufnahme in das **decretum** entschieden, sondern beurteilt sich nach Maßgabe der Quellen, aus welchen sie entnommen sind (Synodalbeschluß, päpstlicher Erlaß, bischöfliche Verfügung &c.), und den **dicta Gratiani** geht der Charakter von Rechtsnormen überhaupt ab. Die Gregorianische Sammlung, der **liber sextus** und die Clementinen, deren Bestimmungen unter einander natürlich dem Grundsatz von dem Vorzug des jüngeren Rechts vor dem älteren unterliegen, bilden schlechthin die mit Gesetzeskraft versehene Grundlage des kanonischen Rechts. — Daß außerdem das **corpus juris canonici** vermöge des im Mittelalter von der Kirche und der geistlichen Gerichtsbarkeit auch in weltlichen Angelegenheiten weitgreifend geübten Einflusses zu einer im Einzelnen gemäß dem vorher Erörterten verschieden bedeutsamen Rechtsquelle des sogen. gemeinen deutschen bürgerlichen Rechts geworden ist, bedarf hier nur der Erwähnung.

Was die heutige Anwendbarkeit des **corpus juris canonici** anlangt, so sind im Wege der Kirchengesetzgebung (Konzilien, Konkordate, päpstliche Bullen) manche Bestimmungen abgeändert und aufgehoben worden; soweit aber die Kirche nicht selbst den Inhalt jenes Rechtsbuchs außer Kraft gesetzt hat, ist derselbe auch heute noch für die Glieder derselben allgemein verbindlich, ohne daß die Entziehung oder Verweigerung der staatlichen Anerkennung dafür von Bedeutung wäre. Da indessen zufolge der im Lauf der Jahrhunderte veränderten Stellung von Staat und Kirche, welche insbesondere in der Einschränkung des Begriffs der kirchlichen Sachen zum Ausdruck kommt, und zufolge der staatlichen Berücksichtigung der Mehrheit von Konfessionen der Staat der Kompetenz der geistlichen Gerichtsbarkeit Schranken gesetzt und für die Befolgung des kirchlichen Rechts seitens seiner eigenen Organe nach dem Maßstabe staatlicher Interessen besondere Grundsätze aufgestellt hat, so ist einer Anwendung der kanonischen Satzungen auf dem äußeren Rechtsgebiet in erheblichem Umfang der Boden entzogen und die Kirche insoweit behufs Verwirklichung derselben, falls sie nicht, wie thatsächlich der Fall, die Konsequenzen der veränderten Sachlage stillschweigend hinnimmt, bei der staatlichen Verwahrung der das äußere Rechtsgebiet berührenden Zwangsmittel auf den Weg psychischer Einwirkung und das **forum** des Gewissens angewiesen. Wie weit das **corpus juris canonici** hiervon betroffen, ist nur aus dem geschichtlich wechselnden und unter einander verschiedenen Recht der einzelnen Staaten zu beurteilen; doch ist als Grundsatz heutzutage

allgemein anerkannt, daß auf innerkirchlichem Gebiet der Staat der Wirksamkeit der kanonischen Normen freien Lauf läßt.

Die im Vorstehenden zunächst für die katholische Kirche entwickelte Bedeutung einer gemeinrechtlichen Kirchenrechtsquelle hat das **corpus juris canonici** prinzipiell auch für die evangelische Kirche behalten, da dieselbe nicht unter Ignorierung der geschichtlichen Entwickelung der christlichen Kirche neugegründet ist, sondern aus der katholischen sich heraus gebildet hat, und eine Verwerfung des kanonischen Rechtsbuchs, trotzdem Luther und die Homberger Synode einen vereinzelten derartigen Ausspruch allerdings gethan, durch allgemeinen rechtsbegründenden kirchlichen Akt nicht erfolgt ist. Dagegen hat das **corpus juris canonici** einesteils dadurch, daß viele Bestimmungen desselben durch die in den einzelnen Landeskirchen alsbald nach deren Entstehung zahlreich erlassenen Kirchenordnungen ersetzt sind, umfänglich an Anwendbarkeit verloren und durch die die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten der staatlichen Legislatur unterwerfende Anlehnung der Einzelkirchen an die weltliche Obrigkeit den Charakter einer der Landes(kirchen- wie -staats)gesetzgebung gegenüber subsidiären Rechtsquelle erhalten, ja zuweilen, z. B. in Preußen, im Gebiet des Allgemeinen Landrechts, das Schicksal gänzlicher Aufhebung erlitten. Andernteils stehen innere Gründe der Anwendbarkeit aller derjenigen Bestimmungen entgegen, welche Ausfluß eines spezifisch katholischen Dogmas sind oder dem Wesen der auf Grund evangelischer Lehre erwachsenen Institutionen widersprechen, so daß sich auch gemeinrechtlich die in Doktrin und Praxis anerkannte subsidiäre Geltung des **corpus juris canonici** thatsächlich im Wesentlichen auf die Lehre vom Patronat, das kirchliche Vermögensrecht und einzelne Teile des Eherechts beschränkt.

Correctores Romani, **terminus technicus** für eine Kommission von Kardinälen, welche unter Gregor XIII. eine vielfach verbesserte glossierte Ausgabe des **corpus juris canonici** (offiziell von Franz Pegna und Sixtus Fabri veranstaltet) erscheinen ließen. S. **Corpus juris can.**

Correctorium, Bußgemach in Klöstern; ebenso Häuser, in denen Geistliche, die Disziplinarvergehen begangen haben oder sonst in Lehre und Wandel anrüchig geworden sind, zur Buße und Besserung auf bestimmte Zeit verwiesen werden.

Correggio, Antonio Allegri, gest. 1534, nach seiner Vaterstadt Correggio in Modena, wo er 1494 als Sohn eines Kaufmanns geboren wurde, seinen Namen führend, steht an der Spitze der im 16. Jahrhunderte zu Parma blühenden Malerschule. Grazie und Harmonie sind in allen seinen Werken hervorstechende Eigenschaften, und es ist das überquellende Gefühl des Lebens, das sich in allen seinen Gestalten ausspricht. Unübertrefflich ist er in der ästhetischen Verteilung des Lichts (im Helldunkel). Er weiß seinen Bildern einen fast überirdischen Lichtschimmer zu verleihen. Doch fehlen diesen Vorzügen auch nicht die Schattenseiten. Seine effektvolle Beweglichkeit hat nicht selten etwas Affektiertes, und dem Streben in der Durchführung des Helldunkels mit seinen leisesten Abstufungen und Nüancen opfert er häufig höheren Stil, edlere Zeichnung, würdigere Anordnung; ihm zu Liebe verliert er sich in fehlerhafter Formgebung. Zwei biblische Meisterwerke, „Die heilige Nacht" und „Die büßende Magdalene", besitzt neben fünf anderen Bildern Correggios die Dresdener Galerie, von Kurfürst Friedrich August II. sämtlich aus der Sammlung des Herzogs Franz von Este-Modena angekauft.

Corrigiuncula, das Glöckchen, das in den Klöstern das Zeichen zum Beginn der vorgeschriebenen Geiselung oder sonstiger Ordensdisziplin giebt.

Corrodi, Heinrich, geboren als Sohn eines reformierten Predigers in Zürich 1752, ein Anhänger der leibnitz-wolffischen Philosophie, die er im Sinne seiner Zeit für die Theologie fruchtbar zu machen versuchte, vertiefte seine Studien in Leipzig und Halle, dort an Platner, hier an Semler sich anschließend, und wurde nach seiner Rückkehr in die Heimat 1786 Professor der Moral und des Naturrechts in Zürich, wo er bereits 1793 starb. Aus seiner hallischen Zeit stammt eine anonyme Verteidigung der „Steinbart'schen Glückseligkeitslehre gegen Lavater", von Semler befürwortet (1780). Dieser Erstlingsschrift folgten eine „Kritische Geschichte des Chiliasmus", Frankfurt und Leipzig 1781, sowie eine Anzahl „philosophischer Aufsätze" und „Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion"; endlich auch in Semler'schem Geiste ein „Versuch der Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons", Halle 1792, 2 Teile.

Corrupticolae, eine Partei der Monophysiten, welche annahm, daß der Leib Christi der Verweslichkeit unterworfen gewesen sei.

Corsini, florentinische Patrizierfamilie, aus welcher neben anderen Prälaten der römischen Kirche Lorenzo Corsini stammte, s. Clemens XII.

Corte, s. Curtius.

Corteis, Pierre, s. Court.

Corvinus (Rabe oder Räbener), Anton, 1501 in Warburg im Stifte Paderborn geboren, Cisterziensermönch erst in Riddagshausen, dann in Loccum, wurde 1522 wegen seiner Hinneigung zur Reformation vom dortigen Abte „wie ein lutherischer Bube" verjagt. Nach ernsten Studien in Wittenberg bis 1526 ward er von Landgraf Philipp dem Großmütigen als Professor der neu gegründeten Universität nach Marburg berufen, wohin er 1532 nach vorübergehendem Aufenthalte in Goslar als Prediger an der Stephanskirche zurückkehrte. Im Auftrage des Landgrafen wohnte er den Gesprächen zu Ziegenhain 1532, Kassel 1535 und Schmalkalden 1537 bei, an welchem letzteren Orte er die Artikel Luthers mit unterschrieb. 1538 folgte er einem Rufe zum Prediger nach Witzenhausen. Von hier aus führte er das Luthertum in Nordheim ein und war im Fürstentum Calenberg,

dem Wunsche der evangelisch gesinnten Gemahlin des Herzogs Erich I. von Calenberg, Elisabeth, nachkommend, bei gelegentlichen Visitationsreisen für die Ausbreitung der Reformation eifrig bemüht. Nach Erichs Tode von seiner Wittwe als Vormund Erichs II. bestellt und zum Generalsuperintendenten des Fürstentums Calenberg mit dem Pastorate Pattensen berufen, verfaßte er 1542 eine Kirchenordnung in hochdeutscher Sprache, welche von ihm 1544 ins Niedersächsische übersetzt und in demselben Jahre allgemein eingeführt wurde. Nachdem Erich II. sich 1547 wieder zur römischen Kirche zurückgewendet hatte, war es sein eifriges Bemühen, das Interim in seinen Landen mit Gewalt durchzusetzen. Die lutherischen Prediger, welche widersprachen, wurden aus ihren Aemtern entfernt, Corvin aber als ihr Rädelsführer vier Jahre (1549—1553) in dem feuchten Kerker des Calenberg in strengster Haft gehalten. Nach seiner Befreiung lebte er nur noch drei Monate zu Hannover, wo er am 5. April 1553 starb. — Die im Druck erschienenen Evangelien- und Epistelpredigten des Corvinus fanden bald als kurze und bündige Auslegungen des Textes verdienten Beifall. Den Vorwurf, daß sie ein Plagiat aus Luthers Predigten seien, widerlegt dieser selbst in der ehrenden Vorrede, welche er den Evangelienpredigten vorausschickt. „Diese Postillen gefallen mir sehr wohl darum, daß sie so kurz, fein, rein bei dem Evangelio bleiben, und ich wollte, daß jemand vollends auch die Episteln auf diese Weise auslegte.“ — Vgl. über ihn: Leben des berühmten M. A. Corvini von Baring, Hannover 1749; Uhlhorn, Ein Sendbrief von Antonius Corvinus, mit biogr. Einleitung, Gött. 1853; Collmann, A. Corvinus' Leben im 4. Bde. von Meurer, Leben d. Altv., und Klippel, Deutsche Lebens- und Charakterbilder, Band I, p. 62 ff.

Coscia, Nikolaus, Kardinal, s. Benedikt XIII[b].

Coseba wird von Kimchi für den Ortsnamen Chesib oder Achsib 1 Mos. 38, 5; Jos. 15, 44 gehalten; aber da in 1 Chron. 4, 22 „die Männer Cosebas“ unter anderen Personen von Nachkommen des Judäers Sela genannt sind, so ist Coseba wahrscheinlich nicht Orts-, sondern Geschlechtsname. Gewisseres läßt sich über diese, von alten Dingen handelnden Notiz nicht ermitteln.

Cosmas, 1. mit seinem Bruder Damianus Arzt in Arabien, erlitt mit diesem in Ägä in Cilicien in der diokletianischen Verfolgung (27. September) den Märtyrertod. Den beiden Brüdern, welche als Patrone der Ärzte und Apotheker verehrt werden, und deren Gebeine sich seit 1649 vollzählig in der Michaeliskirche in München befinden sollen (früher nur die Köpfe), errichtete Justinian in Konstantinopel und Papst Felix II. in Rom prächtige Gotteshäuser. Nach ihnen nannte sich auch ein geistlicher Ritterorden des 11. Jahrhunderts, welcher, bald wieder sich auflösend, die Pflege der Kreuzfahrer im heiligen Lande übernahm. — 2. Hierosolymitanus (Hagiopolita), Bischof zu Majuma in Palästina um 740, der vorher, von sarazenischen Seeräubern gefangen genommen, an den Vater des Johannes Damascenus (s. d.) als Sklave verkauft worden war und den Sohn desselben erzogen hatte. Als Bischof hat Cosmas dreizehn „hymni in praecipuas festivitates“ (Migne in der patrolog. graeca latina tom. 98) verfaßt und gewisse Tonzeichen ersonnen, Intervallen darstellend, die zur Melodienaufzeichnung bei Chorälen Anwendung fanden. — 3. von Prag (Pragensis) † 1125 als Dechant an der bischöflichen Kirche zu Prag. Seine chronica Bohemorum (im 9. Bande von Pertz' mon. Germ.), die erste Geschichte Böhmens aus der Feder eines Böhmen, ist mit großer Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit abgefaßt. — 4. (Kosmas) Indicopleustes, erst Kaufmann, dann Mönch, welcher in der Mitte des 6. Jahrhunderts in Geschäften, zugleich aber auch im Interesse der Ausbreitung des Christentums Reisen von Ägypten nach Indien und in den Ländern des Morgens unternahm und als Frucht seiner Reisen die „Christliche Topographie“ herausgab. (Migne in der patr. gr. l. tom. 88.)

Cossa, Balthasar, s. Johann XXIII.

Costa, s. Da Costa.

Coster, Franz, niederländischer Jesuit, gilt wegen seines 1585 erschienenen Enchiridion controversiarum in der römischen Kirche für eine Autorität in der Bekämpfung des Protestantismus.

Cotelerius (Cotelier), Joh. Baptist, geb. 1629, gest. 1686 in Paris als Professor der griechischen Sprache am königl. Kollegium, Mitglied der Sorbonne seit 1649, Sohn eines reformierten Pfarrers in Nimes, der zur römischen Kirche übertrat. Ohne geistliche Weihen zu empfangen, lebte er lediglich der Wissenschaft. Von seinen patristischen Werken hat eine kritische Ausgabe der apostolischen Väter, Paris 1672, ed. Clericus, Antwerpen 1692, Amsterdam 1698 und 1724, sowie die der „Monumenta ecclesiae graecae“, Paris 1677 und 1686, 3 Voll. mit einem 4. Teile: „Analecta graeca“, Paris 1688 und 1692, bleibenden Wert.

Cothmann, s. Lütkemann.

Cotta, Joh. Friedr., geb. in Tübingen als Sohn des dortigen Buchhändlers J. Georg Cotta 1701, starb 1777 als Kanzler der Universität Tübingen. Der durch Reisen vielfach gebildete gründliche Kenner der Welt und Wissenschaft hat doch seinen höchsten Ruhm in der reinen lutherischen Lehre, die zu verteidigen er sich überall angelegen sein ließ, gesucht und gefunden. Unter seinen akademischen Schriften befinden sich vor allem schätzbare dogmatisch-historische Monographien. Die loci theologici Gerhards gab er mit zahlreichen Ergänzungen und Erläuterungen neu heraus. Zu Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie lieferte er Zusätze und Verbesserungen, schrieb auch zu dem dritten Bande derselben: eine „Unparteiische Einleitung in die Geschichte der Arnoldschen Streitigkeiten“.

Cotta, Ursula, Heinrich Schellens oder Schalkens, Bürgermeisters zu Ilefeld, Tochter, Gattin des reichen Konrad (Kunz) Cotta in Eisenach; nahm sich Martin Luthers an, angezogen durch sein Beten und Singen als Kurrendeschüler. Sie starb 25. November 1511.

Couard, Dr. Christian Ludwig, Prediger an der St. Georgenkirche in Berlin, gest. 23. Dezember 1865, geb. daselbst am 11. April 1793, hat außer Predigten über gewöhnliche Perikopen und freie Texte (5 Bände 1824—29 und 2 Bände 1855) noch 12 Predigten über „den verlorenen Sohn" (1831), die „Bekehrung des Apostels Paulus" (1833), über „Simon Petrus, den Apostel des Herrn" (1836), „das Leben der Christen in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche" (1840) und eine Sammlung von Kasualreden (1856) herausgegeben. In tiefer Gemütsinnigkeit und andringender Erwecklichkeit weiß der geistvolle Prediger in durchaus populärer, aber edler Sprache die engen Beziehungen der Heilslehren und Heilsthatsachen zu den Heilsbedürfnissen der Menschheit psychologisch nachzuweisen und zu entwickeln. — Aus einer französischen Flüchtlingsfamilie entsprossen und seiner Geburt nach der französisch-reformierten Kirche angehörig, rechnete er sich nach seinem eigenen Bekenntnis (Vorwort zu den Evangelienpredigten) weder zu den reformierten, noch zu den lutherischen Predigern, sondern machte allein auf den Namen eines „evangelischen" Predigers Anspruch.

Coudrin, Pierre, Stifter der nach ihrem Seminar auf der Picpusstraße in Paris benannten Picpusgenossenschaft. Er war Zögling des 1789 aufgelösten Priesterseminars zu Poitiers und vernahm unter den Greueln der französischen Revolution in der Verborgenheit eine Stimme, welche ihn zur Gründung eines Vereins aufforderte, der durch eine Tag und Nacht unausgesetzte Anbetung des allerheiligsten Altarsakraments jene Ausschweifungen, Verbrechen und Entweihungen aller Art wieder gut machen und hierzu den Klerus vermehren, die Jugend katholisch erziehen und Heidenmission treiben wollte. Der in der That 1805 von Coudrin gestiftete Verein fand 1817 die päpstliche Bestätigung, und als der Stifter 1837 starb, hatte sich sein vorzugsweise der äußeren Mission gewidmetes Werk über alle fünf Erdteile verbreitet.

Cour, Didier de la, geb. 1550 zu Monzeville in dem damals schon deutschen Lothringen, wurde zu Ende des 16. Jahrhunderts Wiederhersteller der Zucht in einem zu Verdun zu Ehren des heil. Vitonus (St. Vannes), des ehemaligen Bischofs dieser Stadt, gegründeten Benediktinerkloster. Aus der Kongregation von St. Vannes ging später in den Niederlanden die von St. Placidus und in Frankreich die berühmte Kongregation von St. Maurus (s. d.) hervor.

Courayer, Pierre François le, geboren 1681 zu Rouen, schrieb 1723 als Kanonikus der Abtei der h. Genoveva in Paris eine **Dissertation sur la validité des ordinations des Anglais**, worin er die apostolische Succession der anglikanischen Bischöfe nachzuweisen suchte und daraus die Giltigkeit der dortigen Ordination folgerte. Bei dem hierauf folgenden Federkrieg äußerte er sich in verschiedenen Punkten, besonders in Betreff des Meßopfers, geradezu antikatholisch. Um den ihm drohenden Gewaltmaßregeln zu entgehen, floh er 1728 nach England. Hier mit offenen Armen aufgenommen, übersetzte er Paolo Sarpis Geschichte des tridentinischen Konzils und versah das Werk mit Anmerkungen, welche den römischen Satzungen scharf und schneidig auf den Leib gingen. Seine noch folgenden Schriften wurden auch den Protestanten mehrfach gerecht. Doch wollte er katholischer Christ bleiben und starb ohne Austritt 95 Jahre alt am 17. Oktober 1776. Vgl. Heumann, **De theologia Courayeriana** in der **Nova sylloge dissertatt.** T. I, p. 260 etc., Göttingen 1745.

Courbevoie, großes Dorf bei Paris, seit etwa fünfzig Jahren Sitz eines blühenden protestantischen Lehrerseminars. Am 31. Juli 1887 hat dasselbe aber geschlossen werden müssen, da die dermalige religionslose Republik infolge Laïcisierung des Unterrichts ihm die Staatsstipendien entzogen hat, das Seminar aber ohne staatliche Unterstützung nicht bestehen kann.

Court, Antoine, geb. den 17. Mai 1696 in Villeneuve de Berg im Dep. Ardèche, stammte aus einer protestantischen Familie und wuchs in einfachen Verhältnissen heran, umgeben von den Erinnerungen an die unerschütterliche Treue seiner Glaubensgenossen und an die blutigen Verfolgungen seitens der Regierung (s. den Art. Camisarden). Das Vorbild von Brousson (s. d.) und anderen „Predigern der Wüste" begeisterte ihn, seiner bedrückten Kirche denselben gefährlichen Dienst zu leisten und Prediger zu werden. Die Vorbereitung zu diesem Berufe konnte er nur durch Privatstudium evangelischer Schriften und durch den Umgang mit Predigern finden. Als achtzehnjähriger Jüngling unternahm er seine erste Predigtreise durch die Gebirgsgegenden, wo die verstreuten Protestanten wohnten, und drang bis zu den Galeeren in Marseille vor, wo die Glaubenshelden ihre unverdiente Strafe verbüßten. Als Ludwig XIV. durch sein Edikt vom 8. März 1715 die evangelische Kirche für ausgetilgt erklärte, sah der neunzehnjährige Prediger die Zeit gekommen, wo diese Kirche neugeordnet und befestigt werden müsse, und berief zum 21. August dieses Jahres eine Synode seiner Glaubensgenossen. In der Nähe von Nimes tagten unter freiem Himmel alle die, welche aus den Verfolgungen ihr Leben gerettet hatten und in ihren Kreisen eine führende Stellung einnahmen. Die Synode ordnete alle kirchlichen und Gemeindeverhältnisse und stellte namentlich auch die Autorität des Wortes Gottes und der alten reformierten Bekenntnisse als verbindlich fest gegenüber den Prophezeiungen und Offenbarungen, die seit der wilden Aufregung des Camisardenkrieges je län-

ger je mehr im Schwange gingen (s. den Art. Camisarden). Infolge dieser Synode wurde Court ganz von selber eine Art Führer der kirchlichen Bewegung im Languedoc. Später schlossen sich auch die Gemeinden der Dauphiné dieser neuen Ordnung an. Hier stand Pierre Corteis an der Spitze der Provinzialkirche. Dieser war in Hessen zum Pfarrer ordiniert worden und weihte nun am 21. November 1718 Court zum ordnungsmäßigen Träger des Amtes (Ministre). Nach Ludwigs XIV. Tode brach eine Zeit besserer Zustände für die Protestanten an, obwohl an den strengen Verordnungen nichts geändert wurde. Court benutzte diese Jahre, indem er während eines mehrjährigen Aufenthaltes in Genf (1720—22) Beziehungen zwischen den schweizer und französischen Protestanten herzustellen suchte. Die alten Nöte begannen wieder infolge der neuen strengen Verordnung Ludwigs XV. vom 14. Mai 1724, welche alle älteren Bestimmungen erneute und noch grausamere Strafen festsetzte. Aber die Protestanten hielten treulich aus, ja 1726 konnte wieder eine Nationalsynode gehalten werden, die von sämtlichen südfranzösischen Gemeinden beschickt wurde, die erste seit sechsundsechzig Jahren. 1728 zählte man 200000 treue Bekenner des evangelischen Glaubens. So konnte Court daran denken, seiner Kirche den besten Dienst zu leisten, nämlich für die Ausbildung ihrer Geistlichen zu sorgen. Er begab sich nach Lausanne, wo schon 1726 auf seine Anregung eine Art Seminar für junge Prediger eingerichtet worden war. Ohne ein Amt an demselben zu übernehmen, wurde Court doch die Seele des Ganzen und wirkte mit großem Segen. In seine Heimat ist er nur einmal auf kurze Zeit zurückgekehrt. Dort war man nicht ganz einverstanden mit diesem Rückzuge des vierunddreißigjährigen Mannes von dem gefahrvollen Posten; uns ist es unmöglich, ein endgültiges Urteil über seine Beweggründe zu fällen. Court that sein Möglichstes zum Besten seiner Kirche und trat in Verhandlungen mit allerhand einflußreichen Personen (Zinzendorf, Friedrich dem Großen), um deren Verwendung herbeizuführen. Litterarisch beschäftigte er sich mit der Geschichte seiner Kirche. Er schrieb die **Histoire des troubles des Cevennes ou de la guerre des Camisards, Villefranche 1760**, neben mancherlei Streitschriften. Eine große Sammlung Manuskripte von ihm findet sich in der Bibliothek zu Genf. Court starb den 15. Juni 1760. Mit Recht wird er der Wiederhersteller der reformierten Kirche Frankreichs genannt. — Vgl. Hugues, **Antoine Court, Histoire de la restauration du protestantisme en France au XVIII. siècle, Paris 1872**; Höhle, Die Wiederaufrichtung der französisch-reformierten Kirche durch Antoine Court, 1. Teil, Bautzen 1886.

Courtney, William, gest. 1396, seit 1381 Erzbischof von Canterbury, zuvor Bischof von Heerford und dann von London, veranstaltete 1382 eine Synode zu London (von Wiclif das „Erdbebengericht“ genannt, weil sie durch ein Erdbeben erschreckt wurde), auf welcher man 24 Lehrsätze Wiclifs verdammte. S. Wiclif.

Constant, Pierre, 1654 zu Compiegne geboren und dort von den Jesuiten gebildet, trat 1672 in den Benediktinerorden, beteiligte sich als Kritiker an der von seinem Orden neuveranstalteten Ausgabe der Werke (Predigten und Traktate) des Augustinus, besorgte eine Gesamtausgabe der Werke des Hilarius von Poitiers und eine Sammlung der Briefe der römischen Päpste. Der gelehrte Mauriner, der noch eine große Anzahl liturgischer und kirchengeschichtlicher Einzelarbeiten geliefert hat, starb, nachdem er von 1693—1696 Prior in Nogent gewesen war, am 18. Oktober 1721 in St. Germain des Près.

Covenant (Convenant) ist der Name der verschiedenen Bündnisse, welche die Schotten im 16. und 17. Jahrhundert zur Erhaltung ihres Presbyterianismus gegen Papismus und Episkopalismus eingingen. Den ersten Covenant schlossen sie 1557 unter einander zur Förderung des Wortes Gottes und Ausrottung des Götzendienstes der römischen Kirche als der Kongregation des Satans; den zweiten, das presbyterianische Glaubensbekenntnis von 1560 wiederholenden, 1580 mit dem des Papismus verdächtigen Jakob I.; den dritten, nachdem Karl I. eine katholisierende Liturgie eingeführt, den sog. „großen Covenant“, 1638 wieder unter einander, zugleich zur Abwehr des als Baalsdienst bezeichneten katholisierenden Episkopalismus. Nach dem Sturz der Stuarts erhielt sich der strenge Geist der Covenanters noch eine Zeit lang in den Cameronianern (s. d.).

Cox, Richard, Bischof von Ely, nicht ohne Bedeutung in der englischen Reformationsgeschichte. Er ward 1499 geboren und mußte schon nach Vollendung seiner Studien in Cambridge seine Begeisterung für Luthers Lehre mit Gefängnis büßen. Später wurde er von Cranmer begünstigt und von Eduard VI., seinem ehemaligen Schüler, zum Dekan und Geheimrat und zu anderen hohen Würden erhoben. Nun ging er gegen alles Römische radikal vor. Bei einer Visitation der Oxforder Universität soll er sogar die Vernichtung aller Bücher mit Kupferstichen und mit mathematischen Figuren angeordnet haben, weil jene den Katholizismus begünstigen, diese zur Magie mißbraucht werden könnten. Unter der blutigen Maria kam er um Einkünfte und Freiheit. Nach seiner Entlassung aus der Haft verließ er England. Als er hörte, daß die aus flüchtigen Engländern gesammelte Gemeinde zu Frankfurt a. M. sich der schweizer Reformation genähert hätte, betrieb er daselbst die Wiedereinführung der englischen Liturgie, wußte, als sich John Knox, der Urheber jener Annäherung, dem widersetzte, die Vertreibung desselben aus der Stadt durchzusetzen, errichtete und besetzte mehrere theologische Lehrstühle und erreichte deren Dotierung durch Liebesgaben aus seinem Vaterland. Unter Elisabeth ward er 1559 Bischof von Ely, bis zu seinem 1581 er-

folgten Tode dem Katholizismus ebenso entschieden feind, als das Kirchengut gegen die Begehrlichkeit des Hofes und des Adels verteidigend. In der englischen Bibelübersetzung sind die vier Evangelien, die Apostelgeschichte und der Römerbrief von ihm geliefert.

Cozza, Lorenz (1654—1729), Kardinal, ein römischer Diplomat, der wiederholt kirchliche Differenzen im Orient beilegte und insbesondere 1713 zur Vereinigung des griechischen Patriarchen von Alexandrien mit der römischen Kirche beitrug. Er hinterließ verschiedene historische, pastorale und asketische Schriften.

Cramer, H. Matthias Aug., gest. 1801 als Prediger in Quedlinburg, als theologischer Schriftsteller bekannt durch seine Übersetzung von R. Simons kritischer Geschichte des Textes und der Übersetzungen des Neuen Testaments (1776—1780 mit Anmerkungen von Semler). Aus zuverlässigen Quellen geschöpft und interessant sind seine „Briefe über Inquisitionsgericht und Ketzerverfolgung in der römischen Kirche“, 2 Bde., Leipzig 1784—1785.

Cramer, J. Andr., **Dr. theol.**, geboren zu Jöhstadt i. S. am 29. Januar 1723, auf der Schule in Grimma 1736—1741, studierte in Leipzig Theologie, wurde 1748 Pastor zu Cröllwitz i. S., 1751 Oberhofprediger in Quedlinburg, 1754 deutscher Hofprediger in Kopenhagen, 1764 ordentlicher Professor der Theologie daselbst, von Struensee entsetzt und seit 1771 Superintendent in Lübeck, † als Kanzler und erster Professor der Theologie (seit 1774) in Kiel am 12. Juni 1788. Schon in Leipzig gehörte er dem Freundschaftskreise an, welcher im Gegensatze zu Gottsched in der Zeitschrift „Bremer Beiträge“ seinen Zusammenhalt und an Klopstock bald seine höchste Zierde hatte. Auch seine späteren Gedichte, von Lessing sehr herb beurteilt, halten sich in Klopstockscher Manier; einige seiner geistlichen Oden und Lieder sind in Gesangbücher übergegangen (Sämtliche Gedichte Leipzig 1782—1783). Ganz im Geschmack seiner Zeit ist das von ihm bearbeitete schleswig-holsteinsche Gesangbuch gehalten, das leider noch immer zu Recht besteht. Von seinen theologischen Schriften ist am bekanntesten die Übersetzung der Predigten und kleineren Schriften des Chrysostomus, die er schon als Pfarrer in Cröllwitz erscheinen ließ (Leipzig 1748 ff. 10 Bde.). Auch eigene Predigten und Reden hat er in mehreren Sammlungen herausgegeben (Kopenhagen 1755 ff. 10 Teile; 1759 ff. 5 Teile; Leipzig und Kopenhagen 1763 ff. 12 Teile; Lübeck 1773), welche sich durch Gedankengehalt und die formelle Behandlung des Stoffes (nur zu rhetorisch) rühmlich auszeichnen. Noch ist seine Übersetzung (mit Erläuterungen) von Bossuets Weltgeschichte (7 Teile, 1757—1786) nennenswert. Vgl. über ihn die treffliche Biographie seines Sohnes (Andr. Wilhelm): „Hauschronik, meinen Anverwandten gewidmet“ (Hamb. 1822).

Cramer, Ludw. Dankegott, geboren zu Baumersroda in Thüringen 19. April 1791, früher Privatdozent in Halle, dann ordentlicher Professor der Theologie in Rostock, gestorben als Professor der Theologie in Leipzig 3. April 1824. Von seinen theologischen Schriften, welche sich außer Predigten namentlich auf biblische Theologie und Dogmatik beziehen, sind hervorzuheben fünf Programme Leipzig (1822—1823) über die Citate des Alten Testaments im Neuen, Versuch einer systematischen Darstellung der Moral der Apokryphen des Alten Testaments (Leipzig 1815); Biblische Theologie des Neuen Testaments (herausgegeben von Lossius 1825); Vorlesungen über christliche Dogmatik (herausgegeben von Näbe 1829).

Cranach, Lucas (Sunder), 1472 zu Cronach oder Cranach in Ostfranken geboren, scheint sich, von seinem Vater in der Kunst unterwiesen, frühzeitig auf Reisen mit der Ausübung der Malerei beschäftigt zu haben. Auf dem Schlosse in Koburg, wo er nach Scheurl einen Hirsch gemalt hatte, den fremde Hunde beim Erblicken jedesmal anbellten, lernten ihn die fürstlichen Brüder Friedrich der Weise und Johann der Beständige kennen, und nahmen ihn mit sich auf ihre fürstlichen Schlösser in Torgau und Lochau, wo er fortfuhr, seine Kunst zu üben. Nach seiner Verheiratung mit der Tochter eines Bürgers zu Gotha siedelte er um 1504 nach Wittenberg, der kurfürstlich sächsischen Hauptstadt, über, und errichtete als Hofmaler Friedrichs des Weisen in außerordentlich regsamer Geschäftigkeit eine Malerwerkstätte, in welcher jede Art von Arbeit, die nur irgend mit der Kunst in Verbindung stand, ausgeführt wurde. Im Jahre 1509 mit einer Sendung in die Niederlande vertraut, lernte er dort die niederländischen Meister kennen und entwarf daselbst ein Bild des jugendlichen Karls V., späteren deutschen Kaisers. Auch Bildnisse der sächsischen Fürsten sind aus dieser Zeit mehrfach vorhanden. Unter seinen Kupferstichen und Holzschnitten aus den Jahren 1506 und 1509 sind am verbreitetsten: zwölf Blätter, welche die Marter der zwölf Apostel schildern; eine Geschichte der Passion in vierzehn Blättern und eine Folge von Holzschnitten, welche Christus, die zwölf Apostel und St. Paulus darstellen. Als das früheste bekannte Tafelbild des Meisters gilt eine „heilige Familie“ im Palast Sciarra zu Rom. „Christus, wie er die Kindlein zu sich kommen läßt“ in verschiedener Darstellung besitzen u. a. der Dom zu Naumburg, die Paulinerkirche in Leipzig und ein Herr von Holzhausen in Frankfurt a. M. „Die Ehebrecherin vor Christo“ wird in der Münchener Pinakothek und der Esterhazyschen Galerie zu Wien, „Christus und die Samariterin am Jakobsbrunnen“, sowie „ein Sterbender“ im städtischen Museum zu Leipzig gezeigt. Die königliche Galerie in Dresden hat unter anderen Meisterwerken „Adam und Eva“ zweimal. Die Echtheit der Altarbilder im Dome zu Meißen, in der Hauptkirche zu Schneeberg und der Stadtkirche zu Wittenberg wird vielfach bestritten. Man hält sie entweder für Werke des jüngeren (Lucas) Cranach, oder für Atelierbilder, d. h.

Darstellungen, die aus der Werkstätte Cranachs hervorgingen, ohne daß der Meister selbst Hand daran gelegt hätte. Aus späterer Zeit des Malers stammen auch eine Anzahl weltlicher Darstellungen. — In Wittenberg blieb Cranach in beständiger Gunst seiner Fürsten und in beständigem freundschaftlichem Umgange mit Luther und Melanchthon als ein warmer Anhänger der Reformation, bekleidete auch in den Jahren 1537—1544 das Amt eines Bürgermeisters. Seinem Kurfürsten Johann Friedrich dem Großmütigen, der für Cranachs und seiner Gehilfen fleißigen Pinsel Arbeit in Menge hatte, namentlich in Herstellung von Porträts der Reformatoren und sonstiger berühmter Persönlichkeiten, folgte der treue bejahrte Diener 1550 nach Innsbruck in die Gefangenschaft und begleitete ihn 1552 nach Weimar, wo er im Auftrage seines Herrn mit dem berühmten Altargemälde in der Stadtkirche zu Weimar seine Künstlerlaufbahn würdig beschloß. Hier ist Christus am Kreuze und zugleich daneben als Überwinder der Hölle dargestellt; auf der andern Seite stehen Luther und Cranach, welcher letztere von einem aus Christi Seite hervorspringenden Blutstrahle getroffen wird. Cranach starb am 16. Oktober 1553 ohne vorhergegangene Krankheit unvermutet im Hause seines Schwiegersohnes, des fürstlichen Kanzlers Dr. Christian Brück. — Seine Werke bezeichnete er mit einem aus L und C zusammengesetzten Monogramm oder mit seinem Wappen, einer mit Drachenflügeln versehenen Schlange, die einen Ring im Maule hat. Vgl. Schuchardt, L. Cranach d. Ä. Leben u. Werke, Leipzig 1851—1871, 3 Bde.

Cranmer, Thomas, Erzbischof von Canterbury, von hervorragender Bedeutung in der englischen Reformationsgeschichte. Er war der Abkömmling einer adligen normännischen Familie und ward am 2. Juli 1489 zu Aslacton in der Grafschaft Nottingham geboren. Frühzeitig vaterlose Waise, ward er 1503 nach Cambridge gebracht, um Theologie zu studieren. Im Jahre 1510 ward er Fellow am Jesus-Kollegium, studierte eifrig reformatorische Schriften, besonders die des Erasmus und, seit Luthers Auftreten, die h. Schrift. Seine im Jahre 1519 erfolgte Verheiratung nötigte ihn zum Austritt aus dem Kolleg und brachte ihn um die Gunst seiner Gönner. Nach dem baldigen Tod seiner Frau und seines Kindes ward er indes abermals gewählt, 1523 zum Doktor der Theologie promoviert und darauf zum Professor, Universitätsprediger und Examinator in Cambridge ernannt. Schon jetzt legte er in diesen drei Funktionen einen solchen Wert auf die heilige Schrift, daß man ihn spottweise „Skripturist" nannte. Bald sollte er aber aus seiner stillen Wirksamkeit herausgezogen werden.

Heinrich VIII., seit achtzehn Jahren mit der Wittwe seines Bruders vermählt, hatte Skrupel über die Rechtmäßigkeit dieser Ehe bekommen, seitdem er die schöne Anna Boleyn kennen gelernt, konnte aber weder erreichen, daß man in Rom die Erlaubnis zur Trennung seiner Ehe gab, noch daß eine theologische Kommission in Cambridge (ohne Cranmer) seine plötzlichen Legitimitätsskrupel teilte. Da ward ihm von seinen Räten Gardiner und Fox geraten, auch die Meinung des wegen der in Cambridge hausenden Pest in Waltham weilenden Cranmer einzuholen. Sie lautete dahin, daß man die Gutachten aller europäischen Hochschulen einholen möchte; der Papst werde nicht wagen ihnen zu widerstehen. Als der König von dieser Antwort hörte, war er so erfreut, daß er ausrief: „Der hat die Sau am rechten Ohr gefaßt." Cranmer wurde nun sofort zum König gerufen, mußte sein zugleich auf 3 Mos. 18, 16; 20, 21 sich berufendes Gutachten schriftlich geben und zur Gewinnung des Papstes hierfür nach Rom gehen. Allein er erreichte außer einer persönlichen Auszeichnung für sich für die Sache des Königs nichts. Mehr Zustimmung fand er unter den Theologen und Juristen Deutschlands, wohin ihn Heinrich das Jahr nachher (1531) schickte. Auf dieser Reise trat Cranmer in nähere Beziehungen zu den leitenden Männern der Reformation und verheiratete sich in Nürnberg mit einer Nichte Osianders, die er aber erst 1534 nach England nachkommen ließ. Inzwischen waren von den europäischen Hochschulen so viel Gutachten im Sinne des Königs eingegangen, daß dieser sich 1532 heimlich mit Anna Boleyn trauen ließ und zugleich Schritte that, um das Band zwischen England und Rom womöglich ganz zu zerschneiden. Und Cranmer schien ihm der Mann, der ihm hierbei die besten Dienste leisten würde. Da gerade der erzbischöfliche Stuhl von Canterbury vakant war, so designierte er ihn für diese Stelle. Allein Cranmer, von Natur weich und schüchtern und die auf Sturm deutenden Zeichen der Zeit wohl erkennend, wollte lange nicht. Endlich und nach Eingang der mit 900 Dukaten zu honorierenden päpstlichen Bestätigung leistete er am 30. Mai 1533 den Eid, mit dem Vorbehalt jedoch, daß er sich durch denselben in keiner Weise zu etwas für verpflichtet halte, was dem göttlichen Gesetz, den Vorrechten der Krone und den Staatsgesetzen Englands zuwider wäre. Schon vorher hatte er die erste Ehe Heinrichs für nichtig erklärt. Am 1. Juni krönte er Anna als Königin, nachdem sich diese ohne sein Wissen öffentlich hatte trauen lassen. Sofort sprach der Papst den Bann über Heinrich aus, dieser aber antwortete mit der Suspendierung der päpstlichen Gewalt über England und verkündete sich am 3. November 1534 als das alleinige irdische Oberhaupt der Kirche seines Reichs. Thomas Cromwell (s. d.) wurde zum Generalvikar des Königs in allen kirchlichen Dingen ernannt, die Seele der reformatorischen Bewegung blieb aber der sich nun „Primas von England" nennende Cranmer. Freilich konnte er neben dem im Grunde bloß antipapistisch, aber keineswegs evangelisch gesinnten König und gegenüber dem der Reformation feindseligen Klerus nur wenig ausrichten. Obwohl die Königin Anna ihm und der Re-

formation wohlwollte, mußte er sich in der Hauptsache bei den von ihm wiedereingeführten Visitationen an der Abstellung der gröbsten Mißbräuche und an der Besetzung erledigter geistlicher Stellen mit reformatorisch gesinnten Männern genügen lassen. Mehr sollte er unter Jane Seymour, der dritten Gemahlin des Königs, erreichen, welche gleichfalls der Reformation günstig gesinnt war. Unter seinem Vorsitz trat im Juni 1536 eine Synode zusammen und stellte in zehn Artikeln eine Art Kirchenbekenntnis auf, welches zwar die Verwandlungslehre und die meisten Ceremonien nebst Heiligenverehrung und Fürbitte für die Toten beibehielt, aber die Bibel und die drei ökumenischen Glaubensbekenntnisse als Norm des Glaubens anerkannte und die Rechtfertigung auf Gottes Gnade und Christi Verdienst zurückführte. Als Kompromiß waren die Artikel freilich beiden Teilen mißfällig, aber es gelang Cranmer, dem König vor ihrer Einführung noch einige antikatholische Bestimmungen und insbesondere die Gestattung der Bibel in der Volkssprache abzuringen. Nach dem Tode der Königin (1537) wurde Heinrich wieder schwieriger: Cranmer mußte Verhandlungen, welche er mit sächsischen Theologen angeknüpft, abbrechen und war genötigt, da der König die Priesterehe verbot, seine Gattin nach Deutschland zurückzuschicken. Im Jahre 1539 folgte die Verwandlung der zehn Artikel in die sechs Blutartikel (s. Anglikanische Kirche). Cranmer widersetzte sich ihrer Annahme mit aller Energie, erklärte aber, als der König zur Beruhigung des von ihm geachteten Mannes eine Anzahl von Großen an ihn abschickte, er wolle sich mit dem Beschluß des Parlaments zufrieden geben. Ebenso wirft es einen Schatten auf seinen Charakter, daß er für die Hinrichtung seines Freundes Cromwell stimmte, weil dieser den König zur Verheiratung mit Anna von Kleve bestimmt hatte. Der Stand seiner damaligen Erkenntnis erhellt aus seiner Erklärung, welche er vor einer zur Revision der Lehre im katholischen Sinne gewählten Kommission abgab: nur Taufe und Abendmahl sind ihm eigentlich Sakramente. Die Landesherren haben kirchlich und politisch für ihre Völker zu sorgen und geistliche und weltliche Beamte zu bestellen. Die Ordination ist zweckmäßig, aber mit ihr keine besondere Gnadengabe verbunden. Beichtzwang und letzte Ölung sind schriftwidrig. Bald nach der Vermählung Heinrichs mit der katholischen Katharina Howard hielt es Cranmer für seine Aufgabe, den König über den früheren unsittlichen Wandel derselben zu unterrichten und so die Scheidung herbeizuführen und zu sanktionieren. Unter der sechsten Gemahlin Heinrichs, der Katharine Parr, verdoppelten seine Feinde ihre Bemühungen, ihn zu stürzen; er wurde auch einmal wirklich verhaftet, aber alsbald vom König feierlich als Mann seines Vertrauens wieder angenommen. Die immer größeren königlichen Einschränkungen des Bibellesens (1542 und 1546) konnte er indes nicht aufhalten.

Um so freier wurde ihm die Bahn zur Reformation gemacht, als Heinrich endlich am 28. Januar 1547 starb und der neunjährige Eduard VI. zur Regierung kam. Der junge König ward ihm zur Erziehung übergeben, in der Regentschaft hatten die Protestanten die Majorität. Zunächst ordnete er Kirchenvisitationen durch das ganze Königreich an, veranlaßte die Zurücknahme der Blutartikel, führte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt ein, verfaßte mit anderen Bischöfen das Book of Homilies, eine Predigtsammlung, in welcher die evangelische Lehre einen deutlichen Ausdruck fand, ließ 1548 den Nürnberger Katechismus fast unverändert ins Englische, die Nürnberger Katechismuspredigten durch Justus Jonas ins Lateinische übersetzen, schickte zur Gewinnung des noch vielfach am römischen Glauben hängenden Volkes Reiseprediger durchs Land, zog eine größere Anzahl auswärtiger reformierter Theologen zur Beratung oder zu dauernder Anstellung ins Land, erlangte 1549 für den ersten Entwurf des Book of Common Prayer die Genehmigung des Parlaments und leitete endlich, nachdem er die Idee, für alle Evangelischen ein gemeinsames Glaubensbekenntnis zu entwerfen, aufgegeben, die Aufstellung der 42 Glaubensartikel, welche 1552 von der Konvokation und dem König sanktioniert wurden. Schulen zu gründen gelang ihm nur in sehr beschränkter Weise, da der Adel das durch die Aufhebung von Klöstern und Stiftungen frei gewordene Gut meist an sich gerissen hatte. Im Übrigen hatte sich Cranmer im Laufe der Jahre mehr und mehr zum Theologen reformierten Bekenntnisses entwickelt. Als der wegen seiner Opposition gegen die Liturgie von 1549 gefangen gesetzte Bischof Gardiner die Verwandlungslehre in Schutz nahm, trat er schriftlich entschieden für die reformierte Abendmahlslehre ein. Eben sollte auch ein auf seinen Betrieb ausgearbeitetes protestantisches Kirchenrecht veröffentlicht werden, als der jugendliche König am 6. Juli 1553 starb und die blutige Maria zur Regierung kam, die Tochter Heinrichs VIII. aus erster Ehe, dem Erzbischof schon darum gram, weil er die Trennung der Ehe ihrer Mutter herbeigeführt hatte. Obwohl sie bei ihrer Thronbesteigung versprochen hatte, „in Ansehung der Religion alles im gegenwärtigen Stande zu lassen“, begann sie doch sofort mit blutiger Verfolgung der Protestanten. Über Cranmer war das Gerücht ausgesprengt worden, er habe versprochen, wieder Messe zu lesen. Da ergriff er die Feder zu einer geharnischten Schrift, nannte darin die Messe eine Erfindung des Satans und suchte ihre Ungereimtheit nachzuweisen.

Alsbald, am 14. September 1553, ward er verhaftet, mit den Bischöfen Ridley und Latimer in eine Zelle gesperrt und angeklagt 1. der Gotteslästerung, weil er gegen die katholische Religion geschrieben; 2. des Meineids, weil er seinen dem Papst geleisteten Eid gebrochen; 3. der Unzucht und des Ehebruchs, weil er verheiratet war. Erst ward er von der Konvokation unter Beschimpfungen verhört, dann nach Oxford abgeführt, hier zur Annahme der Ver-

wandlungslehre aufgefordert und nach Ablehnung derselben und Verteidigung seines Glaubens in strengere Haft genommen. Hierauf ward er vor eine päpstliche Kommission gestellt und laut päpstlicher Bulle am 14. Februar 1556 exkommuniziert und halb feierlich, halb höhnisch degradiert. Seine Feinde aber hatten daran noch nicht genug: sie wollten ihn auch moralisch degradieren. Man wußte den durch die lange Haft geschwächten siebenundsechzigjährigen Mann durch Versprechungen und Gunstbezeigungen zur Unterschreibung einer Abschwörungsformel zu verleiten. Als man sich aber in Besitz derselben gesetzt hatte, erging der Befehl, ihn zu verbrennen, vorher jedoch ihn seinen Widerruf öffentlich wiederholen zu lassen. Allein als er das vor dem Volk thun sollte, warf er sich auf die Kniee, appellierte um seiner Sünden willen an das Blut Christi, erhob sich und widerrief zu allgemeinem Erstaunen mit fester Stimme alles, was er aus Todesfurcht mit bösem Gewissen gegen die Wahrheit des Evangeliums ausgesagt habe. Noch hatte er sich nicht genug gethan. Als der Scheiterhaufen angezündet war, streckte er die Hand, mit der er den Widerruf unterzeichnet, ins Feuer und ließ sie klaglos unter Wiederholung der Worte: „Diese Hand hat gesündigt; ach die unwürdige Hand!" zuerst verbrennen. Seine letzten Worte waren die des Stephanus: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!" So verschied er am 21. März 1556, ein Mann, dessen große Glaubensstärke am Ende seines Lebens manche Charakterschwächen in seinem früheren, übrigens sonst durch Leutseligkeit, Friedensliebe, Erbarmen, Freigebigkeit und andere Tugenden ausgezeichneten Leben vergessen macht. Cranmers Werke wurden 1834 in 4 Bänden herausgegeben. Sein Leben beschrieben Todd (1831) und Norton (1863).

Crantz, Laurentius Wilhelm, geboren 1674 zu Marktbreit in Franken. War zuletzt hanauischer Konsistorialrat und Pastor zu Babenhausen. † 16. Mai 1742. Von ihm sind drei Kirchenlieder erhalten, darunter: „Hab Dank mein frommer Gott".

Cranz, D., früher Schreiber des Grafen Zinzendorf, dann auf Reisen in Grönland, zuletzt Prediger zu Gnadenfrei in Schlesien, geb. 1723, gest. 6. Juni 1777, Verfasser einer „Historie von Grönland" (Geschichte der dortigen Mission), Barby 1765, 2 Teile, und der „alten und neuen Brüderhistorie", Barby 1771.

Crasselius, Bartholomäus, der älteren hallisch-pietistischen Schule angehöriger Liederdichter. Er ward am 21. Februar 1667 in Wernsdorf bei Glauchau geboren, studierte auch in Halle unter A. H. Francke Theologie, ward 1701 zu Nidda in der Wetterau, 1708 in Düsseldorf Pfarrer und wirkte hier, unter mancherlei Konflikten mit geistlichen und weltlichen Oberen, bis an sein Ende (1724) in Segen. Von ihm sind: „Dir, dir, Jehovah, will ich singen," „Herr Jesu, ew'ges Licht," „Friede, ach Friede, ach göttlicher Friede," „Erwach, o Mensch, erwache" u. s. w. Auch ist er Übersetzer des Bodensteinschen (holländischen) Liedes: „Heiligster Jesu, Heiligungsquelle".

Cratander, Andreas, ein wissenschaftlich gebildeter und geschäftlich tüchtiger Basler Buchdrucker aus der Reformationszeit, in dessen Hause sich im Anfange des 16. Jahrh. ein Freundeskreis (Reublin, Hugwald, Hätzer, Stumpf, Eppendorf, Cronberg, Brunfels, Castelberg, Ventinus) sammelte, welcher die Ideen der altevangelischen Brüdergemeinden, die man „Täufer" nannte, zur Geltung zu bringen suchte.

Crato, 1. Adam (Kraft, Vegetius), nach seinem Geburtsort Fulda (geb. 1493) auch Adam von Fulda genannt. Nachdem er als Professor der Theologie in Erfurt zur lutherischen Lehre sich gewendet hatte, war er erst Prediger in seiner Vaterstadt (seit 1521), dann 1524 in Hersfeld, 1525 Hofprediger in Kassel, 1526 Superintendent und im folgenden Jahre Professor der Theologie in Marburg, wo er am 9. September 1558 starb. Über ihn, den Reformator Hessens, vgl. auch Adam von Fulda. — 2. von Krafftheim (Johannes Kraft), besuchte von Breslau aus, wo er 1519 (22. Nov.) geboren war und seine erste Bildung erhalten hatte, von 1534—1543 die Universität Wittenberg und trat auf des Breslauer Reformators Heß Empfehlung Melanchthon und Luther auch in ihren häuslichen Kreisen näher. So war er z. B. sechs Jahre lang Luthers Tischgenosse, und aus seinen Aufzeichnungen der Äußerungen Luthers hat Aurifaber seinen Stoff für die „Tischreden" vorzugsweise entnommen. Luther war es auch, der ihm, da „seine Komplexion zu schwach zum Predigen sei", von der Theologie abriet und ihn bestimmte, Medizin zu studieren. Mit Erlaubnis und Unterstützung des Rates in Breslau begab er sich deshalb zu diesem Zwecke seit 1543 nach Leipzig, wo er sich mit Camerarius befreundete, und nach Padua, wo er den Unterricht des berühmten Mediziners Montanus genoß und den Doktorgrad erlangte. Nach seiner Rückkehr nach Breslau 1550 rückte er vom Stadtphysikus, durch die Gunst der Kaiser Ferdinand I., Maximilian II. und Rudolf II. getragen, allmählich zum kaiserlichen Leibarzt und unter Erhebung in den Adelsstand und zu den Privilegien eines Pfalzgrafen zum kaiserlichen Rat auf. Fast während der ganzen Regierungszeit Maximilians II. hielt er sich vorzugsweise in Wien auf und besuchte Breslau nur gelegentlich. Umgekehrt war es unter Rudolf II. Seit 1581 lebte er auf einem Gute bei Reinerz in Schlesien, welches er sich als eigenen Besitz erworben hatte, kehrte 1583 noch einmal nach Breslau zurück und starb alt und lebenssatt am 19. Oktober 1585. Seinen Einfluß bei den deutschen Kaisern, insonderheit bei Maximilian, benutzte er zu Gunsten der bedrängten evangelischen Gemeinden, d. h. der böhmischen Brüder und der reformierten Kirche, bez. der Anhänger der melanchthonisch-calvinistischen Richtung. Dieser hatte er sich im Sinne seines Landsmannes Ursinus immer entschiedener hingegeben, sich auch

von den kirchlichen Intriguen dieser Partei in der Pfalz und Kursachsen nicht fern gehalten. Bei dem Vergleiche zu Sendomir (1570) machte er den freilich vergeblichen Versuch, die böhmischen Brüder wenigstens zur äußerlichen Annahme der Augsburgischen Konfession zu bewegen, um ihnen so einen gesicherten Rechtsboden zu schaffen. Überhaupt diente ihm die Augsburgische Konfession mehr als ein Aushängeschild, um allen möglichen Denominationen, mochten sie sich nun im Ernste zu ihr bekennen oder nicht, hinter demselben die nötige Sicherung zu schaffen. Daß er selbst zuletzt durchaus reformiert gesinnt war, erhellt wie aus seinem Briefwechsel und aus dem Freundeskreise, in dem er sich bewegte (Languet, Bullinger, Beza, Ursinus, Dudith), so unzweideutig daraus, daß er die evangelische Gemeinde, welche er auf seinem Gute bei Reinerz gegründet hatte, ganz nach Pfälzer, also reformierter Ordnung einrichtete. Ziemlich parteiisch in letzterer Richtung, aber im Uebrigen mit reichem Material ausgestattet ist die Schrift von Gillet in zwei Teilen: „Crato von Krafftheim und seine Freunde", Frankfurt a. M. 1860.

Creatio ex nihilo (Schöpfung aus Nichts), **creatio immediata et mediata** (unmittelbare und mittelbare Schöpfung), **creatio continuata** (fortgesetzte Schöpfung), s. Schöpfung.

Credentes, s. Katharer.

Credenz (römische Liturgie), ein auf der Epistel- oder Evangeliumsseite des Altars, mit einem weißen, bis auf die Erde herabhängenden leinenen Tuche bedeckter Tisch, auf welchem der Kelch mit Zubehör und die Meßkännchen nebst zwei Leuchtern bei einem Hochamte stehen.

Credner, Karl August, geb. 1797, seit 1817 Schüler von Schulz und von Cölln auf der Universität in Breslau, habilitierte sich 1828 in Jena und starb 1857 als Professor der Exegese und Kirchengeschichte in Gießen. Als freisinniger Exeget hat er sich insonderheit durch seine Einleitung ins Neue Testament (1836), Geschichte des neutestamentlichen Kanons (1860 von Volkmar herausgegeben), als Historiker durch die „Hessische Kirchenreformationsordnung 1852", sowie durch „Erörterungen" von Tagesfragen bemerklich gemacht. Ohne eigentlich Kantianer zu sein, gehört er der Schule des historisch-kritischen Rationalismus an, unablässig für „freie Forschung" und „kirchlichen Fortschritt" in seinem Sinne bemüht.

Credo (ich glaube), 1. das apostolische Glaubensbekenntnis (s. d.) nach seinem Anfangsworte, 2. der Teil (3.) der römischen Messe, welcher nach Verlesung des Evangeliums mit dem Beten des Credo beginnt, wobei der Priester mit den Anfangsworten: „Credo in unum Deum" anhebt und der Chor das Glaubensbekenntnis fortsetzt.

Crell, Johann, socinianischer Geistlicher, früher Rektor in Rakau, geboren zu Hellmitzheim in Franken 1590, gestorben 1633. Von seinen Schriften, die er meist in die Feder diktiert hat (gedruckt mit seiner Lebensbeschreibung von Pastorius in der Bibl. fatrum Polonorum 1656) sind nennenswert: seine „Ethica Aristotelica et christiana"; „Liber de Deo et attributis ejus"; „De uno Deo patre"; „De spiritu sancto, qui fidelibus datur"; „Vindiciae pro religionis libertate", sowie seine socinianistisch gefärbten „Kommentare" und „Teutsche Version des Neuen Testaments".

Crell, Nikolaus, geboren in Leipzig als Sohn des Prokonsul Dr. Wolfgang Crell um 1553, von 1568—1571 Fürstenschüler in Grimma, studierte in Leipzig die Rechte und hatte sich seit 1576 als Dr. juris und als Advokat so sehr durch seine Geschicklichkeit ausgezeichnet, daß noch Kurfürst August von Sachsen ihn im Jahre 1580 zum Hofrate ernannte, und daß schon damals ihm zu Ehren eine große Denkmünze geschlagen wurde. Obwohl er mit einzelnen anderen Rechtsgelehrten die Konkordienformel nicht unterschrieben hatte, wurde er doch 1581, in welchem Jahre eine besondere Hofhaltung für den Kurprinzen, den nachmaligen Kurfürsten Christian I., eingerichtet wurde, diesem beigesellt. Im Februar 1586 war Kurfürst August gestorben; im Mai wurde Crell von seinem Nachfolger zum Geheimen Rat und 1589 zum Kanzler an Stelle des entlassenen Dr. Peifer ernannt, um von nun an die oberste Leitung der Staatsgeschäfte zu führen. Wohlweislich ließ er sich vor Übernahme dieses Postens von dem von Trunk- und Prachtliebe, sowie von Arbeitsscheu nicht freien und in kirchlichen Fragen leicht lenkbaren Kurfürsten in einer sehr ausführlichen Bestallungsurkunde zweierlei bestimmt zusichern: 1. wenn seinetwegen von jemand etwas geklagt würde, dann sollte der Kurfürst vor allen Dingen seinen Bericht und Verantwortung von ihm einnehmen, und 2. da er auf Veranlassung der früher vorgekommenen Streitigkeiten der Religion und Freiheit seines Gewissens habe gedenken müssen, und sein Bekenntnis in Religionssachen übergeben habe, so wolle der Kurfürst ihn bei solcher Konfession gnädigst verbleiben lassen und ihn darinnen und sonst wider alle Unbilligkeit und Beschwerung, die ihm in diesem Kanzleramte begegnen möchten, jeder Zeit schützen. — Unter seinem Einflusse hob sich aufs neue die calvinische Partei, die unter August dem strengen Luthertum erlegen war, und damit wurden jene sogenannten kryptocalvinistischen Streitigkeiten herbeigeführt, welche die Regierung Christians und seines vornehmsten Ministers namentlich bezeichnen und das Land um so mehr beunruhigten, je rücksichtsloser die Maßregeln waren, womit die Staatsgewalt reformieren wollte. Bereits 1588 wurde Hofprediger Mirus wegen seiner gegen die herrschende Partei gerichteten ernsten Anklagen auf Verfälschung des Luthertums seines Amtes entsetzt und nach einer mehrwöchentlichen Haft auf der Festung Königstein Landes verwiesen. An die Stelle des greisen Superintendenten Greser war 1589 der frühere Superintendent zu Küstrin, Urban Pierius (Birnbaum), berufen, aber

da er sich gegen die Mißgunst des Volkes nicht zu halten vermocht hatte, bald nachher als Generalsuperintendent nach Wittenberg an Leysers Stelle, den man ruhig ziehen ließ, versetzt worden, worauf Georg Schönfeld, auch ein Calvinist, Superintendent von Dresden geworden war. Die beiden auf Crells Betrieb berufenen Hofprediger Salmuth und Steinbach standen in Dresden an der Spitze der calvinistischen Bestrebungen. Auch der bekannte lutherische Vorkämpfer Superintendent Selnecker in Leipzig wurde 1589 entlassen und an seine Stelle der calvinistische Pfarrer Harder an die Nikolaikirche und als Pfarrer an die Thomaskirche dessen Gesinnungsgenosse Gundermann versetzt. Für alle Schriften in Religionsangelegenheiten mußte in Dresden um die Erlaubnis zum Drucke nachgesucht werden. Salmuth hatte sogar unter Mitwirkung einiger gleichgesinnter Theologen eine neue Bibelübersetzung besorgt, die, aufs weitschichtigste angelegt, in ihren Anmerkungen den calvinischen Geist atmete (sogenannte Crellsche Bibel), freilich aber nur bis zum zweiten Buch der Chronik kam (1590). Steinbach hatte sich durch einen neuen Katechismus um die calvinistische Sache verdient zu machen gesucht. Besonders entschieden aber hatte sich die herrschende Partei 1591 geäußert, in welchem Jahre mit Beseitigung des Exorzismus bei der Taufe begonnen ward. Vom 5. Juli an hatten der Superintendent Schönfeld und seine Kollegen ohne Exorzismus getauft, nachdem dieser Ritus zum Schmerze der lutherisch gesinnten Kurfürstin Sophia bereits am 25. Januar bei der Taufe der vierten Tochter des Kurfürsten, Dorothea, in Wegfall gekommen war; und bald darauf wurde sämtlichen Superintendenten, Pfarrern und Diakonen durch Umlaufspatent geboten, sich bei Vermeidung der Amtsentsetzung durch eigenhändige Unterschrift zur Weglassung des Exorzismus bei der Taufe verbindlich zu machen. Viele Geistliche, die diese Unterschrift verweigerten, wurden aus dem Lande vertrieben oder gefangen gesetzt. Schwerer aber als diese kirchlichen Mißgriffe ist bei der späteren Verurteilung Crells — und das soll zur Steuer der Wahrheit, weil es von calvinistischer Seite meist ganz totgeschwiegen oder wenigstens vertuscht wird, ganz besonders betont werden — der Umstand ins Gewicht gefallen, daß Crell seinen Landesherrn überredet hat, ohne die Landschaft und den geheimen Rat in Sachsen zu hören, und ohne kaiserliche Majestät zu solcher Verwendung deutscher Streitkräfte um Erlaubnis zu bitten, dem 1589 auf Kosten seines Übertrittes zur römischen Kirche zum König von Frankreich erwählten Heinrich IV. in einer kläglich genug abgelaufenen Expedition zu Hilfe zu kommen.

Der lange unterdrückte Groll gegen das eigenmächtige Vorgehen des stolzen und für die Klagen der Gemaßregelten völlig unzugänglichen Kanzlers brach nach dem frühzeitigen Tode Christians I. (1591) um so rückhaltloser hervor. Auf Andringen der sächsischen Ritterschaft und auf das Gesuch der verwittweten Kurfürstin Sophia ließ der für den unmündigen Christian II. eingesetzte Administrator, Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen-Weimar, Crell in seiner Behausung verhaften und auf die Festung Königstein bringen, wo er während seines zehnjährigen Prozesses — angeblich in demselben Gefängnis, in welchem vorher Mirus gesessen hatte — gefangen gehalten wurde. Auf dem 1592 in Torgau abgehaltenen Landtage erfolgte nicht nur die Bewilligung zur Anstellung des Prozesses gegen Crell, sondern auch die Anordnung einer Kirchenvisitation, durch welche das Unwesen des Calvinismus in Sachsen mit der Wurzel ausgerottet werden sollte. Auf einem neuen Landtage zu Torgau 1593 gaben die adligen Führer der sächsischen Landschaft ihre Klagepunkte gegen Crell dahin ab, daß er sowohl im geistlichen als im weltlichen Regiment viel Verwirrungen ganz schädlich angerichtet, den in der rechten reinen Religion von Jugend auf mit größtem Fleiß erzogenen Kurfürsten irre gemacht, die Rechte der Kirchenpatrone und der Stifte verletzt, insonderheit aber zwischen dem Kurfürsten und dem Kaiser und anderen Fürsten Mißverständnis bewirkt und durch die französische Expedition viele vornehme Leute um Vermögen und Leben gebracht habe. Diese Anklagen formulierte der Ausschuß der Stände, nachdem in den Jahren 1597 und 1598 Crell wenn auch nicht zu einer ordentlichen schriftlichen Verteidigung zugelassen, doch in seinem Gefängnisse durch Kommissarien mündlich verhört worden war, in folgenden vier Anschuldigungen, bei denen die Klagen über seine Religionsmengerei mehr in den Hintergrund getreten waren, nämlich: 1. daß er sich in Händel gemischt, welche ihn nichts angegangen und den Kurfürsten im Reiche verdächtig gemacht, als ob er zur calvinistischen Lehre übergetreten sei; 2. daß er ihn zu dem französischen Kriegswesen verleitet und 3. durch unbedächtige Schreiben sowohl den Kurfürsten mit dem Kaiser, als auch 4. den Kurfürsten mit der Landschaft habe zusammenhetzen wollen. Das Tribunal, welches über diese Anklagen erkennen sollte, war nun weder das Kammergericht zu Speier, auf welches Crell und seine Gemahlin Margarethe, geb. Griebe, besondere Zuversicht gesetzt, noch die kurfürstliche Jurisdiktion (die Leipziger und Wittenberger Fakultät hatten sich sehr zurückhaltend ausgesprochen), sondern auf Ansuchen des Administrators und der Kurfürstin ein unter den Augen des Kaisers in Prag, wo derselbe seit Jahren seinen Sitz hatte, aus kaiserlichen Richtern „verordneten Räten, so über den Appellationen in unserem königlichen Schlosse Praga sitzen“ zusammengesetzter Gerichtshof, welcher im Namen des Kaisers am 8. September 1601 ohne viele Entscheidungsgründe ein kurzes Urteil gab, „daß Niklas Crell mit seinen vielfältigen bösen und wider seine Pflicht vorgenommenen daheim und mit fremden Herrschaften gebrauchten Praktiken und allerhand arglistigem schädlichem Fürnehmen, dadurch er wider den aufgerichteten

Landfrieden und Turbierung gemeines Vaterlands Ruhe und Einigkeit gehandelt, sein Leib und Leben verwirkt habe und mit dem Schwerte andern zum Abscheu gerechtfertigt werden solle von Rechtswegen".

Herzog Friedrich Wilhelm bestätigte das Urteil zwei Tage vor dem Ablaufe seiner Vormundschaft am 20. September 1601, und zwei Tage darauf wurde es Crell auf dem Königstein publiziert. Seine Rechtseinwendungen an den Herzog und den jungen Kurfürsten blieben unbeantwortet, und in der Nacht vom 5. auf den 6. Oktober wurde er vom Königstein nach Dresden geschafft und dort in ein vergittertes Fenster des Rathauses aufgenommen. Drei Tage wurden ihm hier noch gegeben, sich zum Tode vorzubereiten. Ein Pfarrer Nikolaus Blum aus Dohna und zwei andere sollten ihm dabei beistehen. Wir haben darüber noch den ausführlichen Bericht des Ersteren in der „Leichpredigt über den custodierten Dr. Nic. Crell, welcher den 9. Oktober wegen seiner Verbrechung auf der Römischen Kaiserlichen Majestät Endurteil öffentlich zu Dresden enthauptet worden 1601, geschehen in der Kirche Unserer Lieben Frauen den folgenden Tag hernach durch Nic. Blumium, Pfarrherrn zu Dohna. Leipzig, 70 S. in Fol." In der bei verschlossenen Thüren abgehaltenen Hauptbeichte vor Abhaltung der letzten Kommunion unmittelbar vor der Hinrichtung soll Crell nach Blums Darstellung bekannt haben, daß er den Tod gar wohl verdient, womit die Beharrlichkeit, mit der der Verurteilte bis zum letzten Augenblicke seine Unschuld behauptete, allerdings in Widerspruch zu stehen scheint. Auf dem Jüdenhofe in Dresden erfolgte am 9. Oktober seine Hinrichtung durch den Scharfrichter Conrad Polz, nachdem Crell zuvor noch mit lauter Stimme gebetet hatte: „Herr Gott Vater, der du mich geschaffen, Jesu Christe, der du mich erlöset, heiliger Geist, der du mich geheiliget hast, heute übergebe ich dir wieder das Pfand, das du mir bisher geliehen, welches du aufnehmen und also wieder empfahen wollest." Ob das Schwert, das im Dresdener historischen Museum gezeigt wird, mit der Inschrift: **Conradus Pols; Cave Calviniane. Dr. N. C. (Dr. Nic. Crell)**, wirklich das Schwert ist, mit dem Crell enthauptet wurde, ist nicht ausgemacht, ebensowenig wie die durch den bekannten Ketzerfreund Arnold aufgebrachte Sage von der bei dieser Enthauptung an den Tag gelegten Roheit des Scharfrichters und dem unweiblichen Benehmen der verwittweten Kurfürstin Sophia, die mit Wohlgefallen Zeugin der Hinrichtung gewesen sein soll, verbürgt ist. Der Leichnam wurde schon am 10. Oktober auf dem Kirchhofe der Frauenkirche unter Vortritt der Geistlichkeit und der Schule und mit Gesang beerdigt, wobei Pfarrer Blum eben jene Leichen- und Vermahnungspredigt hielt, von deren Druck oben berichtet worden ist. Diese gedruckte Predigt mit ihren Angaben über die mit Crell gepflogenen seelsorgerischen Unterredungen veranlaßte zunächst eine Gegenschrift des aus Sachsen vertriebenen Urbanus Pierius: „Examen der in der Leichpredigt über den enthaupteten Nic. Crell vorgebrachten falschen Beschuldigungen, Bremen 1602." Dagegen richtete Ph. Nicolai in Hamburg ein „**Examen examinis Pierii**, Hamburg 1603" und „die drei Prediger, so auf kurfürstlichen Befehl bei dem gerechtfertigten Dr. Crell aufgewartet haben", Blum, Tobias Rudolf und Adam Moller, ein „**Examen examinis Pieriani continuatum**". Pierius aber replizierte noch einmal in „einem zweiten Examen und Erläuterung der Leichpredigt über Dr. Nic. Crell gehalten, samt beigefügter Abfertigung des ubiquitistischen Predigers Ph. Nicolai, Bremen 1602"; und drei Jahre darauf erschien „Eine Antwort und wahrhaftiger Gegenbericht auf die Leichpredigt u. s. w. durch des seligen Herrn Crell Freunde und andere Liebhaber der Wahrheit". Alle diese seltenen Schriften befinden sich auf der Bibliothek zu Gießen, die Akten über Crells Prozeß aber im königlichen Hauptstaatsarchiv zu Dresden. — Vgl. über Crell: Richard, Dresden 1859, 2 Bände (sehr parteiisch gefärbte Bearbeitung der handschriftlichen Quellen); Hasse in Niedners Zeitschr. für histor. Theologie 1848; Henke, Marburg 1865; Calinich, Zwei sächsische Kanzler, Chemnitz 1868; Saran in Beyschlags Deutschen evangelischen Blättern 1879, S. 596 ff., und Osw. Schmidt in Herzogs Realencyklopädie.

Crell, Paul, geb. zu Eisleben 5. Februar 1531, gest. 24. Mai 1579, Professor der Theologie zu Wittenberg mit Eber und Major, seinem Schwiegervater, Schüler Luthers und Melanchthons, des Letzteren unmittelbarer Nachfolger im Lehramte und Geistesgenosse, nahm 1561 an der Besprechung der Theologen in Dresden teil, welche der Kurfürst hauptsächlich wegen Aufstellung einer neuen Abendmahlsformel berufen hatte, und stand hier mit Pfeffinger, Georg Major, Alexander Alesius, Andreas Freyhuber ganz auf Seiten der von Eber (s. d.) konzipierten Refusationsschrift (Donnerstag nach Lätare) und des vom 21. August von demselben verfaßten Antwortschreibens. Der von Eber wiederholt wegen seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit und theologischen Lauterkeit gerühmte Theolog, den er schon 1561 dem Kurfürsten als eine „der Kirche und Universität sehr nützliche Person" zu einer besseren Dotation vorgeschlagen, hat sich durch Herausgabe des „**Monotessaron hist. evang.**" (Wittenberg 1566) und der 2. Auflage der Wittenbergischen lateinischen Bibel (1. Aufl. 1565) im Jahre 1574 besonders bekannt gemacht. Kleinere Schriften sind: „**Tractatus de justificatione**", „**Commonefactio de verbis symboli: credo remissionem peccatorum**".

Crell, Samuel, geb. 1660, wurde, nachdem er in Amsterdam unter arminianischem Einflusse seine theologischen Studien gemacht hatte, zuerst Geistlicher der Unitarier zu Königswalde bei Frankfurt a. d. O., kehrte aber von dieser Gemeinde bald wieder nach Amsterdam zurück, wo er 1747 starb. Aus der Zeit seiner Thätig-

keit in Königswalde stammt das „Glaubensbekenntnis der Unitarier in der Mark" 1716. Von anderen theologischen Schriften, welche seine Geistesrichtung insonderheit kennzeichnen, sind hervorzuheben die „**Cogitationes novae de primo et secundo Adamo**" und „Der Prolog des Johannes", der unter dem Pseudonym „Artemonius" erschien. S. Artemon.

Crell, Sam. M., Rektor zu Waldenburg, gab 1656 „Geistliche Lieder nebst einem Anhang von zwanzig Reimgebeten", Zwickau, heraus. Vgl. Neumeister, De poetis Germanis, p. 26.

Cremer, Bernh. Sebastian, Dr. theol und Professor zu Harderwyck (bis Mitte des 18. Jahrh.), heftiger Gegner des Grotius und Clericus und eifriger Anhänger der coccejanischen Theologie.

Cremer, Herm., Dr. th., der dermalig bedeutendste Vertreter der biblischen Sprachwissenschaft; geb. 1834 zu Unna in Westfalen, in Halle und Tübingen theologisch gebildet, 1859 Pfarrer in Ostönnen bei Soest, seit 1870 Professor der Theologie in Greifswald. Sein in wenig Jahren in vierter Auflage erschienenes „Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität" giebt neben der sprachlichen Erklärung eine tiefgehende Sacherklärung der Begriffe, und zwar auf Grund des A. T. und im Zusammenhang mit demselben, und zeigt, wie das N. T. das heidnische Griechisch für seine neuen Begriffe umgebildet hat.

Crescens oder **Crescentius**, 1. Gehilfe des Apostels Paulus, der nach Galatien ging, 2 Tim. 4, 10, und nach Epiphanius auch nach Gallien gekommen sein und dort die Kirche zu Vienne gestiftet haben soll. — 2. Ein Cyniker aus Megalopolis in Arkadien, erbitterter Feind und Ankläger des Justinus Martyr (s. d.) beim Kaiser Antoninus.

Crescentia, 1. Märtyrerin unter Valerian in Lucanien, welche mit ihrem christlichen Manne Modestus deshalb zu leiden hatte, weil sie als Amme des heil. Vitus, des Sohnes eines vornehmen Mannes, denselben im Christentume unterwiesen hatte. Vgl. die schöne Erzählung von Crescentia, ein niederrheinisches Gedicht aus dem 12. Jahrh., herausgegeben von Schade. — 2. Eine von Papst Pius VII. für ehrwürdig erklärte Franziskanernonne im Frauenkloster zu Kaufbeuren, † 1744 als Oberin ihres Klosters, welche schon bei ihren Klostergenossinnen als mit ekstatischen Entzückungen und der Wundergabe begnadigt in hohem Ansehen stand. Auf Bitten von 700 Mitgliedern des katholischen Adels in Deutschland hat neuerdings Leo XIII. bei der Kongregation der Riten ihre Seligsprechung angeregt.

Crescentius, 1. Name mehrerer Heiligen. — 2. Numantius, römischer Priester, welcher um 980 das Konsulat der Stadt Rom an sich riß und die Päpste Johann XV. und Gregor V. in ihrer Herrschaft beeinträchtigte, von Kaiser Otto III. aber in der Engelsburg gefangen gesetzt und enthauptet wurde (997).

Cresconius, 1. s. Corippus. — 2. Grammaticus, Anhänger der Donatisten, gegen den 406 Augustinus vier Bücher geschrieben hat, vgl. Migne, Patrol. lat. 11, p. 815 u. 43, p. 446 ff.

Cresconius, ein afrikanischer Bischof überarbeitete um 690 den dionysischen Codex (s. d.), indem er den Inhalt nach den einzelnen Materien in Form eines Registers ordnete und das Ganze unter 300 Artikel brachte. Seine Sammlung nannte er „**Concordia canonum**" und die vorangesetzte kurze Inhaltsangabe „**Breviatio canonum**".

Crespin, Jean, gebürtig aus Arras, † 1572 in Genf, wo der studierte Rechtsgelehrte, der sich als Reformierter verfolgt mit Beza aus Paris geflüchtet hatte, eine Buchdruckerei gründete. In seiner Offizin, welche sich durch Schönheit und Korrektheit des Druckes auszeichnete, erschienen auch eigene Werke von ihm, so in französischer Sprache 1570 eine „Geschichte der Märtyrer", eine von den Aposteln bis zum Jahre 1560 reichende Kirchengeschichte, und in lateinischer Sprache: „**Bibliotheca studii theologici ex patribus collecta**", 1581.

Crethi 1 Sam. 30, 14 und im Plur. **Crethim** d. h. Crethiter Zeph. 2, 5; Ezech. 25, 16, wo Luther „Krieger" übersetzt hat, hieß ein Zweig des philistäischen Volkes im Südlande Judäas (1 Sam. 30, 14). Der Ursprung dieses Namens, den Zephanja und Ezechiel mit Anspielung auf die Bedeutung des hebr. Wortes carath ab-, niederhauen, ausrotten, als synonym mit Philistern gebrauchen, liegt im Dunklen. Die zur Zeit sehr verbreitete Herleitung des Wortes von Kreta gründet sich auf die unbewiesene Annahme, daß die Crethi der Leibwache Davids aus Philistern und zwar aus von Caphthor eingewanderten Philistern bestanden habe, wofür der Umstand, daß das hebr. Crethi bei Zephanja und Ezechiel i. d. LXX durch *Κρῆτες* übersetzt ist, und dort neben den *Κρῆτες* noch Philister genannt sind, nichts weiter beweist, als daß der griechische Übersetzer Kreter und Philister nicht identifiziert, sondern Philister für den weiteren, Crethi für den engeren, vielleicht zunächst nur von den südlicheren, angrenzenden Stämmen gebrauchten Namen gehalten hat, welcher die das Weideland bewohnenden, also Viehzucht, nicht Ackerbau treibenden Philistäer bezeichnete" (Stark, Gaza S. 66). Die Bezeichnung eines Teils der Leibwache Davids als Crethi spricht nicht für, sondern entschieden gegen die Deutung von „Kreter".

Crethi und Plethi, so hebräisch, griechisch *ὁ Χερεθί* (Var. *Χελεθί*) und *ὁ Φελεθί* (Var. *Φελετί* LXX), 2 Sam. 8, 18; 15, 18; 20, 7. 23; 1 Kön. 1, 38. 44 u. 1 Chron 19 (18), 17, konstant so verbunden und mit dem Artikel vor jedem der beiden Worte, ist Benennung der Leibwache des Königs David, in der appellativen Bedeutung der Worte: Scharfrichter und Läufer, nach der der Leibwache obliegenden zwiefachen Funktion, die Todesurteile an Verbrechern zu vollstrecken und als Eilboten die königlichen Befehle an ent-

fernte Orte zu bringen. Die Richtigkeit dieser appellativen Fassung und Erklärung der beiden Worte, die schon wegen der konstanten Verbindung derselben mit dem Artikel das Präjudiz für sich hat, wird dadurch außer Zweifel gesetzt, daß in 2 Sam. 20, 23 **haccari** für **haccrethi** steht, und später die Benennung **haccari veharazim** dafür in Gebrauch gekommen ist, d. h. Durchbohrer (weil den Delinquenten gewöhnlich das Schwert durch den Leib gestoßen wurde) und Läufer (2 Kön. 11, 4 u. 19). So wenig **razim** Läufer eine Völkerschaft bezeichnet, ebenso wenig **plethi** Philister, dessen Ableitung von **plischthi** (Philister) durch Ausstoßung des **sch** gegen alle Regeln hebräischer Wortbildung verstößt. Abgesehen aber von den sprachlichen Gründen, welche die durch Ewald in Aufnahme gebrachte Deutung der fraglichen Worte von Kretern und Philistern haltlos machen, stehen dieser Deutung noch andere gewichtige Bedenken entgegen: **a.** das Fehlen geschichtlicher Zeugnisse für eine Einwanderung der Philister aus Kreta, **b.** die Unwahrscheinlichkeit, daß David sich eine ausländische Leibwache, und noch dazu aus den Philistern, seinen Erzfeinden, gewählt und daß man diese Leibwache mit dem Doppelnamen Creter und Philister, etwa wie Briten und Engländer, Welsche und Italiener bezeichnet haben sollte. Vgl. hierüber Gesenii **thesaurus philol. crit. linguae hebr. et chaldaeae** p. 719, und die Kommentare von Thenius und Keil zu 2 Sam. 8, 18.

Creutzberg, Amadeus, s. Sinold.

Creuzer, Friedrich, † 1858 als pensionierter Professor der Philologie und alten Geschichte in Heidelberg, bekannt durch seine Meisterwerke: „Symbolik und Mythologie der alten Völker", „Die Epochen der griechischen Litteraturgeschichte", „Abriß der römischen Antiquitäten" und die Ausgabe sämtlicher Werke Plotins und mehrerer Schriften Ciceros, begründete 1808 in Gemeinschaft mit Daub (s. d.) die „Heidelberger Jahrbücher", in welchen Beide „von der Idee der Weisheit durchdrungen" und „im Alten und Neuen nur das Gute und Wahre suchend" mit dieser absoluten Idee jeder seine Fachwissenschaft zu durchdringen und zu beleben trachteten. Wie in dieser Zeitschrift Creuzer zuerst eine „Idee und Probe alter Symbolik" gab, so machte Daub in ihr die ersten Versuche einer spekulativen Behandlung der Religionswissenschaft. Vgl. Creuzers Selbstbiographie „Aus dem Leben eines alten Professors" und „Paralipomena der Lebensskizzen eines alten Professors", sowie Stark, Fr. Creuzer, sein Bildungsgang und seine bleibende Bedeutung, Heidelberg 1875.

Crispinus, 1. soll mit seinem Bruder Crispianus in der diokletianischen Verfolgung von Rom nach Soissons geflüchtet und dort neben christlicher Unterweisung auch dadurch für Ausbreitung des Christentums unter den Landleuten thätig gewesen sein, daß beide Brüder, welche das Schuhmacherhandwerk trieben, den armen Leuten umsonst die Schuhe fertigten. In der Verfolgung unter Maximian sollen sie (Gedächtnistag der 25. Oktober) den Märtyrertod durch das Schwert erlitten haben, nachdem sie zuvor, in einen Kessel voll geschmolzenen Bleis geworfen, wunderbar erhalten worden waren. Als Patrone des Schuhmacherhandwerks haben sie es sich gefallen lassen müssen, daß man ihnen, wahrscheinlich um dem edlen Handwerk selbst einen Schimpf anzuthun, nachsagte, sie hätten das Leder, aus dem sie den Armen die Schuhe umsonst fertigten, gestohlen und so leicht auf Unkosten Anderer ihre Wohlthätigkeit üben können. — 2. Bischof zu Pavia, † 465, auf dem Konzil zu Mailand Vorkämpfer der Orthodoxie gegen die eutychianische Irrlehre. — 3. von Viterbo, Laienbruder des Kapuzinerklosters daselbst, † 18. Mai 1750, von Papst Pius VII. 1806 wegen seiner aufrichtigen Frömmigkeit, seiner brennenden Bruderliebe und um seiner wunderbaren Visionen willen selig gesprochen.

Crispus hieß der Vorsteher der jüdischen Synagoge zu Korinth; ein Jude, der mit seinem ganzen Hause an den Herrn Jesum gläubig geworden, als einer der Erstlinge der Korinthischen Gemeinde vom Apostel Paulus eigenhändig getauft wurde, Apostelgesch. 18, 8; 1 Kor. 1, 14.

Crith, Name eines Baches und Thales, wo Elias sich zeitweilig verborgen aufhielt, 1 Kön. 17, 3. 5. Ueber die Lage ist nur bemerkt, daß der Bach gegen den Jordan fließe, also in den Jordan einmündet. Ob aber auf der West- oder Ostseite des Jordans, läßt sich aus den Worten: „angesichts des Jordan" im hebräischen Texte nicht entscheiden. Eine alte Überlieferung hält den Crith für die Quelle Phasaëlis, die oberhalb der Stadt dieses Namens diesseits des Jordans an der Abdachung des Gebirges entspringt und sich durch das Ghor in den Jordan ergießt (so noch van de Velde). Eusebius im Onomastikon setzt ihn jenseits des Jordans, wo man an den tiefen Wady Radschib oder Adschlun denkt. Sicher ist nur so viel, daß weder an den ins Mittelmeer fließenden Bach Kana (Jos. 16, 8; 17, 9) zu denken ist, noch nach Robinson der Wady Kelt bei Jericho trotz des scheinbar ähnlichen Namens in Betracht kommen kann; letzterer nicht, weil die südliche Lage dieses Wady nicht zu der Angabe paßt, daß Elias sich, ohne Zweifel von Samaria aus, wo er dem Ahab das göttliche Strafgericht der eintretenden Dürre angekündigt hatte, morgenwärts d. h. nach Osten wenden sollte.

Crocius, Name einer Theologenfamilie des 17. Jahrhunderts. Bekannt geworden sind: Paul Crocius, Pfarrer zu Laasphe in Westfalen, Verfasser des „Großen Martyrbuchs" († 1607), dessen Söhne Ludwig Crocius, Pfarrer in Bremen († 1655), Verfasser von verschiedenen Streitschriften gegen Lutheraner und Socinianer, und Johann Crocius, endlich des letzteren Sohn Georg Crocius († 1674), Professor in Marburg. Der bemerkenswerteste von ihnen ist Johann Crocius, geboren in Laasphe am 28.

Juli 1590. Er studierte in Herborn und Marburg. Hier, wo er 1608 Magister wurde, empfing er von der seit wenigen Jahren zur Herrschaft gelangten philippistischen Richtung den für sein späteres Leben bestimmenden Eindruck. 1612 wurde er zum Hofprediger in Kassel berufen und 1613 zum Doktor der Theologie ernannt. Bald genoß er als Vertreter einer milden, nicht streng calvinistischen Anschauung einen solchen Ruf, daß Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg ihn 1616 wegen Einführung der reformierten Konfession in seine Lande berief. Zwei Jahre hat er dort im Sinne seiner Richtung mündlich und schriftlich gewirkt. 1617 wurde er Professor und Konsistorialrat in Marburg. Doch schon 1624, als Marburg durch die Kriegsläufte darmstädtisch geworden war, wurde das Luthertum rehabilitiert und Crocius begab sich mit allen Gesinnungsgenossen nach Kassel, wo bis zum Jahre 1653 die reformierte Theologie ihren Sitz aufschlug. Hier verfaßte er seine meisten Bücher. Abgesehen von einer Anzahl Streitschriften gegen die Katholiken befaßten sie sich in der Hauptsache mit dem Nachweis, daß die deutschen Reformierten mit Zwingli und Calvin gar nichts zu thun hätten, sondern als Bekenner melanchthonischer Lehre auf dem Grund der Augsburgischen Konfession ständen. Die wichtigsten sind: Summarische Nachricht rc., Grebenstein 1636, **Commentarius de Aug. Conf. societate etc.**, Kassel 1647, und **De ecclesiae unitate et schismate etc.**, Kassel 1650. 1653 eröffnete Crocius als Rektor die wieder reformiert gewordene Universität Marburg. 1657 erschien die Kirchenordnung für Hessen-Kassel, welche Lutheraner und Reformierte als zusammengehörig behandelt; Crocius war an ihrer Aufstellung wesentlich beteiligt. Er starb den 1. Juli 1659.

Crome, geb. 1827, Pfarrer der lutherischen Gemeinde in Rade vorm Wald, trat zur Immanuelsynode über. Von ihm ist 1848 das Stader Sonntagsblatt gegründet, auch ein christliches Kirchen- und Hausgesangbuch für evangelisch-lutherische Gemeinden herausgegeben worden. Er starb 1874 (15. August) in Kiel infolge der Amputation eines Beines.

Cromwell, Thomas, gegen Ende des 15. Jahrhunderts aus niedrigem Stande geboren, widmete sich nach seiner Rückkehr aus Italien, wo er als Soldat und Kaufmann thätig gewesen war, der Rechtswissenschaft, und stieg im Dienste des Kardinals Wolsey zu hohen Ehren auf, war auch 1529, als jener wegen Anna Boleyn in Ungnade fiel und von dem Unterhause angeklagt wurde, mit Erfolg sein Verteidiger und wurde bei dieser Gelegenheit mit König Heinrich VIII. bekannt, dem er riet, wenn der Papst in die Ehescheidung von seiner Gemahlin Katharina nicht einwilligen wolle, sich selbst zum Haupte der englischen Kirche zu erklären. Der König ernannte ihn 1535 zu seinem Generalvikar, um in seinem Namen die Suprematsrechte über die englische Kirche auszuüben. Die 1539 von dem Parlamente bestätigten Artikel, in denen die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl ausgesprochen, die Kommunion unter einerlei Gestalt, der Priestercölibat, die Privatmesse und Ohrenbeichte festgehalten und die Unauflöslichkeit der Klostergelübde anerkannt wurden, waren im Wesentlichen sein Werk. Weil die Uebertretung dieser Artikel mit Todesstrafe belegt wurde, nannten sie die Lutheraner, welche von denselben am härtesten betroffen wurden, die „Blutbill". Aber schon ein Jahr nach Erlaß dieses Gesetzes fiel er, wie er einst um der Anna Boleyn willen Günstling des Königs geworden war, wegen der vierten unglücklichen Ehe des Königs mit Anna von Kleve, zu der er geraten hatte, in Ungnade, wurde, zugleich der Hinneigung zum Luthertum angeklagt, von dem gefügigen Parlament zum Tode verurteilt und am 29. Juli 1540 enthauptet, nachdem er noch auf dem Blutgerüste erklärt hatte, daß er im „katholischen Glauben" sterbe.

Cromwell, Oliver, geboren zu Huntingdon am 25. April 1599 als Sohn des Puritaners Robert Cromwell und seiner Ehefrau, die ihre Herkunft vom Königshause Stuart ableitete, besuchte die Schule seiner Vaterstadt und seit 1616 das Sidney Sussex College zu Cambridge, kehrte aber nach dem Tode des Vaters zunächst 1617 in die Heimat zurück, um als Haupt einer zahlreichen Familie das gemeinsam ererbte Familienbesitztum zu verwalten und den Seinen ein Versorger zu werden. Später finden wir ihn eine Zeit lang in London, wo er sich auf die Advokatur vorbereitete. Bereits 1620 kehrte er aber, nachdem er mit der Tochter eines begüterten Edelmannes aus Essex in den Ehestand getreten war, auf sein väterliches Gut zurück, das er 1631 mit einem größeren Besitz in Joes und 1636 mit einem noch bedeutenderen in Ely vertauschte. An der Seite seiner frommen Gattin drang er, der von Jugend an streng puritanisch erzogen war, zur vollen sittlichen Wiedergeburt durch und machte mit seinem Christentum, im Gegensatze zur offiziellen Religion der Regierung, welche den Puritanern schwere Verfolgung bereitete, gründlichen Ernst. Bereits 1628 für Huntingdon ins Parlament gewählt, gehörte er bis zur Auflösung des Parlaments (März 1629) zu der puritanischen Oppositionspartei und hielt 1629 in einer Ausschußsitzung in Verteidigung seines puritanischen Standpunktes seine erste derbe und rauhe Rede. Auch in seiner Privatstellung wußte er sein und seiner Nachbarn Recht vor der Unbill und Willkür König Karls I. zu schützen und verdiente sich durch die von ihm angeregte und trotz allem Widerstande der Regierung glücklich durchgeführte Austrocknung der Moräste an der Ouse in seiner Umgebung den ehrenvollen Beinamen „Lord der Marschen". Von der Volksgunst getragen, wurde er 1640 von Cambridge ins Parlament, und als dieses, weil in ihm die städtische puritanische Opposition überwog, wieder aufgelöst wurde, im November 1640 aufs neue in das „lange Parlament" gewählt. Als Karl 1642 in verhäng-

nisvoller Weise zum Kriege mit dem Parlamente schritt, stellte sich der bisher für friedliche Beschäftigungen erzogene Cromwell in einem Alter von mehr als vierzig Jahren zunächst an die Spitze der Milizen von Cambridge und nahm bald ein eigenes Kommando in der Parlamentsarmee an. Sobald er Soldat geworden, erkannte er mit dem durchdringenden Blicke des Genies, wo sich die Stärke der Royalisten befand, und welche Mittel allein im Stande sein würden, derselben Herr zu werden. Zugleich sah er sich nach Rekruten um, welche nicht lediglich Söldlinge waren, nach Rekruten von anständiger Lebensstellung und ernstem Charakter, welche Gott fürchteten und die öffentliche Freiheit liebten. Mit solchen Männern füllte er die Reihen seines eigenen Regiments, und indem er sie einer schärferen Disciplin unterwarf, als jemals in England bekannt gewesen war, wirkte er auf ihre geistliche und sittliche Natur durch Reizmittel von furchtbarer Gewalt. Die Begebenheiten des Jahres 1644 bewiesen vollständig die Ueberlegenheit seines Geistes. Mit jenen eisernen „Puritanern", deren Anprall kein Feind zu widerstehen vermochte, erfocht er als Reiteroberst bei Marston Moor einen glänzenden Sieg über den Prinzen Rupert (2. Juli 1644), dem andere Siege der neuorganisierten Armee der Häuser (so bei Naseby 14. Juni 1645) ruhmreich zur Seite traten. In wenigen Monaten war die Autorität des Parlaments über das ganze Königreich gesichert. König Karl floh 1646 zu den Schotten und ward von diesen in einer Weise, welche ihrem Nationalcharakter nicht zur Ehre gereicht, an seine englischen Unterthanen ausgeliefert (Februar 1647). Unterdessen begann der Streit im Innern aufs neue. Die Presbyterianer im Parlamente, die königlich gesinnten Bürger der Stadt London und das puritanische Heer bewarben sich um die Herrschaft. Zwar gelang es Cromwell, die von dem Parlamente dekretierte Auflösung des Heeres rückgängig zu machen und eine darüber entstandene Meuterei desselben mit Einsetzung seines eigenen Lebens zu dämpfen; aber nun traten die Royalisten unter die Waffen, und die Schotten fielen in England ein. Doch auch in diesem zweiten Bürgerkriege blieb Cromwell Sieger. Innerhalb drei Monaten war Wales bezwungen; dann wurden die Schotten überwältigt und am 6. Dezember zweiundfünfzig presbyterianische Mitglieder des Unterhauses verhaftet, um den Rest (Rumpfparlament) zur Eingehung in die Beschlüsse des Heeres zu vermögen. Die Regierung kam an zwei Militärräte, einen höheren und einen niederen, welche jedes Abkommen mit Karl I. verweigerten. Der König wurde in Anklagestand versetzt, wie es das Heer fanatisch forderte, und sein Haupt fiel am 30. Januar 1649. — Nach langen inneren Kämpfen hatte sich Cromwell für dieses Todesvotum entschieden. Mit seiner Uebereinstimmung wurde zunächst ein Staatsrat von einundvierzig Mitgliedern eingesetzt und am 15. Mai 1649 England zur Republik erklärt. Nach blutigen Kämpfen in England mit den Royalisten, sowie in Irland und Schottland, in denen die Feinde der neuen Ordnung überall den Kürzeren zogen und Cromwell einen Sieg nach dem anderen erfocht, zuletzt auch noch Karl II. zur Flucht nach Frankreich nötigte, wurde die Macht der Puritaner 1652 in den drei Reichen als die herrschende anerkannt. Schon das Jahr zuvor hatte die vom Parlament erlassene Navigationsakte Britannien zur Seekönigin erhoben. Den Seeräubern wurde das Handwerk gelegt, und den Holländern, welche bisher unbehelligt ihr Geschäft als Frachtfahrer aller Welt betrieben hatten, in einem großartigen Seekriege die Überlegenheit Englands fühlbar gemacht. Auch die transatlantischen Kolonien unterwarfen sich der englischen Republik. Zum ersten Male beherrschte ein einheitlicher Gedanke ganz Britannien.

Auch im Inneren kam es nach manchen Schwierigkeiten 1653 zu einem Kompromiß des Parlamentes und des Heeres, und Cromwell trat als **Protektor** an die Spitze des Commonwealth von England, Irland und Schottland, mit einem Staatsrat und dem Parlament an seiner Seite. Die neue Verfassung wurde vom Auslande anerkannt, ebenso im eigenen Lande, mit einziger Ausnahme der Royalisten und Anabaptisten. Cromwell selbst bezeichnete gelegentlich seine hervorragende Stellung nur als ein von der Not gebotenes Provisorium, setzte aber alles daran, durch strenge, aber unparteiliche Rechtspflege, durch Gewährung von Gewissensfreiheit, durch gründliche Reinigung der Kirche und eifrige Sorge für Bildung und Wissenschaft den bisherigen Wirren zu steuern. Seinen Hofhalt hatte der Protektor in Whitehall, in seiner puritanischen Einfachheit und Ehrbarkeit freilich von dem der früheren Könige Englands himmelweit abstechend. Doch sah sich Cromwell, der sein Leben und das von ihm verfochtene Prinzip fortwährend von radikalen Offizieren seiner Armee und von Royalisten bedroht sah, genötigt, eine Art von Militärdespotismus einzuführen, aber mit strengster Einhaltung der Disciplin. Das Ideal, einen christlichen Staat nach protestantischen Grundsätzen einzurichten, beherrscht von jetzt an alle seine Maßnahmen. Frei von religiöser Leidenschaft, wollte er dabei von Glaubensverfolgungen so wenig wissen, daß er den seit vier Jahrhunderten aus England verbannten Juden die Rückkehr gestattete. Freilich räumte er ihnen ebenso wenig wie den Anglikanern und Katholiken das Recht der Bekleidung öffentlicher Ämter in der Republik ein.

Nach außen hin schloß er mit Schweden und Dänemark vorteilhafte Handelsverträge, und seiner gewaltigen Politik mußten sich auch Frankreich und Savoyen beugen. Nur die Besiegung Spaniens, dem er in Westindien den Rang streitig zu machen suchte, gelang ihm nicht vollständig, hauptsächlich weil ihm durch die fortgesetzten Empörungen des Parlamentes und die sich immer wiederholenden Verschwörungen gegen sein Leben die Hände gebunden waren. — Endlich unterlag

der kräftige Körper der beispiellosen Anstrengung und Thätigkeit. Häusliche Unglücksfälle, namentlich der Tod seiner Lieblingstochter, kamen hinzu, die gewaltige Kraft zu brechen und sein Gemüt zu umdüstern. Er starb an einem schleichenden Fieber am 3. September 1658. Auf seinem Sterbebette unterhielt er sich viel mit Geistlichen. Auf eine Frage an seinen Beichtvater: „Ist es möglich, aus der Gnade zu fallen?“ die verneinend beantwortet wurde, sagte er: „Nun so bin ich sicher; denn ich weiß gewiß, daß ich einmal in der Gnade gewesen bin.“ Schon fast besinnungslos, gab er auf die Frage der Deputation des Staatsrats, ob er seinen Sohn Richard zum Nachfolger ernenne, bejahende Antwort. — Seine und seiner Angehörigen Leichen wurden von den Stuarts nach ihrer Rückkehr ausgegraben und an den Galgen gehängt, und lange Zeit hat das durch seine politischen und religiösen Gegner entstellte Bild des Usurpators als wahres Schreckbild die Runde durch alle Darstellungen der Geschichte gemacht. Allein so unstreitig Cromwell nach dem gerechteren Urteile der Nachwelt (vgl. vor allem Ranke, Engl. Geschichte) als einer der hervorragendsten Staatsmänner aller Zeiten und als einer der wesentlichsten Begründer von Englands Größe bezeichnet werden muß, so gewiß ist es, daß ihm seine religiösen Anschauungen, so anfechtbar sie nach mancher Richtung hin sein mögen, durchaus Herzenssache gewesen sind, mit einem Worte, daß er kein Heuchler gewesen ist. — Die Briefe und Staatsschriften Cromwells, mit den Reden, sind neuerdings wieder von Th. Carlyle (neue Ausgabe 1871, 5 Bde.) herausgegeben worden.

Cromwell, Richard, geb. 1626, legte die von seinem Vater 1658 überkommene Würde als Protektor der Republik England, Irland und Schottland, da er sich ihr nicht gewachsen zeigte, kurz nach dessen Tode nieder und zog sich auf das Land zurück. Nachdem Karl II. den Thron von England bestiegen, begab er sich auf den Kontinent, kehrte aber 1680 nach England zurück und lebte hier in stiller Zurückgezogenheit unter dem Namen Clark. Er starb zu Cheshunt 1712.

Crookes, William, ausgezeichneter englischer Chemiker und Physiker, sowie hervorragender Vertreter des Spiritismus. Nach ihm ist bei den spiritistischen Erscheinungen neben einer gewissen höheren Naturkraft eine Beihilfe der Geister ebenfalls anzunehmen: eine Anschauung, in der er sich auch nach der Entlarvung seines Mediums Florence Cook (1880) nicht beirren ließ. Näheres in seinem Buche: Der Spiritualismus und die Wissenschaft; experimentelle Untersuchungen über die physische Kraft. Aus dem Engl. übersetzt von Wittig. Leipzig 1872.

Crotus Rubianus, Johann (Jäger von Dornheim), war in Dornheim bei Arnstadt um 1480 als geringer Leute Kind geboren, wendete sich aber, gleichwohl für die Studien bestimmt, der scholastischen Richtung zu, die er später durch seinen Witz (als Mitverfasser der hauptsächlich gegen die Kölner Theologen gerichteten Epistolae obscurorum virorum) vernichten half. Bald jedoch ging auch ihm das neue Licht des Humanismus auf. 1500 in Köln, wo er seit 1498 studiert hatte, Baccalaureus geworden, siedelte er später nach Erfurt über (mit Luther bekannt geworden), das er aber 1510 mit Fulda vertauschte, wo er eine Lehrerstelle bekleidete. Auf einer Reise nach Italien (1517—1519) trat ihm die Notwendigkeit einer allgemeinen kirchlichen Reform unabweislich entgegen, so daß er von Bologna aus 1519 ermutigende Briefe an Luther richtete, in denen er gelegentlich Rom „den Stuhl der Pestilenz“ nennt und Luther, der es zuerst gewagt, die echte Frömmigkeit wieder herzustellen, beschwört, so fortzufahren im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, die ihn durch jenen Blitzstrahl bei Erfurt als einen andern Paulus dazu berufen habe, und zurückgekehrt als Rektor der Universität zu Erfurt ihm auf seiner Reise zum Wormser Reichstage (1521) einen festlichen Empfang bereitete. 1524 hat ihm Melanchthon in Fulda einen Besuch gemacht; von da an bis 1531 hat er sich in Polen und Preußen aufgehalten und ist in letztgenanntem Jahre 1531 von Königsberg in die Heimat zurückgekehrt — freilich mit ganz veränderten Ansichten. Er sagte sich, als Kanonikus in Halle und eifriger Verteidiger der römischen Kirche, unter dem Schutze des Kurfürsten Albrecht von Mainz, ganz von der Reformation los, welche nur Verwirrung und Sittenlosigkeit im Gefolge gehabt habe. Seine späteren Lebensschicksale und sein Todesjahr sind unbekannt. Wahrscheinlich starb er in Halle 1540. Den Namen Crotus (ohne Zweifel von *κροτέω*, klappern, abgeleitet) gebraucht Hutten in dem carmen exhortatorium ad Maximilianum zur Bezeichnung eines Jägers (gelegentlich nennt Crotus sich auch „Venatorius“). Rubianus ist von rubus abzuleiten, das, ursprünglich den Brombeerstrauch bedeutend, hier für Dornenstrauch genommen ist. Luther, dem die spätere Sinnesänderung des früheren geistreichen Bekämpfers der Scholastik und Verehrers der freien Wissenschaft als eine gemachte und erheuchelte erschien, nannte ihn einen Epikuräer und betitelte ihn fortan „Dr. Kröte“, des Kardinals zu Mainz „Tellerlecker“. Ein Meisterwerk von Polemik gegen einen Abtrünnigen ist die wahrscheinlich von Justus Jonas herrührende Schrift „Ad Apologiam Jo. Croti Rubiani responsio amici etc.“, in welcher der Verfasser mit Bezug auf die von Crotus unmittelbar vorher (1531) als Verteidiger seines neuen Herrn, des Erzbischofs Albrecht, und als Gegner der Reformation herausgegebene „Apologia“ den Abgefallenen in den Spiegel seiner ihm genau bekannten Vergangenheit blicken läßt, indem er für ausgemacht annimmt, daß der Freund noch immer die gleichen Überzeugungen wie damals hege, die er jetzt nur um äußerer Vorteile willen verleugne.

Crowther, Samuel, mit seinem heidnischen Namen Adjai, wurde 1809 in Oshogun im Yorubalande geboren, von muhamedanischen

Fulas zum Sklaven gemacht, aber 1822 von den Engländern befreit und in der Nähe von Freetown christlich erzogen. Nach Vollendung seiner Studien in England und im College von Fourah Bay war er zunächst eine Reihe von Jahren als Lehrer auf Sierra Leone thätig, bis seine Beteiligung an der verunglückten Nigerexpedition des Jahres 1841 seinem Leben eine entscheidende Wendung gab. Er hatte sich nämlich bei dieser Gelegenheit in einer Weise ausgezeichnet, daß man fortan keine geeignetere Persönlichkeit für eine zu beginnende Yoruba- und Nigermission finden zu können glaubte. Crowther machte deshalb noch einen Kursus in der Missionsanstalt zu Islington (London) durch und empfing dann als erster eingeborener Afrikaner 1843 zu London die Ordination. Nachdem er nunmehr zuerst einige Jahre an seinen Landsleuten von Abeokuta aus gearbeitet, wandte er sich immer entschiedener seiner eigentlichen Lebensaufgabe zu, indem er seit 1857 alljährlich den Niger und Binua befuhr, um dem vordringenden Islam die Ufergebiete streitig zu machen. Da das Werk unter seinen Händen gedieh, weihte der Erzbischof von Canterbury den inzwischen von Oxford aus zum Doktor der Theologie ernannten Crowther zum Bischof des außerbritischen Westafrika. Somit war er selbständiger Leiter der Nigermission, die er, unterstützt von Söhnen und Enkeln und einem vorzugsweise eingeborenen Klerus und seit 1878 sogar mit Hilfe eines eigenen Dampfers „Henry Venn", ausschließlich betrieb und zu hoher Blüte brachte.

Crucifix (Kreuzbild), von dem Kreuze dadurch unterschieden, daß ersteres zugleich das Bild des „an das Kreuz gehefteten" Heilands enthält, letzteres dagegen nicht, wird schon von dem Kirchengeschichtschreiber Sozomenus (hist. eccl. lib. 2, c. 3) als Altargerät angeführt (s. Kreuz). Die Abneigung gegen alle bildliche Darstellung des Heiligen in den Gotteshäusern, wie sie der reformierten Kirche überhaupt eigen ist, gilt auch dem Crucifix, welches in der lutherischen Kirche ausnahmslos auf den Altären eine ebenso ernste wie erhebende Sprache zu der Gemeinde redet.

Crucifratres, s. Geißler.

Cruciger, Kaspar, geschätzter Mitarbeiter am lutherischen Reformationswerk. Er hieß eigentlich Creutziger oder Creutzinger, schrieb sich aber meist Cruciger, d. h. Kreuzträger, und er war auch mehrfach ein solcher. Er ward am 1. Januar 1504 in Leipzig geboren, wo sein infolge des Hussitenkrieges aus Böhmen eingewanderter Vater ein bemittelter, dem Evangelium geneigter Bürger war. Man traute der schweigsamen, träumerischen Art des Sohnes erst wenig zu. Allein alsbald merkten seine Lehrer, daß es ihm weder an Fähigkeiten, noch an Fleiß gebrach, und er machte unter Kaspar Borner in der Mathematik, und unter Richard Crocus und Peter Mosellanus im Griechischen schnell bedeutende Fortschritte. Als siebzehnjähriger Jüngling bereits erhielt er als einer der besten Schüler des Rektors Stephan Roth von diesem eine theologische Schrift zugeeignet. Tiefere Eindrücke und Anregungen empfing er von der Leipziger Disputation, und es war ihm daher eine Freude, als seine Eltern bei ihrem durch den Ausbruch der Pest in Leipzig veranlaßten Fortzug nach Wittenberg übersiedelten und auch er gegen Ende 1521 ihnen dorthin folgen konnte. Luther befand sich noch auf der Wartburg. Er schloß sich daher Melanchthon an und brachte es unter dessen Leitung besonders zu einer sehr genauen Kenntnis des Hebräischen. Gleichzeitig trieb er mit Ernst und Erfolg Botanik und Astronomie und setzte auch seine mathematischen Studien fort. Im Jahre 1524 ward er auf Luthers Vorschlag zum Rektor nach Magdeburg berufen. Man wieß ihm dort eine Kapelle als Auditorium zu. Allein die Zuhörerschaft, unter der sich auch Erwachsene befanden, ward bald so groß, daß er die Kapelle verlassen und in die weiten Räume des Augustinerklosters überziehen mußte. Daneben pflegte er Sonntags in der Stephanskirche unter großem Zulauf zu predigen.

Eine solche Kraft meinte Luther in Wittenberg noch besser verwerten zu können, zumal der Zuzug an der Universität immer stärker wurde und die reformatorischen Koryphäen oft anderweit in Anspruch genommen waren. So kehrte Cruciger Anfang 1528 nach Wittenberg zurück, um hier erst philosophische und philologische, und dann theologische (exegetische) Vorlesungen zu halten und das Predigtamt an der Schloßkirche zu übernehmen. Unter seinen Kollegen zog ihn zumeist Melanchthon an, während er sich gegen Luther persönlich zurückhaltend, später verschlossen zeigte. Das hinderte aber Luther nicht, ihn einen „trefflichen Theologus" zu nennen und sich bei dem schweren Fortgang des Reformationswerkes damit zu trösten, „weil noch Leute im Leben bleiben, die ihn, D. Pommer, D. Kaspar Creuziger und Herrn Philippum gehört, würde es noch nicht Not haben". Einen besonderen Dienst leistete Cruciger Luthern und der lutherischen Kirche insgemein durch seine Schnellschreibefertigkeit. Luther konzipierte nämlich nicht immer wörtlich für Kanzel und Katheder, sondern begnügte sich, die Hauptpunkte zu notieren. Cruciger aber vermochte ihm wörtlich nachzuschreiben. Und so ist vieles von Luther durch den Dienst, den Cruciger als „Stenograph der Reformation" leistete, auf uns gekommen, was wir sonst gar nicht haben würden. Im Jahre 1533 ward er zum ersten Male Rektor der Universität, erlangte in demselben Jahre die theologische Doktorwürde, ging 1534 mit nach Jena, wohin die Universität wegen der Pest verlegt worden war, hielt dort gelegentlich mit einigen fanatischen Wiedertäufern „fleißige Unterrede" und half 1536 nach seiner Rückkehr nach Wittenberg hier die sog. Wittenberger Konkordie schließen. Darauf folgte der ihn sehr kränkende Streit mit Cordatus (s. d.), der ihn, weil er in einer Vorlesung Reue und Thun zur Rechtfertigung als unerläßlich (causae justificationis, sine quibus non) bezeichnet,

der Hinneigung zum Papst anklagte. Luther schloß die Fehde mit der Erklärung ab, der Ausdruck, daß der neue Gehorsam zur Seligkeit nötig sei, gefalle ihm nicht, weil er für den großen Haufen mißverständlich sei, obgleich er zugab, daß jener Gehorsam die notwendige Folge der Rechtfertigung sei. Daß Cruciger gegen reine Lehre nicht gleichgiltig sei, zeigte er in einer Rede, die er kurz darauf de puritate doctrinae in ecclesia conservanda hielt. Auch unterzeichnete er 1537 die Schmalkaldischen Artikel. Unter dem Traktat über den Primat des Papstes fehlt zwar seine Unterschrift, allein das hat nur den äußeren Grund, daß dieser Traktat von Melanchthon erst in Schmalkalden verfaßt wurde, Cruciger aber nicht mit zugegen, sondern mit Jonas in Wittenberg zurückgeblieben war.

Ein neuer und bedeutender Wirkungskreis eröffnete sich für ihn, als er 1539 nach Georgs Tode von Heinrich dem Frommen nach Leipzig gerufen wurde, um dort die Reformation durchzuführen, eine immerhin nicht leichte Arbeit, da wohl ein großer Teil der Bürgerschaft der Reformation zugeneigt, die Universitätsprofessoren aber ihr meist entschieden abgeneigt waren. Indes gewann die Art und Weise, wie Cruciger sein Werk in Predigten, Katechismusunterredungen, öffentlichen Disputationen u. s. w. durchzuführen suchte, ihm die Gunst der maßgebenden Persönlichkeiten der Stadt in solchem Maße, daß man den Kurfürsten bat, er möge ihn in Leipzig belassen. Allein Luther, um seine Meinung befragt, widerriet. „Es kann wohl," schrieb er an den Kurfürsten, „zu Leipzig ein geringer Hölzlein thun, denn eine solche Stange; damit auch diese Schule nicht gar entblößet werde, sondern weil D. Kaspar in der Theologie zu lesen ein Fürbund ist, auf den ich es nach meinem Tode gesetzt habe, so ist meine unterthänige Bitte, Ew. . . . wollen D. Kasper nicht lassen von Wittenberg reisen. Wer weiß, was Gott in kurzer Zeit machen will." So mußte Cruciger im Herbst 1539 nach Wittenberg zurück, nahm seine Vorlesungen wieder auf, begann mit G. Rörer die Herausgabe von Luthers Schriften und assistierte mit seinen vortrefflichen hebräischen Sprachkenntnissen bei der Revision der Bibelübersetzung. In der Folge sehen wir ihn an einer Reihe von erfolglosen Religionsgesprächen teilnehmen: 1540 in Leipzig, Schmalkalden, Hagenau, Worms, 1541 in Regensburg. In Worms, wo Melanchthon mit Joh. Eck das Wort führte, fungierte er als Notar und that dies in so trefflicher Weise, daß selber Kardinal Granvella sagte: „die Protestanten haben einen Schreiber, der ist gelehrter als alle Papisten, denn er erreicht alle Worte im Nachschreiben, so Herr Philippus redet, und erinnert ihn daneben, was von Ecks Einrede noch zu widerlegen wäre." In der gleich nachher lebhaft erörterten Frage über die Rechtmäßigkeit der Naumburger Bischofswahl war er anderer Meinung als der Kurfürst und Luther. Doch blieb Luthers gute Meinung über ihn unverändert. Selbst als Cruciger nach dem Erscheinen der Kölner Reformationsartikel mit ihrer schwankenden Abendmahlslehre sich gleichfalls mehr für die Unbestimmbarkeit der Gegenwart Christi erklärte und Luthers Bestimmtheit hierin mißbilligte, schonte Luther, obschon ihm dies bekannt und er gerade in sehr gereizter Stimmung war, in seinem „Kurzen Bekenntnis vom h. Sakrament wider die Schwärmer" wie Melanchthon so Cruciger. Als der schmalkaldische Krieg ausbrach, war der Letztere wieder Rektor der Universität. Er schickte die Studenten nach Hause, er selbst blieb mit Bugenhagen und Eber zurück, trat auch nach dem Kriege in die Dienste des Kurfürsten Moritz, nachdem dieser in Betreff seiner Stellung zu Papst und Gottes Wort ihm genügende Versprechungen gegeben. Bei den Verhandlungen über das Interim gestand er mit Melanchthon die Herrschaft des Papstes und der Bischöfe unter der Bedingung zu, daß diese reine Lehre dulden wollten, und mundierte jenes beklagenswerte Schreiben Melanchthons an den kaiserlichen Rat von Carlowitz, in welchem Luthers reformatorische Ehre zur Freude der Papisten ziemlich stark verdächtigt wurde. Auf dem von Moritz berufenen ritterschaftlichen Meißner Konvent gab er indes über das Interim ein Gutachten ab, welches nicht nur an Gründlichkeit nichts zu wünschen übrig ließ, sondern auch die Nichtigkeit desselben deutlich ans Licht stellte, so daß die Stände Anträge annahmen, welche einer Verwerfung des Interims gleichkamen.

Seine letzten Jahre waren Leidensjahre, wiewohl er von jeher eine schwache und wankende Gesundheit gehabt. Ein schweres Unterleibsleiden rieb ihn endlich auf. Aber nicht nur, daß er es in Geduld trug, auch seine wissenschaftlichen Arbeiten erlitten keine wesentliche Unterbrechung. Am Tage vor seinem Tode vollendete er die Übersetzung von Luthers Auslegung der letzten Worte Davids. Er verschied am 16. November 1548. Bugenhagen hielt ihm die Leichenpredigt über 2 Tim. 4, 7. 8. Litterarisch ist Cruciger nicht bedeutend hervorgetreten: Predigten besitzen wir nicht von ihm, und seine Auslegungen (des 22. Psalm, Timotheus, Evang. Johannis) sind mehr Paraphrasen. Er war zweimal verheiratet. Seiner Gattin Elisabeth († 1558) verdanken wir das schöne Lied: „Herr Christ, der ein'ge Gottes Sohn", ihm selbst das Auferstehunglied „Es ist ein Freund dem gläub'gen Mann", das allerdings Wackernagel dem Ambr. Blaurer zueignet. — Sein im Jahre 1525 geborener Sohn Kaspar ward gleichfalls Professor der Theologie, 1561 Melanchthons Nachfolger, mußte aber wegen Calvinismus das Land meiden und starb 1597 in Kassel als Präses des Konsistoriums. Dessen Sohn Georg war Lehrer des reformierten Prinzen Moritz von Hessen und dann Professor der Theologie in Marburg. — Unter den Biographen des älteren Cruciger sind zu nennen: D. G. Schmidt (Meurer, Altväter, 2. Bd., 2. Abtlg.), Schmieder (Piper, Zeugen der Wahrheit, 3. Bd.), Pressel (Elberfeld 1862).

Cruël, s. Predigt, Geschichte der.

Crüger, Johann, ist der vornehmste Sänger der Berliner Schule. Er wurde am 9. April 1598 zu Groß-Breesen bei Guben geboren, erhielt seine Ausbildung zu Guben, Sorau, Breslau, im Jesuitenkollegium zu Olmütz und auf der Poetenschule in Regensburg. Nach einer längeren Reise durch Österreich, Ungarn, Mähren und Böhmen und einem kurzen Aufenthalt in Freiberg war er von 1615—1620 Informator im Hause des kurfürstlichen Amtshauptmanns von Blumenthal in Berlin. 1620 ging er nach Wittenberg, um sich der Theologie zu widmen. Hier trieb er mit Eifer musikalische Studien, so daß er bereits 1622 mit einem Erstlingswerke „**Meditationum musicarum Paradisus primus** d. i. Erstes musikalisches Lustgärtlein zu drei und vier Stimmen, Frankfurt a. O.", sich einen Namen als Komponist erwarb und der Rat von Berlin ihn zum Kantor an St. Nikolai und Lehrer am grauen Kloster berief. 1628 verehelichte er sich und nach dem Tode seiner Ehefrau 1637 zum zweiten Male. Häusliche Trübsal hat er viel ertragen müssen, nicht minder die Schrecken des dreißigjährigen Krieges. Aber als ein rechter, in Gottes Wort wohlgegründeter Kantor hat er in böser Zeit die zagenden Glaubensgenossen mit geistlichen und lieblichen Liedern mächtig gestärkt. War es ihm doch gegeben, viel köstliche Liedergaben seiner Zeitgenossen mit Tonweisen auszustatten und in den Dienst der Gemeinde zu stellen, eines Sinnes und Geistes mit dem frommen Paulus Gerhardt, mit welchem er die letzten fünf Jahre seines Lebens bis 1662 noch an einer Kirche wirken durfte. Von Crügers weit verbreiteten Werken sind besonders zu nennen das „Neue vollkömmliche Gesangbuch Augsburgischer Konfession" — das erste lutherische Berlins — zu vier Stimmen, Berlin 1640, dann die „**Praxis pietatis melica** d. i. Übung der Gottseligkeit in christlichen und trostreichen Gesängen für den Kirchen- und Privatgottesdienst mit beigefügten Melodien", 1644, in späteren Ausgaben mit beigefügtem Fundament (Baß); ferner die „Geistlichen Kirchenmelodien für vier Stimmen und Instrumentalbegleitung", 1649. — Auf Wunsch der Kurfürstin hat Crüger dem zunächst für die Reformierten bestimmten, aber unionistisch gerichteten Rungeschen Gesangbuch: „Dr. Martin Luthers und anderer vornehmer geistreicher Männer Geistliche Lieder und Psalmen," Berlin 1653, die Melodien beigefügt, ebenso hat er das märkische Gesangbuch „Psalmen Davids Ambrosii Lobwassers. Nebst des Herrn Lutheri und anderer gottseligen Männer geistreichen Liedern und Psalmen", Berlin bei Runge 1658, zunächst für die Berliner Domgemeinde bestimmt, mit vierstimmigem Vokal- und Instrumentalsatze ausgestattet. In diesem letzteren Gesangbuche steht die bekannte Crügersche Tonweise „Jesus meine Zuversicht", ebenso die zu Paulus Gerhardts „Nun danket all und bringet Ehr"; im Rungeschen Gesangbuche findet sich u. a. die Melodie zu P. Gerhardts „Zeuch ein zu meinen Thoren". Außerdem sind von Melodien zu Liedern desselben Dichters besonders zu nennen: „Fröhlich soll mein Herze springen", „Warum sollt ich mich denn grämen?", „Auf, auf mein Herz mit Freuden". Von den zu J. Francks Liedern geschaffenen Tonweisen sind die bedeutendsten: „Schmücke dich, o liebe Seele", „Du o schönes Weltgebäude", „Herr, ich habe mißgehandelt". Ebenso erhielten durch Crüger die Lieder Heermanns: „Zion klagt mit Angst und Schmerzen", „Herzliebster Jesu" die noch jetzt gebräuchlichen Melodien. Allgemein bekannt ist besonders die Tonweise zu Rinkarts „Nun danket alle Gott".

Was den Charakter der Crügerschen Choräle anlangt, so vereinigt sich in ihnen frisches Leben und durchsichtige Anlage mit der treffenden Wiedergabe des im Liede Hervortretenden. Was den Tonweisen an alter Kraft und rhythmischem Reichtum abgeht, ersetzen sie durch das angenehm Melodische. Zwar noch der Übergangszeit angehörend, sind sie doch im Wesentlichen in den modernen Tonarten geschrieben. Crüger erfindet im Unterschiede von den alten Setzern und auch von Eccard seine Weisen allein und giebt ihnen erst nachträglich einen einfachen vierstimmigen Satz nach dem Vorbilde des Calvisius und Schein. Von Instrumenten verwendete Crüger Violinen, Zinken und Posaunen. So wenig wir uns erbaulichen Festgesang zu denken vermögen ohne Paulus Gerhardts, Heermanns, Rinkarts Lieder, so wenig können wir uns die Lieder denken ohne Crügers Tonweisen. Beide gehören aufs innigste zu einander. So verdient denn Johann Crüger einen besonderen Ehrenplatz unter den Sängern aller Zeiten, mit denen der Herr seine Kirche reich gesegnet hat.

Crüger, Theodor, geb. 16. Dezember 1694 in Stettin als Sohn eines Kaufmanns, 1719 Magister in Wittenberg und Adjunkt der dasigen philosophischen Fakultät, 1721 Rektor in Luckau, 1727 Pfarrer in Kirchhain, 1729 zum Licentiaten der Theologie (Wittenberg) ernannt, 1732 Superintendent in Colditz, 1735 desgl. in Chemnitz, 1737 Doktor der Theologie, † 1751. Er ist ein Schwiegersohn und Geistesverwandter Dr. V. E. Löschers. Außer in Monographien welt- und kirchengeschichtlichen Inhalts und in kräftigen Predigten „Gedanken von der Kraft des göttlichen Worts", Lübben 1732, 4° hat er sich schriftstellerisch verdient gemacht durch die Mitarbeit an der „Fortgesetzten Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen".

Crusius, Chr. Aug., geboren am 10. Juni 1715 zu Leuna bei Merseburg als Sohn des dortigen Predigers, seit 1729 auf dem Gymnasium in Merseburg und seit 1734 auf der Universität Leipzig gebildet, hat er letztere Stadt nicht wieder verlassen. 1739 gab er, durch die Vorlesungen Tellers angeregt, eine Gratulationsschrift „De decoro divino" heraus. Schon in diesem seinem Erstlingswerke, in dem er von dem Geziemenden zuerst im Allgemeinen handelt, um dann von dem philosophischen auf den theologischen Begriff überzugehen und von dem Gottgeziemenden insbesondere im göttlichen Versöh-

nungswerke zu handeln, zeigt es sich als ein Grundzug in Crusius' theologischem Charakter, die wahre Philosophie und göttliche Offenbarung einander näher zu bringen und die letztere als eine entgegenkommende göttliche Antwort auf die höchsten Probleme der ersteren zu erkennen. 1740 zum Vesperprediger, 1742 zum Baccalaureus der Theologie und Frühprediger ernannt, ward er 1744 außerordentlicher Professor der Philosophie. Als solcher schrieb er 1744 seine philosophische Moral, 1745 seine Metaphysik, 1747 seine Logik und 1749 seine Physik. Eine ordentliche Professur der Theologie und zugleich der Grad eines Doktors derselben ward ihm im Jahr 1750. Die Abhandlung „**De Christianis sale terrae**" ist seine erste rein theologische Schrift. Von nun an stellt sich seine schriftstellerische Thätigkeit, ganz im Geiste Bengels, der völlig auf ihn übergegangen zu sein scheint, fast durchweg in den Dienst der biblischen Theologie. Er entzieht der kirchlichen Tradition, dem unter der Gnadenleitung des heiligen Geistes stetig wachsenden Erkenntnisschatze der zeugenden Kirche (**testimonium temporum**), nicht den ihr gebührenden Wert, aber er sieht, ohne irgend Etwas von der Substanz der Wahrheit zu verflüchtigen, die Schrift selbst als zureichend und genugsam an, die Glaubenslehre richtig zu erkennen und ihrer Wahrheit göttlich versichert zu werden. Rechtgläubig mit einer Lebendigkeit und Innigkeit, wie sie nur immer der Pietismus gegenüber der Orthodoxie fordern konnte, war Crusius durch sein lebendiges, selbst von den Gegnern anerkanntes Christentum in aller Einfalt ein leuchtendes Vorbild und gab den meisten seiner Schüler eine siegreiche Waffe gegen den einbrechenden Unglauben mit in ihr Leben und in ihren Beruf durch das fest gegründete Wort der Wahrheit, welches sie innerlich versiegelt von ihrem frommen Lehrer empfangen hatten. Gehöhnt von der großen Masse, überschüttet von dem herbsten Spotte oft ungeschliffener Gegner, griff er doch nie zu einer anderen Waffe als der der wahren Wissenschaft und der friedsamen Weisheit von oben her. Sein kühner Plan, im Gegensatz zu der Philologie und Philosophie eines Ernesti und Wolff, ein neues System aufzustellen, in welchem er die Philosophie zu einer vollendeten, die Vernunft völlig befriedigenden Wissenschaft erheben und die Eintracht zwischen solcher Philosophie mit rechtgläubigem Christentum nachweisen wollte, fand selbst in Kant einen gerechten Beurteiler, der ihn unter die vorzüglichsten Beförderer der Philosophie seiner Zeit gerechnet hat. Seine Bekämpfung des Wolff'schen Formalismus, vor allem der zu weit getriebenen Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde, sowie der Annahme der synthetischen Urteile **a priori**, seine Geltendmachung des Willens Gottes als obersten Grundsatzes der praktischen Philosophie an Stelle des Strebens nach Vollkommenheit bei Wolff, und infolge dessen seine völlig anders geartete Lehre von der Freiheit und sittlichen Würde des Menschen rechtfertigen dies Lob als ein wohlverdientes. Ein vollständiges Verzeichnis seiner Schriften und seiner Schüler, sowie eine vortreffliche Charakteristik des edeln Mannes und seiner Grundanschauungen findet sich in der „Biblisch-prophetischen Theologie, ihre Fortbildung durch Crusius 2c." von Fr. Delitzsch, Leipzig 1845. Frei von Furcht des Todes starb Crusius als Senior der Universität Leipzig am 18. Oktober 1775 mit dem freudigen Bekenntnisse: „Meine Seele ist voll von der Gnade Jesu Christi; meine ganze Seele ist zu Gott."

Crusius, Martin (Krauß), † 25. Februar 1607, geb. zu Grabern, studierte in Ulm, Straßburg und Tübingen Philologie und Theologie und wurde nach kurzer Verwaltung des Rektorats in Memmingen (1554—1559) Professor der lateinischen und griechischen Sprache in Tübingen. Als gelehrter Kenner der griechischen Sprache und Litteratur und eifriger Lutheraner benutzte er die Anwesenheit des kaiserlichen Gesandten für Konstantinopel, Freiherrn David von Ungnad, eines warmen Christen, und seines in Tübingen gebildeten Gesandtschaftspredigers Stephan Gerlach, um mit dem Patriarchat in Konstantinopel in Verbindung zu treten. Die Folge war seit 1575 eine mehrjährige Korrespondenz, an welcher sich außer Crusius selbst auch die Tübinger Theologen Andreä, Osiander und Heerbrand und auf der anderen Seite der Patriarch Jeremias II. und dessen Protonotar Zygomalas beteiligten. Die Verhandlungen, aus denen der tief gesunkene Standpunkt der wissenschaftlichen Bildung der griechischen Kirche deutlich hervorgeht, sind von Crusius in seiner **Turcograecia** veröffentlicht worden. Auch gab Crusius in vier Foliobänden lutherische Predigten heraus, welche von ihm ins Griechische übersetzt worden waren (1603, Wittenberg).

Crux gestatoria ist das Kreuz, welches dem Papste und mit dessen Bewilligung den Patriarchen, Primaten und Metropoliten bei gewissen kirchlichen Feierlichkeiten als besonderes Ehrenzeichen vorangetragen wird. In diesem Falle hat das Crucifixbild die Richtung gegen den kirchlichen Prälaten. Dagegen ist bei Prozessionen und öffentlichen Bittgängen, insonderheit bei Leichenbegängnissen, wo nach uralter Sitte das Kreuz zur Erinnerung daran vorgetragen wird, daß wir den am Kreuz gestorbenen Heiland allezeit öffentlich bekennen und ihm nachfolgen sollen, das Kreuz mit dem Bilde des Gekreuzigten vorwärts gerichtet.

Cubricus, s. Manes (Mani).

Cucullus (cuculla), Kopfbedeckung der Klostergeistlichen, schon üblich in den ersten Klöstern, so groß, daß sie nicht nur den ganzen Kopf bedeckte, sondern auch über das Gesicht herabhing (zum Unterschied von den Kappen [Ohrenkappen]). Laut C. 21 des Aachener Konzils durften die Cucullen zwei Ellen lang sein. Nach diesem Kleidungsstück nannte man die Mönche auch cucullati (s. a. d. Art. Chormantel).

Cudberth (Cuthberht, Cudberct), gest. 25. März 687, ein später heilig gesprochener

britischer Mönch, dessen Leben Beda in seiner Hist. eccl. Ang. (IV, 27—32) beschrieben hat. Von seinen Klosterstationen Mailros und später Lindisfarne aus machte er Missionsreisen, um sich zuletzt in völlige Einsamkeit zurückzuziehen, welche er nur gezwungen auf zwei Jahre verließ, während deren er das Bistum Lindisfarne verwaltete.

Cudworth, Ralph (1617—1688), ein englischer Theolog, der in der Bekämpfung des Deismus Anerkennenswertes geleistet hat. Er war Pfarrerssohn aus Aller in Somersetshire, studierte in Cambridge, wurde 1641 Pfarrer in North Cadbury in seiner heimischen Grafschaft, 1645 Professor des Hebräischen in Cambridge und 1651 Doktor der Theologie. Sein Hauptwerk ist: The true intellectual system of the universe, 1. Teil, London 1678. Mosheim erkannte die Bedeutung dieser Schrift und gab sie in lateinischer Übersetzung mit Anmerkungen heraus, Jena 1733 (2. Aufl. Leyden 1773). Das Werk ist auf drei Teile berechnet gewesen, in welchen die Lehren von Gott im theistischen Sinne, von dem Guten und von der Freiheit abgehandelt werden sollten. Für die beiden letzteren Gegenstände sind nur handschriftliche Vorarbeiten vorhanden, mit dem erstgenannten beschäftigt sich der erschienene erste Teil des Buches. Cudworth geht mit metaphysischen Beweisgründen vor. Er bekennt sich zum Atomismus, behauptet aber das Vorhandensein geistiger Atome neben den materiellen und kommt auf diese Weise zu einer Art umgestalteter platonischer Ideenlehre, deren Entwickelung die ganze christliche Glaubenslehre, sogar die von der Dreieinigkeit in sich schließt. Diese eigentümliche Auffassung erregte vielfachen Widerspruch und diente namentlich auch den Gegnern der christlichen Lehre dazu, ihre Sondermeinung durch Cudworths philosophische Entwickelungen zu decken. Wegen der Vermengung von Philosophie und Theologie, von Offenbarung und selbständiger Geisteserleuchtung, von kirchlicher Ordnung auf schriftmäßiger Grundlage und eigentümlicher Gestaltung auf Grund menschlicher Erkenntnis pflegt man die Richtung Cudworths als Latitudinarismus zu bezeichnen. In das öffentliche, kirchlich und politisch kampfreiche Leben seiner Zeit ist Cudworth nicht hinausgetreten.

Culmann, Philipp Theodor, geb. am 13. November 1824 zu Bergzabern in der bayrischen Pfalz, Sohn eines Pfarrers, besuchte in seiner Kindheit die lateinische Schule seiner Vaterstadt, nach seiner Konfirmation das Kollegium in Weißenburg, sodann das Gymnasium zu Zweibrücken und das Lyceum zu Speyer. Durch den Tod seines Vaters von dem Ernst des Lebens tief berührt, bezog der Jüngling die Erlanger Hochschule und ließ sich von Hofmann die innere Verkettung der Schrift erschließen, fand aber den Weg zur Theologie nicht zunächst durch Exegese und Geschichte, sondern durch die Theosophie seines mit Baader und Schelling geistesverwandten Lehrers Schaden. Dann ging er ein halbes Jahr nach Berlin und suchte hier von Krummacher und Büchsel zu lernen, von dem einen, was ein Prediger zu meiden, von dem andern, was er zu thun habe. Von 1851—1859 bekleidete er seine erste Pfarrstelle in der Landgemeinde Freckenfeld. In seiner Muße trieb er Poesie. 1857 erschien sein „Dornröschen, eine kosmogonische Dichtung nach Plato und Jakob Böhme". 1859 wurde er als Pfarrer nach Speyer versetzt und starb hier am 22. Oktober 1863 infolge eines Brustleidens. In seiner Gedächtnispredigt hat Dekan Lyncker ihn den Arbeitern zugezählt, welche nicht sowohl das schon aus der Tiefe geförderte Metall in gebräuchliche Formen gießen, als vielmehr selbst in die Tiefe steigen, um es in stiller mühsamer Arbeit aus den Schächten hervorzuholen, wo es verborgen lag. Während er sich in den letzten Lebensjahren amtlich durch Vikare vertreten lassen mußte, veröffentlichte er die Ergebnisse seiner Forschungen über Baader und Schaden (in Fichtes Ztschr. für Philosophie u. philos. Kritik, Bd. 37 u. 38); außerdem den ersten Teil seiner „Christlichen Ethik" (Stuttgart 1864); den zweiten Teil konnte er nur noch in Kürze entwerfen. Der Entwurf ist in die zweite Auflage (Stuttgart 1874) aufgenommen.

Culmanns ethischer Grundgedanke ist die Idee des göttlichen Ebenbildes. Dabei sucht er Natur und Geist in ihrer Einheit aufzufassen und ist in seinen theosophischen Gedanken drastisch und realistisch, tiefgreifend und ungemein anregend, überall auf wahre Lebensaneignung dringend; andererseits freilich ist manches überspannt und überschwänglich. So ist es z. B. ein starker Anthropomorphismus, wenn von einem Hunger des Vaters nach dem Sohn und Geist die Rede ist, und eine Uebertreibung, wenn die göttliche Ebenbildlichkeit als die göttliche Vaterhypostase im Menschen bezeichnet wird; ebenso geht es über die nüchterne Schriftwahrheit hinaus, wenn der Sündenfall als die angefangene Assimilierung des Satans erscheint, und es ist phantastisch, in der Kirche das wiederhergestellte Paradies zu erblicken. Wenn trotz dieser bedenklichen Irrungen die Ethik Culmanns nicht nur auf Jünglinge, sondern auch auf nüchterne Männer, auf positiv gerichtete praktische Geistliche im deutschen Süden und Norden mächtig ergreifend und nachhaltig fesselnd gewirkt hat, so liegt das zunächst an der lebensvollen Auffassung der psychologischen Faktoren, an der realen Darlegung dieses nichtigen Weltwesens, an dem feinen Verständnis für den Fortschritt in der Aneignung des wahrhaftigen Lebens. Diese Grundgedanken sind nicht nur von bedeutender Tiefe, sondern auch von praktischer Verwendbarkeit. Wird man nun auch mitten in der Freude an treffenden Ausblicken durch dieses oder jenes Zerrbild gestört, wie denn z. B. die Erschaffung des Weibes geradezu karrikiert ist, so wirkt es diesen mehr peripherischen Störungen gegenüber beruhigend, daß die ethische Centralkraft des Leidens Christi in ihrer vollen Wirkung belassen ist. Den ethischen Fortschritt stellt Culmann in drei Tugend-

stufen dar. Der erste Abschnitt dieses ersten Teils behandelt den Zug des Vaters zum Sohne. Dieser Abschnitt ist um so lehrreicher, als das Leben der Meisten auf dieser Stufe bleibt. Beachtenswert ist namentlich die Darlegung über die Gefahren auf der ersten Stufe: Halbheit der Buße, Schwäche des Glaubens, Reizbarkeit des Gewissens. Der zweite Abschnitt, der fast ein Drittel des Buches ausmacht, schildert die Assimilierung des Sohnes (besonders lehrreich ist, was über das christliche Wirken gesagt wird, S. 203—249). Der dritte Abschnitt stellt den Menschen im Besitz des heiligen Geistes dar. Daran schließen sich die Lasterstufen. Der zweite Teil behandelt die Triebe der Natur. Das geistvolle Buch verdient durchaus gelesen zu werden.

Cummean (Comean), ein sonst unbekannter Ire, in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts, verfaßte, wie Wascherschleben in seiner Sammlung der Bußordnungen vermutet, im J. 668 in Italien ein nachmals weit verbreitetes Bußbuch (**Poenitentiale Cummeani**), aus dem wieder andere Bußordnungen geflossen sind.

Cumming, John, geb. 10. November 1810 in der Grafschaft Aberdeen, s. Z. neben Spurgeon der gesuchteste Prediger Londons. Er war (apokalyptischer) Geistlicher der schottischen Nationalkirche daselbst, predigte aber auch an öffentlichen Plätzen oder wo man ihn sonst verlangte (bis nach Amerika). Er sah die „letzte Zornesschale" seit dem Jahre 1848 über die Erde ausgegossen und das Ende der gegenwärtigen Heilsperiode, damit aber auch den Anbruch des tausendjährigen Reiches sich nahen. Seine Reden zeugen von einer geistvollen Schriftauslegung, einer scharfen Beobachtungsgabe und einer umfassenden Kenntnis des politischen, nationalen, kirchlichen und sozialen Lebens, werden aber einem deutschen Lutheraner durch ihr chiliastisches und einseitig englisch-nationales Gepräge oft verleidet. Vgl. „Die große Trübsal oder Wie wird's auf Erden kommen?" Nach dem Englischen des Rev. J. Cumming, D. Nach der 9. Aufl. übersetzt. Stendal 1862.

Cummins, anglikanischer Bischof von Kentucky in Nordamerika, erregte durch seine Teilnahme an der Abendmahlsfeier in der Presbyterianerkirche zu New-York, als die evangelische Alliance 1873 dort tagte, bei seiner Kirche Aergernis. Das Ende der hierauf folgenden Fehde war eine Sezession, die sich „Reformierte Episkopalkirche" nannte und die in mehreren Punkten das reformierte Bekenntnis adoptierte, ohne jedoch jedes Band mit der anglikanischen Kirche und deren Bekenntnis zerschneiden zu wollen.

Cunäus (van der Cun), Peter, 1586 als Sohn eines Kaufmanns in Vliessingen in Seeland geboren, studierte in Leyden Theologie und Jurisprudenz und setzte seine orientalischen Studien bei Drusius in Franeker fort. Seit 1611 Professor der lateinischen Sprache und der Politik an der Hochschule zu Leyden, hatte er wegen freierer religiöser Ansichten, namentlich wegen seiner beißenden Angriffe auf die Beschlüsse der Dordrechter Synode manchen Strauß zu bestehen. Von seinen gründlichen Forschungen in der Geschichte der jüdischen Staatsverfassung und der religiösen Gebräuche legte seine Schrift: „**De republica Hebraeorum**", 1617 u. ö., auch ins Holländische und Französische übersetzt (4. Band jüdische Altertümer) glänzendes Zeugnis ab.

Cunibert, † 663 als Bischof von Köln, Ratgeber der fränkischen Könige Siegebert und Childerich, präsidierte auf dem 625 zu Rheims abgehaltenen Konzil und fand sein Grab in der Kapelle zum heil. Clemens, welche er selbst für die Andacht der Schiffer am Rheinufer bei Köln errichtet hatte, und welche im 13. Jahrhundert, nachdem ihr Erbauer unter die Heiligen (Gedächtnistag der 12. November) aufgenommen war, vom Erzbischof Konrad von Hogstaden zu einer Kirche umgewandelt worden ist.

Cunitz, Dr. August Eduard, geb. 1812 zu Straßburg, wurde 1837 Dozent, 1857 außerordentlicher, 1864 ordentlicher Professor des protestantischen Seminars daselbst, und war von 1873 bis zu seinem Tode im Juni 1886 ordentlicher Professor der theologischen Fakultät der Kaiser-Wilhelms-Universität. Er veröffentlichte „Historische Darstellung der Kirchenzucht unter den Protestanten" 1843, und „Ein katharisches Ritual" 1853. Außerdem gab er seit 1861 mit seinen Kollegen Baum und Reuß die sämtlichen Werke Calvins heraus, von welchen bis jetzt 33 Bde. im **Corpus Reformatorum** erschienen sind.

Cuno, Johannes, geboren 1550, starb nach einem vielfachen Amtswechsel als Diakonus zu Calbe an der Saale, ungewiß, wann. Außer einer hebräischen Grammatik schrieb er ein geistliches Drama: „Von der Geburt und Offenbarung unsres Herrn", das zwar formell, besonders in seinen Versen, mangelhaft ist, aber geistliche Erfahrung, gute Beobachtung, treffende Charakterisierung, volkstümliche Art und geschickte Inscenierung verrät.

Cuno, Samuel, † 1615 als Archidiakonus in Halle, Verfasser des **Jesus amissus et repertus** (der verlorene und wiedergefundene Jesus, nach Luk. 2), eines die Handlung unnatürlich und prosaisch aufbauschenden und die menschliche Entwickelung des Jesusknaben ignorierenden vieraktigen Dramas, in welchem der moralisierende Narr nicht fehlt.

Curatus (**curiatus**), wohl von **cura**, Seelsorge, nicht von **curia** (s. d.) abzuleiten, bezeichnet einen Priester, der die Seelsorge über einen gewissen Bezirk ausübt, während die zum Seelsorgerbezirke gehörigen Bewohner **curiones** (**curio** wohl auch der Vorsteher derselben) hießen.

Curäus, Joachim, 1532 zu Freistadt in Schlesien geboren, studierte seit 1550 in Wittenberg Theologie, vertauschte dieselbe aber mit der Medizin und erlangte nach absolvierten Studien in Padua und Bologna die Würde eines Doktors. Erst Arzt in Freistadt, dann Stadtphysikus in Glogau und zuletzt (1572) Leibarzt des Herzogs Georg in Brieg, starb er schon 1573. Er war

der erste schlesische Geschichtsschreiber. Die Anhänglichkeit an Melanchthon, von dem er gleich nach der ersten Begegnung mit ihm sagte: „quem vidi, quem amavi, quem dilexi“, hat er bis an sein Ende bewahrt; ja seine im Sinne der melanchthonischen Schule geschriebene Schrift: „Exegesis perspicua de sacra coena“, angeblich 1574 in Genf, in Wirklichkeit aber von Vögelin in Leipzig gedruckt (neu herausgegeben 1853 von W. Scheffer), ist für die philippistischen (kryptocalvinistischen) Streitigkeiten verhängnisvoll geworden.

Curcelläus, Stephan, reformierter Theolog, aus Genf gebürtig (1586), der, nachdem er von 1614—23 in Fontainebleau und von 1623—1643 Prediger gewesen war, im letztgenannten Jahre an Stelle des Episcopius (s. d.) zum Inspektor und ersten Professor am Remonstrantengymnasium (s. Remonstranten) ernannt wurde. Die Opera theologica des 1659 gestorbenen Gelehrten erschienen in Amsterdam 1675. Auch hat er sich durch Herausgabe einer kritischen Ausgabe des N. T. in der Ursprache bekannt gemacht.

Curci, römischer Priester in Florenz, der in unsern Tagen bei aller Anhänglichkeit an die alte römische Kirche mit einem gewissen Freimute gegen die Unfehlbarkeit und die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes in einzelnen Pamphleten anzukämpfen versuchte, dafür aber seine Ausstoßung aus dem Jesuitenorden und andere Demütigungen sich gefallen lassen mußte. In seiner neuesten Schrift: „Das neue Italien und die alten Zeloten“ (autor. deutsche Ausgabe Leipzig 1882) giebt er bei der Darlegung der kirchlichen Wirren Italiens zugleich ein Bild seiner eigenen Bestrebungen und Schicksale.

Curia, entweder von *κυρία*, comitia, oder von cura abgeleitet, bezeichnet zunächst ein öffentliches Gebäude, in dem Beratungen über allgemeine Angelegenheiten stattfinden, weshalb schon bei den Römern nicht bloß die staatlichen, sondern auch die religiösen Oerter und Versammlungen diesen Namen trugen. Diese Benennung ging dann auf den römischen Hof (curia Romana) über und bedeutet hier die oberste Stelle des Papstes, in und mit welcher die wichtigsten Angelegenheiten der Kirche in Beratung kommen und verhandelt werden. Sie begreift überhaupt alle päpstlichen Regierungs- und Justizkollegien in sich und besteht aus mehreren Abteilungen, deren jeder ein besonderer Wirkungskreis angewiesen, ein bestimmter Geschäftsgang vorgeschrieben und ein Kardinal (s. d.) als Vorstand vorgesetzt ist. Die vorzüglichsten Abteilungen oder Kollegien sind: das Konsistorium der Kardinäle; die rota Romana; die signatura gratiae; die Pönitentiarie; die Datarie; die römische Kanzlei; die Sekretarie der Breven; die congregatio sancti officii; die congregatio indicis; die congregatio rituum; die congregatio indulgentiarum; die congregatio de propaganda fide u. s. w.

Curione (Curio), Celio Secondo, ein italienischer, evangelisch angeregter Antipapist, der ebendeswegen zuletzt in der Schweiz Zuflucht suchen mußte. Er ward als das jüngste von dreiundzwanzig Kindern eines Edelmanns 1503 zu Chirico in Piemont geboren, geriet bei seinen Studien über Schriften Luthers und Zwinglis und ward so davon hingenommen, daß er mit etlichen Freunden beschloß, nach Deutschland zu gehen, um sich dort weiteres Licht zu holen. Sein Vorhaben kam aber nicht zur Ausführung, da er wegen freimütiger Äußerungen ins Gefängnis geworfen wurde. Nachdem er aus demselben infolge Fürsprache seiner Verwandten entlassen worden war, setzte er seine Studien an verschiedenen Orten Italiens fort, um dann eine Reihe von Jahren bald längere, bald kürzere Zeit in Mailand, Casale, Pavia, Venedig, Ferrara, Lucca, vielfach verfolgt, aber auch vielfach verteidigt, mehrmals gefangen gesetzt, einmal zur Hinrichtung zugerichtet, aber auch, zum Teil fast wunderbar, wieder befreit, eine rege antipäpstliche und antischolastische Thätigkeit (etwa nach der Weise des Erasmus) zu entwickeln. Von Lucca aus, wo er an der Universität lehrte, wandte er sich, mit der Auslieferung an den Papst bedroht, von Empfehlungen der Herzogin Renata von Ferrara begleitet, 1542 in die Schweiz und übernahm die Leitung einer höheren Schule in Lausanne. Noch einmal kehrte er nach Italien zurück, um unter großen Gefahren seine Familie nachzuholen. Im Jahre 1546 verließ er aus unbekannten Gründen Lausanne, ging nach Basel und ward daselbst Professor der Eloquenz und der klassischen Litteratur. Als solcher wurde er nicht nur ein Magnet für die Studentenschaft, sondern trat auch in persönlichen und brieflichen Verkehr mit den hervorragendsten Männern der deutschen wie der schweizer Reformation und beteiligte sich mit verschiedenen Schriften an den theologischen und kirchlichen Zeitfragen. Mehrmals höchst ehrenvoll berufen, z. B. sogar von Papst Paul IV. (nur unter der Bedingung, daß er seine religiösen Ansichten niemand mitteile), lehnte er gleichwohl alle diese Anerbietungen aus Liebe und Dankbarkeit für die Stadt Basel ab. Er starb 1569. Unter seinen zahlreichen Schriften sind zu erwähnen: Pasquillus ecstaticus (1544), eine oft gedruckte Spottschrift wider Papst und römische Kirche; Christianae religionis institutio brevis et dilucida (1549), worin natürliche Gotteserkenntnis und gute Werke sehr herausgestrichen, Trinität und Versöhnung verschwiegen werden; De amplitudine beati regni Dei (1554), worin er sagt, daß diejenigen Heiden, welche recht lebten, den einigen Gott verehrten, dem Nächsten nichts Böses zufügten, Gott ebenso angenehm wären als die Frommen des A. T. Wegen dieser Schrift wurde Curio von Vergerius (s. d.) beim Rat zu Basel des Pelagianismus angeklagt, zur Verantwortung gezogen, indes nicht weiter beunruhigt. Vgl. Erdmann, Die Reformation u. ihre Märtyrer in Italien, Berlin 1876.

Cursores (griech. *Ἀνάδρομοι*) d. h. Läufer, hießen zu der Zeit, da es noch keine Glocken

gab, diejenigen Personen, welche den Gemeindegliedern die Stunden des Gottesdienstes ansagten.

Curtius (Corte), geboren in Lebus in der Mittelmark 6. Januar 1493, studierte in Rostock als eifriger Papist und trat dort in den Franziskanerorden ein. Doch wurde er durch Slüters Predigten für das Evangelium gewonnen und „erhub", nachdem er 1528 von der Bürgerschaft zu ihrem lutherischen Prediger erbeten worden war, „auf der neuen, gleichwie der Slüter auf der alten Stadt seine lutherische Posaune und predigte das Wort Gottes lauter und rein mit aller Treue". 1534 bekam er einen Ruf nach Lübeck als Prediger an St. Petri, rückte 1545 in das Pastorat daselbst, sowie 1553 in das Amt eines Superintendenten ein. Das Jahr darauf kamen die von Joh. von Lasco geführten Reformierten, welche, ungefähr 175 an der Zahl, aus England hatten weichen müssen und in Dänemark, Rostock und Wismar vergeblich Unterkunft gesucht hatten, in Lübeck an und verlangten freien öffentlichen Gottesdienst, der ihnen aus guten Gründen nicht gewährt wurde. Die Angriffe des Calvin infolge dieser vermeintlichen Härte gegen die fremden Zwinglianer fanden wie seitens Westphals (s. d.) in Hamburg, so auch in Lübeck durch Curtius eine kräftige Antwort. Auch war Curtius unter den niedersächsischen Theologen, welche in dem adiaphoristischen Streite zwischen Wigand und Flacius auf der einen und Melanchthon auf der andern Seite 1557 in Wittenberg und Koßwig eine Vermittelung herzustellen versuchten, bekanntlich umsonst. Im Jahre 1560 erließ Curtius eine „**Formula consensus de doctrina evangelii et administratione sacramentorum**", um in Lübeck eine einträchtige Gleichheit sowohl in der Lehre als in den Sakramenten zu erhalten und dagegen alle schädlichen Neuerungen zu verhüten. Auch sonst noch für die reine lutherische Lehre gegen den Kryptocalvinismus und Adiaphorismus auf den Konventen zu Braunschweig (Unterredung mit Hardenberg, s. d.), Mölln und Lüneburg thätig, starb Curtius am 27. November 1573, den Ruhm eines treuverdienten Lehrers hinterlassend, welcher nicht allein der Lübeckischen, sondern auch der gesamten evangelisch-lutherischen Kirche ersprießliche Dienste gethan hat.

Curtmann, Dr. Wilhelm Jakob Georg, war geboren am 3. März 1802 zu Alsfeld im Großherzogtum Hessen und ist gestorben am 6. Februar 1871 in Gießen. Obwohl der Zug zum Predigtamte in ihm lag, zu dem er sich in ernsten Studien vorbereitet hatte, so trug doch endlich die Vorliebe zum Lehramte den Sieg für immer davon. Erst Gymnasiallehrer in Gießen, dann Direktor der ehemaligen Sekundarschule in Worms, seit 1833 Direktor der neugegründeten Realschule und der städtischen Schulen in Offenbach, von 1841—1864 Direktor des evangelischen Schullehrerseminars in Friedberg, war er in den letzten sieben Jahren so krank, daß er nicht mehr arbeiten konnte. Nach seinem Hauptgrundsatze: „Erziehet die Jugend für die Erhaltung und Förderung der christlichen Civilisation" faßt der edle Pädagoge die Schule als Pflanzstätte der christlichen Civilisation vermittelnd zwischen Kirche und Staat, beiden dienend, beide für sich in Anspruch nehmend. Der Unterricht soll nicht Selbstzweck sein, sondern er bescheidet sich, ein Vermittler zwischen der Unmündigkeit der Kinder und der Tüchtigkeit im Leben zu sein. Die Unterrichtsstufen sind nur die ersten Glieder einer unendlichen Reihe, deren folgende Glieder durch Selbstbildung oder freien Verkehr mit anderen Menschen erzeugt werden. Die Erfordernisse eines guten Unterrichts stellt er in drei Hauptrubriken zusammen: 1. Wahrheit der Vorstellungen, d. i. Uebereinstimmung derselben mit ihren Urbildern (Richtigkeit, Klarheit, Treue, Unabhängigkeit, Ernst, Schönheit); 2. Freudigkeit der unterrichtlichen Mitteilung (Lebendigkeit, Freundlichkeit, Neuheit, Natürlichkeit, Leichtigkeit, Langmut); 3. Harmonie (Organisation) des Unterrichts (Einheit, Stufenmäßigkeit, Rechtzeitigkeit, Vollständigkeit, Sorgfalt, Sparsamkeit, Anschluß an das Leben, Zusammenwirken mit Religion und Sittlichkeit). Die „Wahrheit", die objektive Vollkommenheit des Unterrichts, stellt an den Lehrer die Forderung, die Vollkommenheit zuerst an sich selbst darzustellen; die Freudigkeit ist die subjektive Vollkommenheit der Darreichung des Unterrichtsstoffes; die Harmonie endlich dringt darauf, daß der Unterricht in sich selbst einig sei und gegen Erziehung oder gegen das Leben nicht isoliere. Von seinen zahlreichen Schriften seien erwähnt als besonders hervorragend: „Die Schule und das Leben" (gekrönte Preisschrift), Friedberg 1842; „Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts", Heidelberg 1844; „Der Spiegel der Christenheit", Darmstadt 1848; „Die Reform der Volksschule", Frankfurt a. M. 1851; „Elementare Katechetik", Darmstadt 1856. — Vgl. Fölsing, Curtmann, sein Leben und Wirken, seine Bedeutung als Pädagog; 2. Ausgabe Leipzig 1878.

Cusa, Nikolaus von (Cusanus), eigentl. Krebs (Chrypffs), geb. 1401 in Kues (Cues) bei Trier am linken Moselufer als Sohn eines Fischers und Winzers, wurde durch Vermittelung des Grafen von Manderscheid (in der Eifel) Zögling der Schule der geistlichen Brüder des gemeinsamen Lebens zu Deventer und nach fleißigen Studien, von denen insbesondere die mathematischen ihn anzogen, der Rechtsschule in Padua übergeben. Hier trieb er namentlich das Kirchenrecht mit so glänzendem Erfolge, daß er bereits als dreiundzwanzigjähriger Jüngling Doktor des kanonischen Rechts wurde. Nach seiner Rückkehr in die Heimat verleideten ihm die kleinlichen Rechtskniffe in den Prozessen die erwählte Laufbahn eines Sachwalters, und er begann, für die Theologie sich vorzubereiten. Er trat in den Augustinerorden und wurde bereits 1431 Dechant der Kirche zum heiligen Florin zu Koblenz. Durch seinen Freund, den päpstlichen Legaten Cesarini, den er in Padua kennen gelernt hatte, erhielt er einen Ruf nach Basel als Teilnehmer an

dem Konzil, das seit 1431 dort tagte, um womöglich eine allgemeine Reform der Kirche und die Einheit und den Frieden unter den christlichen Völkern zu Stande zu bringen. Zu diesem Zwecke schrieb denn auch noch in Basel (1433 vollendet) der Cusaner sein erstes Werk „**De concordantia catholica**", in dem er in einer freisinnigen kirchenpolitischen Auffassung unter den Wirren seiner Zeit den katholischen Einklang herzustellen und die Grenzen der weltlichen und geistlichen Macht festzustellen sucht und noch an der Ansicht festhält, daß der Primat des Papstes nicht auf göttlicher Institution, sondern auf dem Konsens der Kirche beruhe. Später wandte er sich aber von den Tendenzen der Basler Bischöfe mehr ab und trat auf Seite Eugens IV. Er nahm dann von Rom aus teil an dem Konzil von Ferrara und Florenz (1439), nachdem er zuvor wegen seiner Kenntnis der griechischen Sprache einer päpstlichen Gesandtschaft nach Konstantinopel beigegeben worden war, welche wegen einer Wiedervereinigung der griechischen mit der abendländischen Kirche Verhandlungen anknüpfen sollte. Seit Dezember 1439 war Nicolaus Propst des Klosters der Kanoniker zu Münster-Mainfeld in der Eifel. Von hier aus war er, im Uebrigen mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt, nebenbei auf den deutschen Reichstagen (1439—1442) für die römische Sache als päpstlicher Legat erfolgreich thätig. Für seine Verdienste wurde er 1446 zum Archidiakonus von Lüttich und 1448 von seinem Freunde Nikolaus V. trotz seiner Weigerung zur Würde eines Kardinalpresbyters erhoben und in dieser Stellung von dem päpstlichen Stuhle zu den wichtigsten und ehrenvollsten Sendungen verwendet. Nachmals (1450) wurde er zum Bischof von Brixen ernannt und starb als solcher im Jahre 1464 zu Todi in Umbrien als Begleiter des Papstes Pius II., welcher die Ausführung eines Kreuzzuges gegen die Türken persönlich betreiben und das Auslaufen der genuesischen Flotte aus dem Hafen von Livorno beschleunigen wollte. Das Herz des Kardinals wurde nach seinem Geburtsorte gebracht, für welchen der sterbende Kardinal noch in seinem Testamente die Stiftung und Dotation eines Hospitals bestimmt hatte.

In seinen theologisch-philosophischen Schriften, von denen die drei Bücher „**De docta ignorantia**" die bedeutendsten sind, faßt der Cusaner in merkwürdiger Allseitigkeit die verschiedensten Richtungen zusammen, welche sich bisher innerhalb der Scholastik gezeigt hatten. Indem er die Realisten vom Vorwurf des Pantheismus, die Gegner von dem gottloser Weltvergötterung zu reinigen und zugleich die Berechtigung des Konzeptualismus aufzuzeigen suchte, im Anschluß bald an Plato, bald an Aristoteles und dessen Kommentatoren, dabei auch einen offenen Blick für kosmologische und besondere Vorliebe für mathematische Studien bewahrte, sammelte er die Strahlen, welche Erigena an der Schwelle der Scholastik verbreitet hatte, noch einmal in seinem Lehrsystem in einem Brennpunkte am Ausgange des Mittelalters. In seinem Systeme ist Gott der Inbegriff alles Seins; indem er alles enthält, alles aus sich selbst entfaltet, existiert er in allem in beschränkter konkreter Weise. Weil über allen Gegensätzen, steht Gott auch dem Nichtsein nicht gegenüber: er ist und ist nicht, ja er steht dem **nihil** näher als dem **aliquid**. Er muß das Größte sein, denn er umfaßt alles, und das Kleinste, denn er ist in allem. Von Gott als der **complicatio** (dem Inbegriff) alles wahrhaften Seins macht er den Übergang zu dem Universum als der **explicatio Dei**. Die Welt, das Abbild Gottes, soll nach seiner Darstellung, mit Abweisung des pantheistischen und emanatistischen Standpunktes, als geschaffen gedacht werden. Zu Gott dem absolut Größten und der absoluten Einheit verhält sich die Welt als das konkret Größte und Eine, das eben darum nicht ohne Vielheit ist. Geht man aber von dem Universum als Ganzem zu den einzelnen Bestandteilen desselben über, so kommt in jedem Wesen zu dem eigentlichen Sein, vermöge dessen es ein Spiegel Gottes ist, die Anderheit, dieses nicht eigentlich Wirkliche, welches darum auch nicht als eigentliche Gabe Gottes angesehen werden kann, weshalb eben jedes Ding mehr oder minder von seinem Urbilde in Gott abweicht. Das verschiedene Abspiegeln der Einzeldinge, von denen nicht zwei vollkommen gleich sind, hat aber auch die Folge, daß eine absolute Harmonie zwischen den Dingen stattfindet, sie einen „Kosmos" bilden. Gerade durch die Schranken der Dinge ist das Universum eine wirkliche Ordnung, ein System. In der Mitte zwischen den rein geistigen und rein sinnlichen Wesen steht der Mensch, welcher der Mikrokosmus oder die menschliche Welt, ebenso aber auch der Gott im Kleinen oder der menschliche Gott ist. In seiner Gottähnlichkeit ist der Mensch, wie Gott, Inbegriff aller Dinge, nur enthält er sie nicht wie Gott in schöpferischer, sondern in nachbildender Weise. Zu der Lehre von Gott als dem Unendlichen, vom Universum als dem Endlosen und den Dingen, namentlich den Menschen, als dem Endlichen, tritt die Lehre vom Gottmenschen als dem Unendlich-Endlichen, dessen Erscheinung von dem Cusaner als eine an sich nötige und in Jesu wirklich gewordene geschildert wird, damit die Gläubigen **christiformes** und Teilnehmer an seinem Verdienste, damit aber auch **deiformes** und mit Gott eins werden, ganz unbeschadet ihrer persönlichen Selbständigkeit.

Steht das cusanische System in seiner schlüpfrigen Bestimmung des Schöpfungsbegriffs und in der eklektischen theosophischen Färbung, in der es auftritt, nicht eben auf starken Füßen, so hat dasselbe doch auf die Denker seiner Zeit großen Einfluß ausgeübt, und cusanische Ideen kehren in den Systemen dieser und späterer Perioden oft wieder. So hat man insbesondere auf die Verwandtschaft Cusas mit Leibnitz aufmerksam gemacht. — Darin, daß nach Cusas Ansicht die Erde nicht der ruhende Mittelpunkt der Welt ist, sondern daß sie gleichfalls sich be-

wegt, und zwar ebenso wie die übrigen Himmelskörper um die Pole der Welt, weicht er von dem aristotelischen Weltsysteme ab und anticipiert im gewissen Sinne das copernicanische System. — Die Werke Cusas sind noch zum Teil ungedruckt. Die erste Ausgabe derselben erschien in kl. Fol. 1476. Die Ausgabe des Ascensius (Paris 1514) ist vollständiger und umfaßt drei Foliobände (in Band 1: „**De docta ignorantia**"; [Bernhard von Wagings] „**Apologia doctae ignorantiae**"; „**De conjecturis**"; „**De filiatione Dei**"; „**Dialogus de genesi**"; „**Idiotae de sapientia, de mente et de staticis elementis libri 4**"; „**De visione Dei**"; „**De pace seu concordantia fidei**"; „**Cribrationis Alchorani libri 3**"; „**De ludo globi**"; „**Dialogus de possest**"; „**De beryllo**"; „**De dato patris luminum**"; „**Libellus de quaerendo Deo**"; „**De venatione sapientiae**"; „**De apice theoriae**"—; in Band 2 neben mathematischen und rein philosophischen Werken: „**Excitationum libri 10**"; „**Conjectura de novissimis diebus**"; „**De Deo abscondito**"; in Band 3: „**De catholica concordantia libri 3**"). Neben diesen Ausgaben existiert noch die Henricpetrinische, Basel 1565. Ueber Nicol. von Cusa vgl.: Scharpff, Der Kardinal und Bischof Nikol. von Cusa 1843; Derselbe: Wichtigste Schriften in deutscher Übersetzung, Freiburg 1862; Düx, Der deutsche Kardinal Nikol. von Cusa und die Kirche seiner Zeit, Regensburg 1842, und Clemens, Giordano Bruno und Nikol. von Cusa, 1847.

Cusan Risathaim, hebr. Cuschan Rischathaim, König von Aram der beiden Ströme d. i. von Mesopotamien, heißt Richt. 3, 8 der König, welcher die Israeliten nach Josuas Tode acht Jahre lang seiner Botmäßigkeit unterwarf, bis der Richter Othniel sie von diesem Feinde befreite. Über diesen König hat man bis jetzt außerbiblische Nachrichten nicht gefunden. Der Name ist offenbar hebraisiert; denn **rischathaim** heißt Doppelfrevel und **cuschan** ist eine Adjektivbildung des Namens **cusch**, und wohl nur ein diesem feindlichen Dränger von den Israeliten beigelegter Titel.

Custos, einer der sechs ersten Kanoniker in den römischen Stiften, welcher die Paramente, die heiligen Gefäße und überhaupt den Kirchenschmuck aufzubewahren und für die Erhaltung desselben in gutem Stande zu sorgen hat. Nach der Regel Chrodegangs hatte er auch ein Verzeichnis (**matricula**) über die Kirchenarmen zu führen und darauf zu achten, daß dieselben gehörig dem Gottesdienste und dem christlichen Unterrichte beiwohnten, wie überhaupt deren Lebenswandel zu beobachten. Das Wort **custos** ist später in das deutsche „Küster" übergegangen (s. Küster).

Cutha, 2 Kön. 17, 24, oder abgekürzt Chuth, V. 30, eine Stadt Babyloniens, aus welcher der König von Assyrien Bewohner in das entvölkerte Zehnstämmereich Israels verpflanzte, welche den Götzen Nergal verehrten. Diese von Abulfeda und anderen arabischen und persischen Schriftstellern im babylonischen Irak unter dem Namen Cutha erwähnte, in der assyrischen Keilschrift **Kutu** genannte Stadt lag wenig östlich von Babylon und ist in dem Trümmerhügel Tell Ibrahim begraben, wie Henry Rawlinson und Smith vermuteten und Nachgrabungen durch Rassam bestätigt haben.

Cyklus, s. Ära und Chronologie.

Cymbel, ein musikalisches Blechinstrument; in der Kirchensprache auch der Klingelbeutel, wahrscheinlich nach dem Tone der daran angebrachten Schelle mit diesem Namen belegt. — Über Cymbel in der heiligen Schrift s. Musikal. Instrumente.

Cypern, griech. *Κύπρος*, eine gegen 175 □M. große Insel, in der nordöstlichen Ecke des mittelländischen Meeres gegenüber Cilicien gelegen, mit vielen guten Häfen, durch herrliches Klima und großen Reichtum an Metallen, Kupfer (**aes Cyprium**), verschiedenen Arten von Edelsteinen, Schiffsbauholz (Ezech. 27, 5), Wein, Weizen, Öl, Granatäpfeln und anderen Früchten berühmt, aber auch durch Üppigkeit (Aphroditedienst) berüchtigt. Seit alter Zeit wohnten dort phönizische und griechische Ansiedler; und Cypern wird nach der Stadt Kition (Citium) im A. T. unter dem Namen Kithim (s. d.) mit begriffen, und der Name **Kypros** erst 1 Makkab. 15, 23 erwähnt. — Wegen ihrer Vorzüge viel begehrt, wurde Cypern schon von den Assyrern erobert, sodann unter Amasis von den Aegyptern und unter Cambyses von den Persern. Unter Alexander dem Großen mit den Macedoniern verbunden, kam das Eiland nach dem Zerfall des macedonischen Reiches zum Reiche der Ptolemäer und wurde im Jahre 59 v. Chr. von den Römern erobert, dann auf kurze Zeit der Kleopatra überliefert und im Jahre 29 v. Chr. endgiltig der Herrschaft der Römer unterworfen, zunächst als kaiserliche Provinz von einem Prätor, später als senatorische Provinz von einem Prokonsul verwaltet. Als solcher ist Sergius Paulus Apostelgesch. 13, 7. 12 erwähnt, welcher von Paulus zum Christentum bekehrt wurde. Da im Laufe der Zeit sich in Cypern viele Juden angesiedelt hatten, so wurde das Evangelium dort frühzeitig bekannt, gehörte doch Joses, genannt Barnabas, von Geschlecht ein Levit aus Cypern, gleich anfangs zur apostolischen Gemeinde (Apostelgesch. 4, 36 f.). Als nach der Steinigung des Stephanus über die Gemeinde zu Jerusalem eine große Verfolgung erging, zerstreuten sich viele Bekenner Jesu nicht nur in Judäa und Samarien (Apostelgesch. 8, 1. 4), sondern manche auch nach Phönizien, Cypern und Antiochia und predigten den Hellenen das Evangelium, worauf die in Jerusalem gebliebenen Apostel den Barnabas nach Antiochia sandten, um die Gläubigen zu stärken (Apostelgesch. 11, 19 ff.). Nachdem derselbe dort ein Jahr lang mit Paulus das Evangelium erfolgreich verkündigt hatte, wurden beide von der Gemeinde für den Missionsdienst abgeordnet. Auf dieser ersten Missionsreise gingen sie von Seleucia zu Schiff nach Cypern und durchzogen

die Insel von Salamis bis Paphos, in den Synagogen den Juden das Wort Gottes predigend (Apostelgesch. 13, 1 ff.), wo später nochmals Barnabas wirkte (Apostelgesch. 15, 39). — In der Folgezeit hatte Cypern dreizehn Bistümer mit Salamis als Sitz eines Erzbischofs; wurde aber unter den byzantinischen Kaisern von den Arabern wiederholt (646 u. 1154) verwüstet. Im Jahre 1191 eroberte Richard I., König von England die Insel und übergab sie dem König von Jerusalem Guido von Lusignan zu Lehen, bei dessen Familie sie bis 1423 blieb, da sie von einem ägyptischen Sultan eingenommen, aber gegen eine Tributzahlung noch von eigenen Königen regiert wurde. Erst 1571 wurde sie durch Sultan Selim der Herrschaft der Türken unterworfen und von denselben sehr ausgebeutet und verwahrlost, bis seit 1878 die Engländer sie in Verwaltung genommen haben.

Cypresse, hebr. berosch, Vulgata **abies**, Luther Tanne, im A. Test. nächst der Ceder als Hauptzierde des Libanon genannt (Jes. 14, 8; 37, 24; 60, 13; Sach. 11, 2), ist die immergrüne Cypresse (**cupressus semper virens**), ein gerade aufwachsender Baum aus der Familie der Coniferen (Zapfenträger) mit kleinen spitzen, dachziegelförmig über einander liegenden Blättern und dichter, schmal kegelförmiger Krone, der eine Höhe von 20 Meter und eine Stärke von 60 bis 90 Centimeter erreicht. Das Holz ist wegen seines angenehmen Harzgeruchs, besonders aber wegen seiner Dauerhaftigkeit, daß es von Würmern nicht angefressen wird, sehr geschätzt und fand bei Prachtbauten zu Tafelwerk vielfache Verwendung. Im Tempel Salomos waren Fußboden und Thüren aus Cypressenbrettern gefertigt, 1 Kön. 6, 15. 34 vgl. 5, 8 u. 10 (22 u. 24), in Palästen die Wandtäfelung (Hohesl. 1, 17, Latten bei Luther). Die Tyrier verwendeten Cypressenbretter zum Planken(Rippen-)bau der Schiffe, vgl. Ezech. 27, 5 (Luther: Fladdernholz d. i. im technischen Sprachgebrauch geadertes oder maseriertes Holz). Der Baum ist in den Mittelmeerländern heimisch und bis nach Ostindien hin verbreitet.

Cyprian, Thascius Cäcilius, der Sohn eines Senators in Karthago, geboren um 200, schlug zuerst den gewöhnlichen Weg ein, auf welchem vornehme Römer und Afrikaner, die nach einer höheren Bildung und bürgerlichem Ansehen trachteten, zum Ziele zu gelangen suchten: er widmete sich dem Studium der klassischen Litteratur und Philosophie und gab als Rechtsanwalt Unterricht in der Beredsamkeit. Von welchem Umfang sein wissenschaftliches Streben gewesen ist, davon zeugen auch seine christlichen Schriften. Nach dem treffenden Worte des Hieronymus „hat ihn Gott deshalb sich mit allen Schätzen Ägyptens bereichern lassen, damit er gleich einer schlanken Ceder auf Libanon das Haus Gottes schmücken und bauen möchte". Von dem langen Kampfe, worein Cyprian vor seiner Bekehrung, bald sich selbst entschuldigend, bald widerstrebend und fliehend vor Gott, gestellt war, sehen wir nur den Schluß. „Sein Leben beginnt da," sagt sein Biograph, der Diakonus Pontius, „wo seine Wiedergeburt eintrat. Die Thaten eines Menschen dürfen erst von der Stunde an gerechnet werden, wo er aus Gott geboren ist." So offen und ergreifend aber Cyprian in seinem Selbstbekenntnisse von seiner Bekehrung (**epistola I ad Donatum**), von den Leidenschaften und mannigfachen Irrtümern seines früheren Lebens redet, aus denen er sich mit eigener Kraft nicht herauszureißen vermochte, und denen er deshalb, verzweifelnd am Besseren, als zum Eigentümlichen seiner Natur gehörig, als Freunden von Haus aus, nicht ungern gehorchte, so ist doch seine Versenkung in den Lebensgenuß, namentlich das, was Gregor von Nazianz darüber berichtet (**oratio XVIII**) — daß er nämlich zuerst magischen Künsten sich ergeben habe, um die Liebe einer christlichen Jungfrau, Justina, zu gewinnen —, in übertriebener Weise und bis zum Romanhaften ausgeschmückt worden, was zum Teil auf einer Verwechslung mit einem angeblichen Cyprian von Antiochien (s. d.) beruht.

Ein gesegnetes Werkzeug zu seiner Bekehrung war der Presbyter Cäcilius (s. d.), „ein wahrer Priester der Kirche durch sein Alter sowohl als durch seine Ehrenstufe", den Cyprian, als sein Seelenkampf am heißesten war, in sein Haus aufnahm und bald ihn selbst und das Zeugnis, das er führte, lieben lernte. So ward Cyprian mit seinem jüngeren Freunde Donatus Katechumen, er selbst bereits dem fünfzigsten Lebensjahre nahe. Im Jahre 246 empfing er mit Donatus die heilige Taufe, deren beseligende Wirkung Cyprian nicht hoch genug preisen kann: „Nachdem die tiefe Befleckung des früheren Lebens durch die Hilfe der wiedergebärenden Welle verwischt war, ergoß sich ein himmlisches Licht in die entsündigte, nunmehr reine Brust; ich schöpfte gleichsam Atem wie vom Himmel; die zweite Geburt machte mich zu einem neuen Menschen. Auf wunderbare Weise ward nun alles Zweifelvolle in mir gestärkt; alles Verschlossene ward offen; das Finstere ward hellscheinend. Was früher mir schwierig erschien, dazu war mir nun das Vermögen geschenkt; was mir unmöglich dünkte, konnte ich jetzt zu Stande bringen. Klar ward es mir, daß das Irdische, welches früher, nach der Geburt aus dem Fleische, unter der Sündenherrschaft lebte, jetzt anfing, Gottes zu sein, ein solches, das der heilige Geist beseelte." Dieser seltene Bund großer natürlicher Gaben und einer wahren christlichen Erneuerung blieb auch dem christlichen Volke zu Karthago nicht verborgen. Gleich nach seiner Taufe ward Cyprian zum Presbyter geweiht und nach dem Tode des Bischofs Donatus, der bald darauf eintrat, durch einmütige Stimme des Volkes zum Bischof erwählt. „Als das ganze Volk," erzählt Pontius, „in Liebe und Ehrfurcht gegen ihn vor dem Herrn aufjauchzte, zog er sich demütig zurück, den Älteren weichend. Aber eine zahlreiche Brüderschar hielt die Schwellen seines Hauses belagert; alle Zugänge hatte die sorg-

liche Liebe besetzt.“ Diese Liebe bezwang Cyprians Herz. Er folgte dem Winke des Geistes, dem Willen des Herrn.

Aus seiner kurzen, aber mit viel Segen geschmückten Hirtenthätigkeit gilt es nicht nur einzelne Momente hervorzuheben, sondern insonderheit den wahrhaft evangelischen Standpunkt zu betonen, den er in Fragen der Lehre und des Lebens überhaupt eingenommen hat. „Wir müssen fest auf Christi Wort stehen, so daß wir dasjenige lehren und thun, was er lehrte und that“; diese Worte aus seiner Schrift „De unitate ecclesiae“ bilden die eigentliche Summe seines praktischen Christentums. Wo es irgend eine Kirchenfrage galt, da kehrte er, um die sichere Entscheidung zu finden, stets zurück auf das ursprüngliche Zeugnis der heiligen Schrift, auf die „evangelische und apostolische Tradition“ (*παράδοσις*, wie er gleich Irenäus die heilige Schrift als den Felsgrund, aus welchem das Wasser des Bekenntnisses fließt, nannte). „Denn von dannen,“ behauptete er, „muß unsere ganze Thätigkeit in der Kirche ihren Ausgang nehmen, woher wir selbst unsern Ursprung und unsere Urstände haben.“ In wahrhaft evangelischer Weise betont er den Glauben, den er von seiner energischen Mitte als die Kraft faßt, welche uns lebendig macht; die Kraft, welche von Gott empfängt, was sie hat; die Kraft, welche die Welt überwindet, weil, der in ihr ist, größer ist, als der in der Welt ist. In seinen „Testimonia“, einer Sammlung von Kernstellen heiliger Schrift, einer Art biblischer Theologie, trägt ein Kapitel die Überschrift „Daß der Glaube zu allen Dingen nützlich sei, und daß wir so viel vermögen als wir glauben“, und das Ganze geht, wie alle Schriften Cyprians, von der Grundanschauung aus: „daß die Gnade uns nicht um unsers Verdienstes willen gegeben werde, sondern daß unsere Verdienste Gottes Gaben sind“ (vgl. De oratione dominica). Aus eben diesem Grunde preist ihn Augustinus an vielen Orten als einen rechten Lehrer der christlichen Kirche. „Weil er glaubte, darum redete er, und weil er redete, litt er den Märtyrertod“ (Augustini sermo CCCXII, 6). Auch das Verhältnis von dem Glauben zu den Werken hat er im letzten Grunde rein evangelisch gefaßt, indem er die Augen vor allem auf die Energie, auf die Arbeit und den Kampf des Glaubens gerichtet hat; nur die Bedeutung des Almosens wird (De opere et eleemosynis) in eigentümlicher Fassung dargestellt, als ein von Gott selbst verordnetes allgemeines Mittel, um die nach der Taufe begangenen Sünden auszuwaschen. Barmherzigkeit gegen die Brüder, die zarteste Fürsorge für die Armen wie für die Katechumenen wird ihm wiederholt von seinem Biographen Pontius nachgerühmt. Aus den Heimsuchungen Gottes über die Gemeinden und dem Drucke der Gegenwart sind seine Blicke dabei stets in christlicher Hoffnung nach der Heimat gerichtet, allezeit bereit, den Herrn zu empfangen, zu welcher Stunde er auch kommen möge. — Ein Mann aus einem Gusse, weiß er alles bis zur äußersten Lebensgrenze in den christlichen Umkreis hereinzuziehen, demselben das christliche Gepräge aufzudrücken, den christlichen Geist einzuhauchen und so gleichsam den Rand des Himmels und der Erde durch die Liebe und die Hoffnung zu verbinden.

Um als Bischof seinen amtlichen Verpflichtungen genügen zu können, ließ er es an der nötigen Arbeit und Selbstzucht nicht fehlen. „Es gebührt sich einem Bischof, nicht bloß zu lehren, sondern auch zu lernen; denn gewiß wird der besser lehren können, der selbst täglich wächst und gefördert wird durch Erlernung des Besseren“, so zeichnet er selbst die ihm als einem Oberhirten der Gemeinde gestellte Aufgabe (ep. 64 ad Pompejum). War er schon als Katechumen und unmittelbar nach seiner Taufe mit großem Eifer an das Studium der heiligen Schrift und an die Lektüre der Kirchenlehrer herangetreten, so ließ er auch als Bischof nicht nach, täglich in der Schrift zu forschen und die Väter zu Rate zu ziehen, unter denen insbesondere Tertullian einen dauernden Einfluß auf ihn gewann (Da mihi magistrum, vgl. Hieron. catal. c. 53 u. ep. 41). Im Übrigen galt sein bischöfliches Leben und Wirken der Wahrung und Verteidigung der Einheit und Freiheit der Kirche. Der Einheit der Kirche an erster Stelle. „So wie nur ein Gott ist und ein Christus,“ so lehrt er in seiner bekannten Schrift „De unitate ecclesiae“, „so muß auch seine Kirche eine sein, und der Glaube einer und das Volk eins; es muß das Ganze sich zusammenschließen zu einer festen leiblichen Einheit durch den Kelch der Einigkeit. Es giebt kein anderes Haus für die Gläubigen als die eine Kirche; dort wohnen sie einträchtiglich zusammen; dort bleiben sie bei einander in aller Einfalt des Herzens.“ Entsprechend dieser rein ideellen Auffassung der Kirche an sich entwickelt er auch die Lehre von ihrer Leitung durch den Episkopat. Es ist für jeden, der sehen will, nicht das Papalsystem in dem Primate des römischen Bischofs, das er vertritt, sondern die reine Episkopaltheorie, der er huldigt. Allerdings lehrt er, „daß der Anfang von der Einheit ausgegangen, und daß, obwohl die anderen Apostel gleiche Ehre und Rechte wie Petrus gehabt, doch das Primat diesem gegeben sei, um durch die Einheit des Ursprungs in einem Apostel ihr Wesen als Einheit darzuthun“, aber die Einheit, die er so forderte, soll sich nicht in einem persönlichen Haupte in Rom zuspitzen, sondern er wollte in durchaus ideeller Auffassung, „daß ein Priester und ein Richter an Christi Statt zu jeder Zeit gedacht werden solle“. Der Episkopat war ihm nur insofern eins, als „jeder einzelne Bischof gleichen Anteil daran hatte und gleiche Macht mit allen übrigen“. Es ist unleugbar, daß auch diese Zuspitzung der Einheit der Kirche in dem Episkopate, statt sie in der Einheit und Gemeinschaft im Worte und Sakramente zu suchen, die evangelische Ausgestaltung der Kirche gefährdete, daß sie Cyprian dazu verleitete, nach dem von der Zugehörigkeit zu dieser

Episkopalkirche gemeinten Satze, „derjenige kann Gott nicht zum Vater haben, welcher die Kirche nicht zur Mutter hat“, Sektierer und Schismatiker in härtester Konsequenz nicht nur aus der Kirche, sondern auch von der erbarmenden Gnade Gottes auszuschließen; aber es darf hier nicht außer Betracht bleiben, einmal, daß sich Cyprian in seiner Kirchentheorie von der schon seit Ignatius' Tagen sich geltend machenden Anschauung blenden ließ, als ob die Kirche mit Notwendigkeit ein irdisches Nachbild der himmlischen Staatslenkung, der Regierung Jesu Christi auf Erden, in sich enthalten sollte, und als ob nicht nur das eine Presbyteramt, sei es nun in seinen Vertretern vorwiegend mit der Arbeit in dem Wort und in der Lehre, oder mit dem Regieren, Vorstehen beschäftigt, und das den Lehrerstand mit der Gemeinde organisch verknüpfende Diakonat, sondern die einzelnen Kirchenämter vom Bischofe ab auf unmittelbar apostolischen Ursprung zurückzuführen seien, und zum andern Male, daß es bei der Unterdrückung der Kirche von außen und ihrer Gefährdung von innen durch allerhand Sektiererei und Zertrennung nahe gelegt schien, ein einheitlich straffes Kirchenregiment derartig zur Durchführung zu bringen, daß dasselbe, wenn auch von einer Menge von Personen in räumlicher Getrenntheit dargestellt, doch in einträchtiger und solidarischer Weise ausgeübt ward. Auf jeden Fall aber ist so viel gewiß, daß, wie auch Cyprians Blick auf diesem Gebiete sich theoretisch verwirrt haben möge, er die einseitige Auffassung des Episkopalsystems nicht soweit in die Praxis übertrug, daß er gewillt gewesen wäre, die Freiheit der Kirche anzutasten. Nicht Herren des Glaubens, nicht Seelentyrannen dürfen die Bischöfe sein, sondern es soll gehen nach der Regel, die er nach seinem eigenen Bekenntnis sich selbst zum Gesetz gemacht (ep. 8), „daß er vom Anfange seines Episkopats an nie etwas ohne die Beratung und Zustimmung des christlichen Volkes unternommen habe“. Die freien kirchlichen Elemente waren ihm ebenso teuer, als diejenigen, welche durch die Macht des Lehramts die Kirche zusammenhalten. Ja, eben im Interesse der Freiheit des Leibes des Herrn drang er so hart auf die äußere Einheit der Kirche und eiferte er für diese nicht in priesterlicher Anmaßung, sondern mit dem demütigen Sichbescheiden, daß es für evangelische Christen in letzter Instanz das Evangelium ist, das in allen streitigen Sachen den Ausschlag geben muß. Unbekümmert darum, daß er deshalb von dem römischen Bischof Stephanus „ein falscher Christ, ein falscher Prophet, ein trüglicher, treuloser Arbeiter“ (ep. 74 u. 75) gescholten ward, macht er als oberstes Prinzip das Schriftprinzip geltend und sucht den Quell für alle Ketzereien darin, „daß man nicht zum Ursprunge der Wahrheit zurückkehrt, nicht die Wurzel und Quelle aufsucht, nicht die Lehre des himmlischen Meisters bewahrt“; „erst dann könne der menschliche Irrtum aufhören, wenn wir dahin zurückkehren“ (De unitate ecclesiae). Allerdings in einer Frage, in welcher er gegenüber der späteren Praxis der Kirche einen rigoröseren Standpunkt einnahm und der milderen Auffassung des römischen Bischofs Stephanus nicht folgen konnte, nämlich in Bezug auf die Ketzertaufe (s. d.), die er für ungültig erklärte, setzt er der von Rom aus betonten Kirchensitte und angeblichen Tradition mit der größten Schärfe die göttliche Wahrheit selbst und das unabweisbare Ansehen der Apostel entgegen. „Nur dann,“ sagt er, „wenn eine solche Tradition im Evangelium selbst oder in den Briefen und den Geschichten der Apostel enthalten sei, wolle er sie für heilig und unverbrüchlich halten.“ Von keiner anderen Glaubenseinheit will er wissen, als von derjenigen, die aus der Tradition Gottes des Vaters und unsers Herrn und Gottes Jesu Christi stammt. Denn die Gewohnheit ohne die Wahrheit sei nur die Aufrechterhaltung alter Irrtümer (ep. 74).

In der decianischen Verfolgung, welche bereits ein Jahr nach seiner Erwählung zum Bischof ausbrach, hielt er es, um größeres Unheil durch Verwaisung der des Hirten so bedürftigen Gemeinde zu verhüten, für angezeigt, sich der Verfolgung, die gerade ihn mit dem Geschrei „Cyprian vor die Löwen“ insonderheit aufsuchte, für diesmal zu entziehen und mit einigen Vertrauten in die Verborgenheit zu flüchten. Doch blieb er mit seiner Kirche in beständigem Verkehr. Durch einige Presbyter und zwei Bischöfe, die sich statt seiner der Diözese persönlich annahmen, leitete er durch Briefe die inneren Angelegenheiten, die in seiner Abwesenheit mehr und mehr zu einer betrübenden Gestalt übergingen. Namentlich nahm eine große Laxheit in der Wiederaufnahme der Gefallenen, welche leichtfertig in der Verfolgung ihren Glauben verleugnet hatten, überhand. Cyprian widersetzte sich mit allem Nachdrucke solchem Unwesen. Da benutzten seine Gegner, namentlich ein gewisser Felicissimus mit Novatus und vier anderen Presbytern diesen Augenblick, um gegen ihren Bischof Partei zu machen und unter dem Vorwurfe der Härte gegen die Gefallenen und Mangel an Ehrfurcht vor den Glaubenszeugen, da er doch selber durch die Flucht der Verfolgung sich entzogen hätte, den Haufen der Mißvergnügten an sich zu ziehen. Die hierüber entstandenen Unruhen, infolge deren die Aufrührer exkommuniziert wurden, verzögerten Cyprians Rückkehr bis nach Ostern 251. Da war nun sein erstes Geschäft, sich auf einer Synode mit den Bischöfen über die gegen die Gefallenen zu ergreifenden Maßregeln in entgegenkommendster und mildester Weise zu verständigen. Noch war nicht alles vereinigt, als ein neues Schisma zu Rom sich dazu schlug. Dort hatte sich nämlich der Presbyter Novatian zum Gegenbischof des Cornelius weihen lassen und bot nun alles auf, die afrikanischen Bischöfe, namentlich Cyprian, für sich zu gewinnen. Allein dieser erklärte sich selbst mit aller Entschiedenheit für Cornelius und setzte seinen ganzen Einfluß bei seinen Mitbischöfen dafür ein, ein Gleiches zu thun. In

diese Zeit fällt die Abfassung seines bekannten Buches „De unitate ecclesiae“. Als bald darauf eine furchtbare Pest das Land verheerte, bewährte er sich als ächter Bischof, indem er große Anstalten zur Krankenpflege gründete und durch eine Schrift „Von der Sterblichkeit“ die Kosten aufbrachte; nicht minder, als die Numidier in der Provinz einbrachen und viele Gefangene in die Gebirge schleppten, durch Loskaufen derselben, wozu er allein durch seine Schrift „Vom Almosen“ an 160 000 M. zusammenbrachte. Als mit der Regierung des Valerianus der Friede die Kirche wieder begrüßte, dachte Cyprian vor allem darauf, die durch Verfolgungen und Schismen tief erschütterte Disciplin wieder zu befestigen und das kirchliche Leben wieder in geregelten Gang zu bringen. Er hielt zu diesem Zweck (253—256) mehrere Konzilien und schrieb auch einige auf den Frieden abzielende Schriften. Der Kampf mit Rom und Stephanus, der schon oben Erwähnung fand, kam durch seine entgegenkommende Demut, so fest er auch auf seinen Grundsätzen verharrte, in seinen vor aller Leidenschaftlichkeit warnenden Büchern „De bono patientiae“ und „De zelo et livore“ zum befriedigenden Abschluß. So hatte Cyprian an zehn Jahre der Kirche vorgestanden, als seine ruhmvolle Laufbahn sich zu einem noch ruhmvolleren Ende neigte. Valerians Verfolgungsedikt (257) traf ihn mit unter den Ersten. Erst nach Curubis verbannt und dann auf kurze Zeit wieder nach Karthago entlassen, sollte er nach dem Befehle des Prokonsul Maximus, der sich damals gerade in Utica befand, dorthin vor Gericht geführt werden. Allein Cyprian glaubte, seiner Kirche, in der er gelebt, gelehrt und gewirkt, auch das Zeugnis seines Blutes schuldig zu sein. Er verbarg sich deshalb so lange, bis der Prokonsul sich wieder in Karthago einstellte. Da trat er aus seinem Versteck hervor und stellte sich seinem irdischen Richter. Das Verhör war ganz kurz; das Urteil lautete: der Bischof Thascius Cyprianus soll enthauptet werden. **Deo gratias** war seine Antwort, als der Spruch abgelesen war. Dem Gerichtsspruche folgte sogleich die Vollziehung. Ganz Karthago geriet darüber in Bewegung; eine unzählige Volksmenge begleitete ihn nach dem Richtplatze. Da betete Cyprian noch einmal inbrünstig, entkleidete sich selbst, verhüllte die Augen, ließ sich von einem Presbyter die Hände knüpfen und dem Nachrichter vorher noch fünfundzwanzig Goldstücke auszahlen. Seine Gläubigen breiteten Leintücher um ihn her, um das Blut des Märtyrers aufzufangen. Mit zitternder Hand führte der Scharfrichter das Schwert, und das ehrwürdige Haupt fiel den 14. September 258, das Haupt des ersten afrikanischen Bischofs, welches mit der Märtyrerkrone geschmückt wurde. Sein Ruhm begeisterte die ausgezeichnetsten Kirchenväter und ward gefeiert und besungen in allen Jahrhunderten.

Augustin hat der Kirche aus dem Herzen gesprochen, wenn er Cyprian mit hoher Auszeichnung den katholischen Bischof, den katholischen Martyr nennt. Die Wahrheit davon bleibt in seinen hinterlassenen Schriften in der Mitte der Kirche aufgeschlagen. Diese Schriften des praktischen Kirchenmannes, feurig und beredt geschrieben, ohne jedes Pathos und ohne hohle Deklamation, wodurch er sich vorteilhaft von Tertullian unterscheidet, sind Geschäfts- und Gelegenheitsschriften im edelsten Sinne. Besonders in seinen gesammelten Briefen, aus denen neuerdings Otto Ritschl (Göttingen 1885), allerdings nicht ohne eine der Schule, der er angehört, eigene vornehme Sicherheit seiner Behauptungen, die Geschichte seines Kirchenbegriffes zu verfolgen gesucht hat, haben wir ein Abbild seines Lebens und Strebens. Die neueste und handlichste Ausgabe seiner Schriften ist die von Hartel, Wien 1868—1871 in 3 Teilen (**vol. III des Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis academiae litterarum Vindobonensis**), von denen der 1. Teil 14 Schriften enthält (**Ad Donatum; Quod idola dii non sint; Ad Quirinum [testimoniorum libri III]; De habitu virginum; De catholicae ecclesiae unitate; De lapsis; De dominica oratione; De mortalitate; Ad Fortunatum [De exhortatione martyrii]; Ad Demetrianum; De opere et eleemosynis; De bono patientiae; De zelo et livore; sententiae episcoporum de haereticis baptizandis**), der 2. Teil 81 Briefe und der 3. Teil die **Opera spuria**, sowie die **Vita Caecilii Cypriani (Pontio diacono vulgo adscripta)** und die **Acta proconsularia**. — Ueber ihn vgl. Rettberg, Göttingen 1831; Rudelbach, Christl. Biogr., 1. Band, Leipzig 1850; Peters, Regensburg 1878; Fechtrup, Münster 1877; Reinkens, der seine Schrift „Lehre des h. Cyprian von der Freiheit der Kirche“, Würzburg 1873, wie ein Programm des „altkatholischen“ Bistums ausgehen ließ.

Cyprian von Antiochien, ein heidnischer Zauberer, der durch seine Künste die christliche Jungfrau Justina einem Wollüstling gefügig machen sollte, aber von der Ohnmacht seiner dämonischen Einwirkungen der christlichen Einfalt gegenüber überwiesen, sich zum Christentum bekehrt und zugleich mit der h. Justina, nach Einigen zu Damaskus unter Decius, nach Anderen zu Nicomedien unter Diocletian den Märtyrertod erlitten haben soll. Eine angeblich von ihm geschriebene „Confessio Cypriani“ ist häufig, selbst von Prudentius und Gregor von Nazianz, dem Bischof Cyprian von Karthago zugewiesen worden (Migne, **patrol. graeca 115, p. 847 ff.**). Über ihn und die Bearbeitung der Geschichte dieses angeblichen Märtyrers durch Calderon in dem Drama „El magico prodigioso“ vergleiche Beyschlag, Halle 1866, und Zahn, Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage, Erlangen 1882.

Cyprian, Ernst Salomon, geb. zu Ostheim vor der Rhön am 22. September 1673, gest. 1745, studierte in Leipzig und Jena an-

fänglich Medizin, wandte sich aber dann zur Theologie, die er neben dem Studium der Rechte auch in Helmstedt gewissenhaft betrieb. 1699 in Helmstedt als außerordentlicher Professor der Philosophie, 1700 in Koburg als Direktor und Professor der Theologie in dem dortigen Casimirianischen Kollegium angestellt, begab er sich 1704 auf eine Studienreise nach Holland, hospitierte auf den Universitäten zu Utrecht, Leyden, Franeker und Gröningen und erlangte 1706 in Wittenberg den Doktorgrad. 1713 siedelte er von Koburg nach Gotha über, wohin er einen Ruf als Kirchenrat, Assessor des Konsistoriums und Aufseher über die Studien der Prinzen erhalten hatte. 1714 wurde er Oberkonsistorialrat und 1735 Vizepräsident des Oberkonsistoriums. Dagegen ist ihm der Titel Hofprediger, der ihm hier und dort beigelegt wird, abzusprechen, da er die Ordination zum Predigtamt nicht gesucht und nicht empfangen hat. — Noch in Helmstedt geriet er als ein treuer Anhänger und Bekenner der lutherischen Kirche in eine litterarische Fehde mit Gottfried Arnold und seinen Anhängern wegen dessen berüchtigter Ketzerhistorie, und es gebührt ihm das Verdienst, die Hauptfehler, vorgefaßten Meinungen und offenbaren Fälschungen dieses tendenziösen Machwerkes zuerst an der rechten Stelle angegriffen zu haben. „Allgemeine Anmerkungen über Gottfr. Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie, worin bescheidentlich und gründlich erwiesen wird, daß Arnold, vermöge seiner vorgefaßten Meinungen, notwendig parteiisch schreiben und seine Klagen wider die Kirche auf schwache Gründe habe bauen müssen", Helmstedt 1700, und „Fernere Proben von Gottfried Arnolds Parteilichkeit", Frankfurt und Leipzig 1702. In sicherer Überlegenheit und im Bewußtsein seiner guten Sache tritt er in der Vorrede zu letzterer Schrift ruhig, aber entschieden den Lästerungen Arnolds und einem elenden anonymen 1701 aus Arnolds Stube zum Drucke gekommenen Pasquill auf seine Person entgegen.

In eine andere Streitigkeit wurde er ganz unvermutet durch ein Privatschreiben verwickelt, welches er auf Begehren an den Kanzler Pfaff zu Tübingen „wider die kirchliche Vereinigung mit den Reformierten" 1720 abgefaßt hatte, wie er in der Vorrede seines 1722 zum ersten Male gedruckten Unterrichts von gedachter Vereinigung augenscheinlich erwiesen hat. Trotzdem wurde er, obwohl seine Schriften wider die Union mit der größten Mäßigung geschrieben sind und nur die freilich sehr reale Frage betreffen, „ob die reformierten Theologen, welche die Unseren bereits aus mehr als 2200 Kirchen mit Weib und Kind gewaltsam verjagt, den Lutheranern die noch übrigen Stifter, Kirchen, Schulen und Rathäuser, aus welchen jene durch den 7. Artikel des westfälischen Friedens gänzlich ausgeschlossen worden, unter dem Blendwerk gestifteter Kirchenbrüderschaft vollends abnehmen, die Unsrigen daraus verdrängen und sich darein setzen sollen oder nicht", bei Königen und Fürsten als Störer der gemeinen Ruhe angeschwärzt und nur durch die Festigkeit seines Landesherrn, den man selbst, sogar auf dem Reichstage in Regensburg 1722, bedroht hatte, wenn er seinem Hofprediger (? s. oben) das Schreiben wider die Reformierten nicht verbieten wolle, geschützt.

Auch mit der theologischen Fakultät zu Halle hatte er infolge seiner „Historia ecclesiastica" (1723) einen Strauß zu bestehen, in dem Dr. Joachim Lange 1726 als offenbarer Verleumder eine sehr unrühmliche Rolle spielt. Auf das Tiefste beklagt Cyprian, wie unter dem Scheine eines gottseligen Wesens („licet pium esse sine pompa et fratrum contumelia") die Universität Halle unter der Führung eines Thomasius u. A. eine feindliche Pflanzstätte wider die lutherische Kirche geworden sei, und lehrt mit überzeugenden Gründen, daß zwar bei einem jeden Christen die tägliche Besserung seines Herzens und das Wachstum in der Heiligung das Hauptwerk sei, jedoch ein äußerliches Kirchenwesen ohne gute Ordnung und Verfassung nicht bestehen könne. — Ja, er hielt es für einen der größten Fehler der lutherischen Kirche, daß sie in keiner gemeinsamen Fürsorge und Hilfeleistung stehe, vielmehr mit den Grenzsteinen jedes Landes sich auch die Sorge um die Aufrechterhaltung der lutherischen Kirche ende und bedauerte es schmerzlich, daß Luther, um nicht herrschsüchtig und als ein Sektenmacher zu erscheinen, in dieser Beziehung zu sorglos gewesen sei. Deshalb hat er bereits 1719 in dem theologisch-historischen Bericht vom evangelischen Jubelfest 1717 (Hilaria evangelica) diesen Schaden der lutherischen Kirche berührt und ist nicht müde geworden, dem nachzudenken, „wie eine bessere Verbindung des universalen Kirchenwesens von Gott erbeten und durch Fleiß bewirkt werden möchte". Zu diesem Ende führte er genaue Verzeichnisse sowohl von den heimlichen, als öffentlichen, bedrängten lutherischen Kirchen in Litthauen, Polen, Ungarn und anderen Orten, wohin er der gemeinen Wohlfahrt wegen, unbekümmert um die Feindschaft und den Spott, die er dafür reichlich in Halle und anderwärts erntete, fleißig korrespondierte und auch thatkräftige Unterstützung gelangen ließ. Ebenso zeigte er in der Heimat seinen wohlthätigen Sinn in erfreulicher Weise. Namentlich in den letzten Jahren seines Lebens, nachdem ihm das Direktorium über die Waisenhäuser zu Gotha und Friedrichswerth übertragen worden war, haben die Witwen und Waisen seine väterliche Fürsorge reichlich erfahren. Auch der Züchtlinge nahm er sich seelsorgerisch an und fand seinen schönsten Lohn darin, wenn er einen von ihnen auf bessere Wege zurückführen konnte.

Von seinen Schriften sind noch hervorzuheben: 1. „Historie der Augsburgischen Konfession, auf Befehl Friedrichs II., Herzogs zu Sachsen-Gotha, aus den Originalakten beschrieben", Gotha 1730. Diese pragmatisch geschriebene Historie wurde sofort nach ihrem Erscheinen in ihrem Werte erkannt und in den „Unschuldigen Nachrichten" 1730 p. 491 ein höchst nützliches und erbauliches Werk genannt, „eine herrliche Arbeit, dafür die ganze

evangelisch-lutherische Kirche Ursache habe, dem Herrn Dr. Cyprian Dank zu sagen"; „denn," so heißt es in den **Acta erudit. Lat.** 1730, p. 436, „dieser Theologus setzt die Feder nicht eher an, als bis er versichert ist, in historischen Umständen mit unwidersprechlichen Gründen seine Leser zu überzeugen, sie mögen Freunde oder Feinde sein." 2. „Überzeugende Belehrung vom Ursprunge und Wachstume des Papsttums, nebst einer Schutzschrift für die Reformation," Gotha 1719. „Mein Buch," so schreibt Cyprian selbst in der Vorrede, „ist unwiderleglich, gestalten ich es, nach bestem Wissen und Gewissen, aus der heiligen Schrift und solchen Urkunden genommen habe, welche die römische Kirche in hohen Ehren halten oder ihre Prinzipien changieren muß." 3. Nützliche Urkunden zur Erläuterung der ersten Reformationsgeschichte," Leipzig 1717 u. 1718. 4. „Vorrede zu der neuen Auflage der glossierten Weimarischen oder Ernestinischen Bibel," Nürnberg 1726 u. 1730. 5. „**Vita et philosophia Thomae Campanellae**" (s. d.), ein Jugendwerk, das **er** 1722 gegen die Angriffe eines Dominikanermönchs zu Paris, Eckard, zu verteidigen hatte. — Vgl. Fischer, Das Leben E. S. Cyprians, Leipzig 1749, und Briefwechsel mit Val. E. Löscher, seinem Geistesverwandten, im 1. Bande der Briefsammlung desselben in der Hamburger Stadtbibliothek.

Cyran, St., berühmte Abtei bei Poitiers in Frankreich, welche im jansenistischen Streite (s. d.) durch Jean du Verger de Hauranne (s. d.), unter dem Namen Abt von St. Cyran bekannt oder auch kurzweg „St. Cyran" genannt, besondere Berühmtheit erlangte.

Cyrene, Cyrener. Cyrene (griech. *Κυρήνη*) war eine ansehnliche Stadt in Oberlibyen (**Libya Cyrenaica**), 11 röm. Meilen vom Meere, durch Handel wohlhabend und Kunst und Wissenschaft pflegend. Unter den Ptolemäern machten Juden ein Viertel ihrer Einwohner aus und hatten gleiche Rechte mit den anderen Bewohnern. Viele Cyrener d. h. cyrenische Juden hielten sich auch in Jerusalem auf, wo sie eine eigene Synagoge hatten (Apostelgesch. 2, 10; 6, 9). Von diesen bekehrten sich nicht wenige zu Christo und wurden eifrige Verkündiger des Evangeliums, Apostelgesch. 11, 20. Ein Lucius von Cyrene ist Apostelgesch. 13, 1 unter den Propheten und Lehrern der Gemeinde zu Antiochia genannt, der nach kirchlicher Überlieferung erster Bischof seiner Vaterstadt geworden sein soll. Aus Cyrene stammte auch jener Simon, welcher genötigt wurde, Jesu auf seinem Leidensgange das Kreuz zu tragen, Matth. 27, 32; Mark. 15, 21; Luk. 23, 26.

Cyrenius und die Schatzung. Von Cyrenius (nach Vulgata und Luther), griech. *Κυρήνιος* (Lukas und Josephus) oder *Κυρίνιος* (bei Strabo), und nach seinem vollständigen **Namen Publius Sulpicius Quirinius** (bei Tacitus) berichtet Josephus (Antt. XVII, 5, 3; **XVIII, 1, 1 u. 2, 1**), daß nach der Absetzung und Verbannung des Ethnarchen Archelaus der Kaiser Augustus ihn als Konsular nach Syrien gesandt habe, um in dem zur Provinz Syrien geschlagenen Reiche des Archelaus (in Judäa) eine Schatzung vorzunehmen, nämlich das Vermögen der Juden zu schätzen und die Besitztümer des Archelaus wegzugeben. Mehr erfahren wir über denselben durch Tacitus, der in den **Annales** III, 48 vgl. mit II, 30 zum Jahre 774 (Roms) erzählt, daß bei dem Tode des Sulpicius Quirinius (21 n. Chr.) Tiberius im Senat den Antrag auf ein öffentliches Begräbnis desselben stellte und den Antrag so motivierte, daß Quirinius zwar nicht dem alten Patriziergeschlechte der Sulpicier angehört habe, sondern, von untergeordneter Herkunft, in dem vier Meilen südlich von Rom gelegenen Lavinium gebürtig war, aber als unverdrossener Soldat und durch eifrige Verdienste unter Augustus das Konsulat erlangte (12 v. Chr.), sodann nach Eroberung der Burgen der Homonader der Ehrenzeichen eines Triumphators gewürdigt, hierauf dem jungen Gajus Cäsar (einem Adoptivsohne des Augustus), als dieser über Armenien gesetzt wurde, als Rektor d. h. Berater und Leiter beigegeben worden sei. Die Vertreibung der Homonader aus ihren Burgen wird auch von Strabo (XII, 6, 5) erwähnt. Aus diesen Nachrichten über die Besiegung der Homonader hat A. W. Zumpt (Evang. Kirchen-Ztg. 1865, Nr. 82) den Nachweis entnommen, daß Quirinius zu jener Zeit Statthalter von Syrien gewesen sei. Die Homonader waren nämlich ein kriegerisches und räuberisches Volk im Taurusgebirge des rauhen Ciliciens; Cilicien aber gehörte zu jener Zeit zur Provinz Syrien, deren Statthalter römische Legionen zur Verfügung hatte, mit welchen der Krieg gegen die Homonader geführt werden konnte. Diese Beweisführung ist von den Philologen Mommsen, Henzen, Nipperdey u. A. als bündig anerkannt worden, woraus sich ergiebt, daß Quirinius zweimal Statthalter von Syrien war.

Was nun die Luk. 2, 1 ff. erwähnte Schatzung betrifft, so kann nicht die von Josephus a. a. O. erwähnte Schatzung des jüdischen Landes gemeint sein, welche Quirinius nach der Absetzung des Archelaus neun bis zehn Jahre nach dem Tode Herodes des Großen ausführte, sondern nur eine frühere, noch zu Lebzeiten des Herodes vorgenommene, während welcher Jesus geboren wurde. Dies erhellt unzweifelhaft aus der Angabe Matth. 2, 1, daß Jesus zur Zeit des Königs Herodes geboren wurde und aus dem Berichte über den Plan des Herodes, das Jesuskind umzubringen, infolge dessen Joseph mit Maria und dem Kinde nach Ägypten flüchtete und dort bis nach dem Tode Herodes' blieb (V. 13—15). Damit steht auch die Zeitbestimmung: in jenen Tagen erging ein Gebot des Kaisers Augustus u. s. w. Luk. 2, 1, die auf die Angabe: zur Zeit des Herodes, des Königs von Judäa Luk. 1, 5 zurückweist, im Einklange. — Um zu erläutern, wie es kam, daß Jesus nicht in Nazaret, wo Joseph und Maria wohnten, sondern in Bethlehem geboren wurde, beginnt der Evangelist Lukas den Bericht

über die Geburt Jesu mit der Bemerkung: „Es begab sich aber zu der Zeit, daß ein Gebot vom Kaiser Augustus ausging, daß alle Welt d. h. das ganze römische Reich geschätzt würde; und diese Schatzung geschah als erste (zur Zeit), da Cyrenius Landpfleger von Syrien war“ (so nach dem Grundtexte). Das Edikt des Kaisers, das ganze Reich zu schätzen, gab die Veranlassung, daß Joseph mit Maria, seiner Verlobten, sich aus der Stadt Nazareth in Galiläa nach Judäa in die Stadt Bethlehem begab, weil er von dem Hause und Geschlechte Davids war, wo dann Jesus geboren wurde. Gegen diese beiden weltgeschichtlichen Begebenheiten, mit deren Erwähnung Lukas zugleich den providentiellen Zusammenhang derselben mit der Geburt Jesu Christi des Herrn in der Stadt Davids und des Heilandes aller Völker (Luk. 2, 11 u. 30 f.) andeutet, haben neuere, vom Mißtrauen gegen die geschichtliche Wahrheit der evangelischen Berichte beeinflußte Kritiker den zweifachen Einwand erhoben: a. daß von einer allgemeinen Schatzung, welche Augustus im ganzen römischen Reiche angeordnet habe, die anderen Geschichtsschreiber nichts wissen, und b. daß in Judäa unter der Regierung des Königs Herodes ein römischer Zensus überhaupt nicht vorgenommen werden konnte (Schürer, Lehrb. d. neutest. Zeitgeschichte, 1874, S. 262 ff., und in Riehms Handwörterb. des bibl. Altertums I, S. 244 ff.). — Zur Begründung des ersten Einwandes wird hauptsächlich geltend gemacht, daß die römischen Geschichtschreiber Dio Cassius, Tacitus und Sueton eine von Augustus angeordnete Schatzung des ganzen römischen Reiches nicht erwähnen. „Alles, was wir sonst über die Geschichte des Augustus wissen, führe zu dem Resultate, daß zwar in vielen, ja den meisten Provinzen des römischen Reiches Schatzungen zu seiner Zeit vorgenommen wurden; aber in sehr verschiedener Weise und zu verschiedenen Zeiten, nicht gleichzeitig und einheitlich.“ Aber von den hist. Romanae des Dio Cassius ist das 55. Buch, welches die Jahre Roms 745—752 behandelte, überhaupt nur in einem Auszuge auf uns gekommen; und selbst dieser Auszug hat wiederum zwischen den Jahren 748—752, also gerade für die Zeit der Geburt Christi, eine Lücke. Die Annalen des Tacitus aber beginnen erst mit Tiberius, und die Nichterwähnung des Reichszensus in Suetons Biographie des Oktavianus Augustus ist, wie schon Huschke bemerkt hat, nicht auffallender als das Schweigen des Spartian in seiner Lebensbeschreibung des Hadrian über die von demselben veranlaßte Ediktsredaktion, welche in späteren Zeiten das Andenken dieses Kaisers verherrlichte, oder das des Livius oder Polybius über die legis actiones, von denen wir durch die Institutionen des Gajus Kunde erlangen. — Von einem allgemeinen d. h. gleichzeitig und in gleichmäßiger Weise in Italien und in den Provinzen des gesamten römischen Reiches ausgeführten Zensus erwähnen nicht nur die genannten drei römischen Autoren nichts, sondern auch Lukas spricht nicht von einem solchen, weil ein allgemeiner Reichszensus in diesem Sinne weder unter Augustus, noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung stattfand und überhaupt so lange nicht stattfinden konnte, als das römische Reich noch nicht einheitlich organisiert und gleichmäßig verfaßt war. Lukas spricht nur von einer vom Kaiser Augustus ausgegangenen Verordnung, die ganze Welt, selbstverständlich so weit sie ihm unterthänig war, zu schätzen. Das gesamte römische Reich bestand aber aus der civitas Romana und aus eroberten Provinzen. Die Schatzung (ἀπογραφή, census) dieses Reiches schloß zwei verschiedene, nur in Bezug auf Zweck und Ausführung analoge Maßregeln in sich, den census der römischen Bürger, der Bewohner Italiens, welche römisches Bürgerrecht besaßen und damals keine direkten Steuern weder vom Grund und Boden, noch von den Personen zu zahlen hatten, und den census der unterworfenen Provinzen, die teils Staatsgut waren und von senatorischen Statthaltern verwaltet wurden, teils zum kaiserlichen Hausgute gehörten und unter der Verwaltung kaiserlicher Hausbeamten standen. Während bei diesen der Zensus sich auf die Abgaben an den Staat oder an den Kaiser bezog, war der Zensus der abgabenfreien römischen Bürger eine auf althergebrachter republikanischer Sitte beruhende Musterung der Personen, um ihren Unterschied im politischen Leben zu regeln. Bei dieser Verschiedenheit des Zensus der römischen Bürger und der unterworfenen Provinzen fehlte der Anlaß zu gleichzeitiger und gleichmäßiger Schatzung Italiens und der Provinzen. Darum aber ist die Angabe des Lukas über das vom Kaiser Augustus ausgegangene Gebot, das ganze Reich zu schätzen, nicht für ungeschichtlich zu halten. Denn der Erlaß eines solchen Gebotes war wohl möglich, aber die Ausführung war in den verschiedenen Teilen des Reiches nach Grundsätzen und Zeit verschieden. Darüber bestimmt aber Lukas nichts, sondern beschränkt sich nach dem Zwecke seines Evangeliums auf den Bericht über den Hergang bei der Schatzung des jüdischen Landes. — Hiernach kann auch die Nichterwähnung eines allgemeinen Reichszensus bei den genannten römischen Historikern nicht befremden. Dennoch fehlt es nicht an bestimmten Zeugnissen darüber, die zwar aus späterer Zeit stammen, aber aus alten, nicht auf uns gekommenen Schriften geschöpft sind. Magnus Aurelius Cassiodor († 563), der in den Schriften des Altertums sehr bewanderte Kanzler des Ostgotenkönigs Theodorich, berichtet in seinen Variarum libr. III, 52: „Zu Augustus Zeiten wurde der römische Erdkreis nach den Aeckern eingeteilt und in einer Schatzung (censu) beschrieben, damit niemandem sein Besitz unsicher bliebe, welchen er gemäß des von ihm zu zahlenden Maßes von Steuern übernommen hatte. Dieses brachte ein Kenner der Feldmeßkunst (auctor gromaticus) in eine aufgeschriebene Form, damit, wer sich darum bemühe, durch

Lesen erkennen könne, was er den Augen vollständig zeigen sollte." Noch bestimmter lautet das Zeugnis des Suidas (aus dem 10. Jahrh.) in seinem Lexikon, einem kolossalen Sammelwerke, s. v. ἀπογραφή: „Der Kaiser Augustus, als er zur Alleinherrschaft gelangte, wählte zwanzig Männer, die besten an Vermögen und Charakter, und sandte sie in alle Lande der Unterthanen. Durch sie veranstaltete er Aufzeichnungen sowohl von den Personen als von dem Vermögen, indem er bestimmte, einen gehörigen Teil davon an den Staatsschatz abzuführen. Diese Aufzeichnung war die erste, da seine Vorgänger den Besitzenden alles Mögliche abzunehmen pflegten, so daß der Reichtum den Wohlhabenden zur öffentlichen Anschuldigung gereichte." Diese so bestimmt lautenden Aussagen über einen vom Kaiser Augustus veranstalteten Zensus lassen sich durch den unbegründeten Einwand, daß sie aus dem Evangelium des Lukas geflossen seien, nicht entkräften. Sie werden vielmehr durch anderweitige Thatsachen bestätigt. So wird die Geschichtlichkeit der bereits von Cäsar begonnenen und von Augustus zu Ende geführten allgemeinen Reichsvermessung, **descriptio orbis**, welche als ein vorbereitender Akt zur Einführung einer gleichmäßigen Steuerverfassung in den Provinzen zu betrachten ist, durch die unter dem Namen des Äthicus Ister noch vorhandene **Cosmographia** außer Zweifel gesetzt. Ferner hat Augustus ein eigenhändig geschriebenes **breviarium imperii** hinterlassen, welches, dem Senate übergeben, nach seinem Tode von Drusus, dem Sohne des Tiberius, vorgelesen wurde (Suet. Aug. 101; Dio Cass. 56, 33; Tacit. Annal. I, 11) und wahrscheinlich nur ein vervollständigtes Exemplar des von Suet. Aug. 22 und Dio Cass. 53, 30 erwähnten **rationarium imperii** d. h. Verzeichnis der Einnahmen und Ausgaben des Reiches war — der **opes publicae: quantum civium sociorumque in armis, quot classes, regna, provinciae, tributa aut vectigalia et necessitates ac largitiones**, wie Tacitus l. c. sich ausdrückt — welches Augustus schon im J. 23 v. Chr., als er wegen Krankheit die Regierung niederlegen wollte, in Gegenwart der Vornehmsten des Senats und des Ritterstandes dem Calpurnius Piso übergeben hatte. Schon dieses eine allgemeine Reichsvermessung voraussetzende **rationarium imperii**, welches den geordneten Zustand der Reichsverwaltung dokumentierte, zeigt in Verbindung mit den Nachrichten über die von Augustus in verschiedenen Provinzen ausgeführten Schatzungen, wie der Kaiser damit umging, die Tribute und Steuern des ganzen Reiches zu regeln, was ohne einen über das ganze Reich sich erstreckenden Zensus nicht durchführbar war (vgl. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, S. 158 ff., und Becker-Marquardt, Handbuch der röm. Altertümer [1831] III, 1, S. 294 ff.). Diese Einrichtungen des Augustus begannen im J. 27 v. Chr. mit der Teilung der Provinzen, bei welcher er die Länder, die einer militärischen Besatzung bedurften, selbst in Verwaltung nahm, die vollständig beruhigten aber dem Senate übertrug, und alle nach dem J. 27 erworbenen dem Kaiser zufielen. An diese Teilung knüpften sich unmittelbar die Maßregeln, durch welche sich der Kaiser und der Senat die Einkünfte aus den überwiesenen Provinzen sichern wollten, da die unter der Verwaltung des Senats bleibenden Provinzen die Ausgaben für die dem Volke und dem Senate gelassene Staatsverwaltung lieferten, die Einkünfte von den der Verwaltung des Kaisers unterstellten Provinzen dagegen dem Kaiser zufielen, um damit die Kosten für die Verteidigung des Ganzen, für das Heer zu bestreiten (vgl. Becker-Marquardt, Handb. III, 2, S. 163). — Der Beschluß über die Schatzung des Reiches mußte aber vom Senate ausgehen, nicht bloß weil auch die senatorischen Provinzen von demselben betroffen wurden, sondern auch, weil Augustus alle wichtigen Reichsangelegenheiten vom Senate beraten zu lassen pflegte. Demgemäß hat schon Zumpt (Geburtsj. S. 150) angenommen, daß der Kaiser einen Senatsbeschluß herbeiführte, der eine Schatzung des ganzen Reiches befahl, und dann als Konsul durch ein Edikt die Ausführung desselben ankündigte, und daß dieses Edikt das δόγμα oder der Befehl sei, von welchem Lukas spricht. Gegen diese Ansicht läßt sich nichts Erhebliches einwenden, da man nicht mit Zumpt anzunehmen braucht, daß das Edikt schon gegen zwanzig Jahre vor Christi Geburt veröffentlicht worden sei, obgleich sich auch dieses mit der allgemeinen Zeitbestimmung: „in jenen Tagen" (Luk. 2, 1) vereinigen ließe, sondern den Verhältnissen entsprechender annehmen kann, daß Augustus bei der großen Vorsicht, mit der er die Maßregeln zur einheitlichen Organisation des Reichs auszuführen pflegte, das Edikt nicht gleichzeitig in allen Provinzen des Reichs publizierte. „Da nämlich damals, wo es weder Reichszeitung noch Staatsanzeiger gab, kaiserliche Edikte nur durch die Statthalter der Provinzen veröffentlicht werden konnten, so lag es ganz in der Hand des Kaisers, die Veröffentlichung in den einzelnen Provinzen nach Maßgabe der für die Vornahme des Zensus für geeignet geachteten Zeit anzuordnen. Die Worte Luk. 2, 1 besagen nur, daß zu der Zeit, als die Schatzung im jüdischen Lande vorgenommen wurde, ein Edikt des Kaisers, die ganze Welt zu schätzen, ergangen war, ohne die Zeit und den Modus der Veröffentlichung dieses Edikts näher zu bestimmen."

Dem anderen Einwande gegen die von Lukas berichtete Schatzung, daß nämlich unter der Regierung des Königs Herodes im jüdischen Lande ein römischer Zensus überhaupt nicht vorgenommen werden konnte, liegen irrige Vorstellungen sowohl von dem Königtume des Herodes als von dem römischen Zensus zu Grunde. Zur Zeit des Königs Herodes — meint man — war Palästina ein selbständiges Königreich, das zwar unter der Oberaufsicht des kaiserlichen Statthalters von Syrien, aber keineswegs unmittelbar unter der Verwaltung römischer Behörden stand.

Bei der selbständigen Stellung, welche Palästina damals noch einnahm, ist es schwer denkbar, daß in ihm eine römische Schatzung sollte vorgenommen worden sein. Nach allem, was wir über die Stellung der **reges socii** zu den Römern, insonderheit über die Stellung des Herodes zu Augustus wissen, scheint dies unmöglich zu sein (Schürer). Aber die Voraussetzung, daß Herodes ein **rex socius** des Kaisers gewesen sei, ist eine irrige Voraussetzung. Zu der Zeit, um die es sich handelt, war Herodes nicht **rex socius**, königlicher Bundesgenosse des Augustus in staatsrechtlichem Sinne. Alle Könige, welche die Partei des Antigonus ergriffen hatten, waren seit der Schlacht bei Actium nur noch **reges restituti**, wiederhergestellte Könige, denen ihre Reiche zurückgegeben (**regna reddita**: **Suet. Aug. c. 18**) waren. Und Herodes wurde von Augustus nur infolge demütiger Bitte im Königtume bestätigt (**Joseph. Antt. XV, 6, 6; bell. jud. I, 20, 1. 2**). Sein Königtum beruhte lediglich auf der Freundschaft des Kaisers. Als Freund des Kaisers (**amicus Caesaris**) stand er nach der bekannten römischen Rangordnung eine Stufe tiefer als die socii, Bundesgenossen. Wurde ihm diese Freundschaft gekündigt, wozu es nur eines geringen Vorwandes bedurfte, so wurde sein Besitzrecht hinfällig. Wie leicht auch Herodes die kaiserliche Gunst verwirken konnte, zeigt der von **Jos. Antt. XVI, 9, 3** erwähnte Vorfall, daß der Kaiser über den eigenmächtig von Herodes unternommenen Feldzug gegen die Araber erzürnt, ihm einen strengen Brief des Inhalts, daß er ihn längst als Freund behandelt, nun als Unterthan behandeln werde (*ὅτι πάλαι χρώμενος αὐτῷ φίλῳ, νῦν ὑπηκόῳ χρήσεται*) schrieb und ihn fühlen ließ, daß er staatsrechtlich sein Unterthan sei. Vermöge des Vertrauensvertrags, der **fiducia amicitiae**, konnte Herodes einerseits sich in seinem Reiche als König gerieren und die Rechte eines solchen ausüben; andererseits aber war er in der That nichts mehr als ein Prokurator des Kaisers. Der einzige Unterschied zwischen ihm und den Rittern und Freigelassenen, die als Prokuratoren in die kaiserlichen Hausprovinzen geschickt wurden, bestand darin, daß, während diese an die allgemeinen römischen Verwaltungsregeln gebunden waren und die Einkünfte ihrer Bezirke regelmäßig zu verrechnen hatten, ihm gegenüber die kaiserliche Kassenverwaltung sich zufrieden gab, wenn er, abgesehen von einem jährlichen Tribute, den er zu entrichten hatte, von Zeit zu Zeit Geschenke an den Kaiser oder die Mitglieder der kaiserlichen Familie einlieferte, zu den Spielen in Rom einen Beitrag gab oder Lasten übernahm, die sonst ihr anheimgefallen wären, wie dies vielfach bei den von Herodes außerhalb Palästinas unternommenen Bauwerken der Fall gewesen zu sein scheint. — Bei diesem staatsrechtlichen Verhältnisse seines Königtums können auch die partiellen Steuererlasse, die nach **Jos. Antt. XV, 10, 4; XVI, 2, 5; XVII, 2, 1** Herodes dem Volke gewährte, um die wachsende Unzufriedenheit desselben mit seinem tyrannischen und die jüdische Religion und Sitte mißachtenden Regimente zu beschwichtigen, keine Instanz gegen die von Lukas erwähnte Schatzung seines Reiches begründen. Ebenso wenig konnte das Freundschaftsverhältnis für den Kaiser ein Motiv bilden, das Gebiet des Herodes von der für das ganze Reiche angeordneten Schatzung zu eximieren. Nur darf man dieselbe nicht, wie noch Schürer mit anderen Kritikern angenommen, für eine von römischen Beamten nach römischen Grundsätzen ausgeführte Schatzung halten und den Bericht des Lukas der Unrichtigkeit zeihen, ohne auf die von **Zumpt** (Geburtsjahr Christi S. 186) mit Recht geltend gemachte Unterscheidung zwischen der römischen d. h. nach römischen Grundsätzen gehaltenen Schatzung und einer nur von den Römern anbefohlenen Schatzung, welche nach ganz anderen als römischen Grundsätzen stattfinden konnte, Rücksicht zu nehmen oder sie als unbegründet zu widerlegen. Die Schatzung Luk. 2, 1 ff. ist nicht nach römischen Rechtsformen, sondern nach der althebräischen Stammverfassung ausgeführt worden, wogegen die Einwände, daß die Anfertigung der Steuerlisten nach Stämmen, Geschlechtern und Familien viel lästiger war als die römische Sitte, bei welcher auch für Maria eine Nötigung zur Mitreise nicht vorlag, und dergleichen Einwürfe mehr sich nicht auf Thatsachen stützen, sondern rein subjektive und zum Teil irrige Vermutungen sind, die jeder Beweiskraft ermangeln. Ebenso wenig liefert der Umstand, daß Josephus den Zensus nach der Verbannung des Archelaus, nicht aber den unter Herodes erwähnt, einen Beweis gegen die Richtigkeit der Darstellung des Lukas. Bei dem in seinem Geschichtswerke deutlich erkennbaren Bestreben des Josephus, Begebenheiten, welche für das jüdische Nationalgefühl kränkend erschienen, möglichst zu verdecken, erklärt sich dieser Umstand zur Genüge aus der verschiedenen politischen Bedeutung, welche diese beiden Schatzungen für die jüdische Nation hatten. Die Schatzung unter Herodes wurde nicht nur nach der althebräischen Stammverfassung, sondern ohne Zweifel auch im Namen des Königs Herodes so ausgeführt, daß die relative Selbständigkeit Judäas unter dem eigenen Könige möglichst gewahrt blieb und daher auch ohne Aufsehen erregende Ereignisse von statten ging. Dagegen wurde die von Quirinius bei der Einverleibung Judäas in die Provinz Syrien vollzogene nach römischer Weise ausgeführt und machte nicht nur die völlige Unterwerfung der Juden unter die Herrschaft der Römer zur vollendeten Thatsache, sondern erregte auch einen Aufstand, über welchen Josephus, ohne seine Geschichtschreibung bei den römischen Machthabern in Mißkredit zu bringen, nicht mit Stillschweigen hinweggehen durfte.

Ungleich wichtiger erscheint der Einwand, daß ein unter Quirinius gehaltener Zensus nicht in die Regierungszeit des Königs Herodes fallen konnte, weil Quirinius zu Lebzeiten des Herodes nicht Statthalter von Syrien war. Zur Er-

ledigung dieses Einwandes haben ältere Schriftforscher und Chronologen gemäß der Voraussetzung, daß Quirinius nur einmal, nämlich erst nach der Absetzung des Archelaus Statthalter von Syrien gewesen, die Aussage Luk. 2, 2 so gedeutet: diese Schatzung geschah als erste, bevor (oder eher als) Quirinius Statthalter von Syrien war. Aber obgleich diese Deutung des griechischen Textes (πρῶτος mit folgendem Genitiv) nicht unmöglich ist, so sind doch die dafür beigebrachten Beispiele anderer Art, und Lukas würde in diesem Falle nur sagen: die Schatzung des jüdischen Landes geschah früher als die Hegemonie des Quirinius über Syrien. Diese Deutung ist daher, obgleich noch von Tholuck, Huschke, Wieseler, Ewald u. A. rezipiert, doch gegenwärtig als unnatürlich aufgegeben, weil Lukas, wenn er dies hätte sagen wollen, sich deutlicher ausgedrückt haben würde. — Andere gingen zwar von der richtigen Unterscheidung zwischen dem Erlaß des kaiserlichen Schatzungsbefehls und der Ausführung der Schatzung im jüdischen Lande aus und verstanden die Worte des Lukas so, daß zwar der Befehl zur Schatzung um die Zeit der Geburt Christi unter Herodes ergangen, aber die wirkliche Ausführung desselben erst in die Zeit der syrischen Statthalterschaft des Quirinius gefallen sei. Aber diese Auffassung paßt nicht zu der Angabe, daß infolge des kaiserlichen Gebotes Joseph und Maria nach Bethlehem reisten, woraus deutlich erhellt, daß die Ausführung des kaiserlichen Gebotes noch unter Herodes wenigstens begonnen habe. — Ebenso wenig läßt sich die Unterscheidung zwischen dem kaiserlichen Befehle und seiner Ausführung so rechtfertigen, daß man das Wort „schatzen" (ἀπογράφεσθαι V. 1) nur vom Eintragen der Personen in die Steuerlisten versteht, dagegen „Schatzung" (ἀπογραφή V. 2) von der Abschätzung der Steuerkraft (Ebrard, Godet), weil Lukas dasselbe Wort in Apostelgesch. 5, 37 auch von der von Quirinius ausgeführten Abschätzung der Steuerkraft und von der Besteuerung der Personen gebraucht. — Zu solchen sprachlich und sachlich höchst unwahrscheinlichen oder gar unmöglichen Annahmen braucht man sich nicht mehr zu entschließen, seitdem Zumpt erwiesen hat, daß Cyrenius (Quirinius) zweimal kaiserlicher Statthalter von Syrien war (s. S. 65), und zwar das erste Mal um die Zeit der Geburt Christi, freilich nicht noch während der Zeit der Regierung des Königs Herodes. Denn in den letzten Regierungsjahren des Herodes nennt Josephus (Antt. XVI, 9, 1) Sentius Saturninus als Statthalter Syriens, und (XVII, 5, 2) als dessen Nachfolger Quinctilius Varus, der dieses Amt bis zum Tode des Herodes, und jedenfalls bis zum Sommer 750 (Roms) bekleidete, da er nach XVII, 10, 1. 9 u. 11, 1 noch die vor der Bestätigung des Archelaus als Tetrarch von Judäa in Jerusalem ausgebrochene Empörung niederschlug. Für die folgenden neun bis zehn Jahre der Regierung des Archelaus wird von Josephus kein Statthalter Syriens erwähnt; nur durch eine Münze ist für den Herbst 757—758 (Roms) Volusius Saturninus als solcher bezeugt. Nach Quinctilius Varus hat daher Zumpt den Sulpicius Quirinius zur Zeit der Bekriegung der Homonader als Statthalter Syriens nachgewiesen.

Falls nun Lukas mit den Worten: „diese Schatzung geschah als erste, da Cyrenius Statthalter von Syrien war", die Zeit dieser Schatzung hätte genau angeben und sagen wollen, daß die Geburt Christi in die Amtszeit des Cyrenius gefallen sei, so stände diese Angabe in unvereinbarem Widerspruch mit dem, was wir über die Statthalterschaft des Cyrenius in Syrien wissen. Aber Lukas beabsichtigt gar nicht durch Nennung des Cyrenius die Zeit, in welche die Geburt Jesu fiel oder wann Joseph und Maria nach Bethlehem wanderten, chronologisch zu bestimmen. V. 2 ist ein Zwischensatz und die Angabe V. 3 ff.: „es gingen alle, sich schätzen zu lassen", hängt nicht von V. 2, sondern von V. 1 ab. Denn die Veranlassung dazu, daß alle, und darunter auch Joseph und Maria, sich aufmachten, um in ihrer Vaterstadt sich schätzen zu lassen, gab nicht der Umstand, daß Cyrenius Landpfleger von Syrien war, sondern der von Augustus erlassene Befehl, das ganze Reich zu schätzen. Der Grund, weshalb Lukas die Statthalterschaft des Cyrenius anführt, ist in den Worten „geschah als erste" angedeutet. Cyrenius war zweimal Statthalter in Syrien gewesen und hatte bei seiner zweiten Statthalterschaft Judäa durch die Schatzung dem römischen Reiche inkorporiert und den letzten Schein der Selbständigkeit des jüdischen Volks vernichtet. Durch diese für die Juden so verhängnisvoll gewordene Thatsache war sein Name im Orient und Occident bekannt geworden. Und der Umstand, daß er schon bei Beendigung der ersten unter Herodes auf Befehl des Kaisers begonnenen Schatzung Statthalter von Syrien war, erschien dem Evangelisten so bedeutsam, daß er auch bei dieser schon seiner syrischen Statthalterschaft Erwähnung thut. — Die zur Zeit des Königs Herodes vom Kaiser verordnete Schatzung des ganzen Reiches begann laut V. 3 im jüdischen Lande während der Regierung des Herodes, unter welcher Jesus in Bethlehem geboren wurde. Aber wann oder wie bald sie beendigt wurde, wissen wir nicht, wohl aber liegt der Gedanke nahe, daß Herodes, da er nicht nur den Haß der Juden gegen die römische Oberherrschaft kannte, sondern auch in diesem kaiserliche Befehle seine gänzliche Abhängigkeit durchfühlen mußte, den Vollzug der Schatzung nicht mit sonderlichem Eifer wird betrieben und beschleunigt haben. So konnte sich dieselbe leicht bis zu seiner tötlichen Krankheit hinziehen und durch seinen Tod und die darauffolgenden politischen Wirren, die Varus mit den römischen Legionen unterdrücken mußte, eine Unterbrechung erleiden, so daß sie erst nach Bestätigung des Archelaus als Tetrarchen Judäas unter der Statthalterschaft des Quirinius zu Ende geführt wurde. Gegen diese schon von

Zumpt geäußerte Ansicht ist zwar eingewandt worden, wenn sich die Sache so verhielte, so müßte entweder statt des „geschah“ (ἐγένετο) ein Verbum „wurde vollendet“ (ἐτελειώϑη) stehen oder statt des Quirinius müßte derjenige Statthalter genannt sein, in dessen Amtszeit die von Lukas berichtete Reise Josephs und der Maria nach Bethlehem fiel, da Lukas doch durch die Nennung des Namens die Zeit bestimmen wollte, von welcher er spricht (Schürer). Allein da, wie schon bemerkt, Lukas durch Nennung des Cyrenius die Zeit weder der Reise Josephs und der Maria nach Bethlehem, noch der Geburt Jesu näher bestimmen wollte, so brauchte er auch nicht den Statthalter, in dessen Amtszeit Jesu Geburt fiel, anzugeben. Denn für den Zweck seines Evangeliums genügte die Angabe, daß unter dem König Herodes der kaiserliche Befehl, das ganze Reich zu schätzen, erging, infolge dessen Jesus nicht in Nazareth, sondern der Weissagung gemäß in Bethlehem geboren wurde. — Noch weniger verschlägt der Einwand, daß die Schatzung als Aufzeichnung der Personen, ihres Standes und Vermögens nach der hebräischen Stammverfassung nicht könne mehrere Jahre gedauert haben, während die noch viel schwierigere Abschätzung der Steuerkraft unter Quirinius im Jahre 7 n. Chr., die noch dazu mit dem Widerstand der Bevölkerung zu kämpfen hatte, nach Josephus XVIII, 2, 1 im Verlaufe von höchstens einem Jahre beendigt wurde. Denn Josephus sagt a. a. O. nicht bestimmt, daß die Sache innerhalb eines Jahres vollendet wurde; und die Aufzeichnung der Personen nach ihren Stammorten erforderte gewiß mehr Zeit als die Bestimmung der Steuerkraft der in den Schatzungstabellen verzeichneten Personen. Denn bei der Schatzung im Jahre 7 konnte man, da die Schatzungsrollen aufbewahrt wurden, die unter Herodes angefertigten Verzeichnisse benutzen und dadurch das Geschäft rascher beendigen als bei der ersten Schatzung. — Hiermit sind wohl alle nennenswerten Bedenken erledigt, die man gegen die geschichtliche Treue des evangelischen Berichtes über die Schatzung des jüdischen Landes zur Zeit der Geburt Jesu Christi erhoben hat. — Von der zahlreichen Litteratur über diese vielbesprochene Frage sind als wichtigere Schriften herauszuheben: Ph. Ed. Huschke, Über den zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Zensus, Breslau 1840, und Ueber den Zensus und die Steuerverfassung der früheren römischen Kaiserzeit, Berlin 1847; K. Wieseler, Chronolog. Synopse der vier Evangelien, 1843, S. 73 ff., und Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evang. Geschichte, Gotha 1869, S. 16 ff.; A. W. Zumpt, Commentationum epigraph. ad antiquitates Rom. pertin. 1854, Vol. II, p. 88 ff. (die Untersuchung über die Statthalterschaft des Quirinius), und Das Geburtsjahr Christi, 1869, Abschn. 1 u. 2. Außerdem Em. Schürer, Lehrb. der neutestamentl. Zeitgeschichte, 1874, S. 262 ff., und die eingehende Erörterung dieser Frage in dem Commentare über die Evangelien des Markus und Lukas von C. F. Keil, 1870, zu Lukas Kap. 2.

Cyriacus, 1. Name dreier Heiliger der römischen Kirche, eines Bischofs von Jerusalem und eines Geistlichen und eines Diakonus zu Rom, von denen jener 238 in Köln und dieser, einer der vierzehn Nothelfer, 309 in Rom in der diokletianischen Verfolgung den Märtyrertod erlitten haben soll. Das Collegiatstift St. Cyriaci zu Worms will im Besitze der Gebeine des angeblich in Köln gestorbenen Märtyrers sein. — 2. Patriarch von Konstantinopel (597—606), welcher sich dem Papst Gregor I. zum Trotz den Titel eines ökumenischen Bischofs beilegte.

Cyrillonas, syrischer Kirchenliederdichter (um 396), welcher den häretischen Gesängen der Gnostiker und Arianer, in Nachahmung des Syrers Ephräm, orthodoxe Hymnen gegenüberstellte, welche erst jüngst in einer syrischen Handschrift des 6. Jahrhunderts entdeckt worden sind. Eine deutsche Übersetzung der sechs erhaltenen Dichtungen des Cyrillonas, welcher nach dem ihm beigelegten Titel „Mar“ Bischof gewesen oder im Rufe besonderer Heiligkeit gestanden zu haben scheint, bietet Bickell in der Kemptener Bibl. der Kirchenväter (1872).

Cyrillus von Jerusalem ist um 315, wahrscheinlich in Jerusalem geboren worden. In seinem dreißigsten Lebensjahre (345) wurde er von Maximus, Bischof von Jerusalem, zum Presbyter geweiht, und als solcher hielt er die Lehrvorträge, welche unter dem Namen der „Katechesen“ noch vorhanden sind. In den arianischen Streitigkeiten, von deren Bewegungen er nicht unberührt blieb, ging er allmählich von der semiarianischen zur orthodoxen Denkweise über. Aus seinen Katechesen geht noch deutlich hervor, daß er, obwohl er die arianische Lehre verwarf, doch auch der streng nicänischen Formel nicht zugethan war. Nach dem Tode des Bischofs Maximus — nach anderen Nachrichten (Sokrates und Sozomenus) nach Vertreibung desselben durch die Arianer — wurde er von dem arianisch gesinnten Acacius von Cäsarea zum Bischof von Jerusalem ordiniert. Mit diesem geriet er aber bald in Rangstreitigkeiten, da Cyrill durch das Alter und den Ursprung seiner Gemeinde sich für befugt hielt, auf Metropolitanrechte Anspruch zu machen, während nach der bestehenden Kirchenverfassung der Bischof von Cäsarea Metropolitan von Jerusalem war. Der aus unlauteren Quellen entstandene Streit scheint mit ebenso unedlen Waffen geführt worden zu sein. Zweimal von Acacius vor das Gericht seiner Synode gefordert, stellte sich Cyrillus, welcher, seinen Ansprüchen gemäß, die Kompetenz eines solchen Gerichts nicht anerkannte, nicht und wurde deshalb 358 auf einem Konzil weniger Bischöfe abgesetzt, wobei man Cyrillus noch zur Last legte, daß er, allerdings zum Besten der Armen seiner Gemeinde, die Kostbarkeiten seiner Kirche verkauft habe. Eine Appellation an ein höheres Gericht sollte zunächst ohne Erfolg bleiben. Zwar zeigte sich der Kaiser Konstantius

ihm nicht ungeneigt, und eine Synode zu Tarsus, wo der aus Jerusalem flüchtig gewordene Cyrillus bei dem Bischof Silvanus, einem hervorragenden Semiarianer, Aufnahme gefunden hatte, sprach sich 359 für ihn und gegen Acacius aus; aber den Anhängern des Acacius gelang es auf der Synode zu Konstantinopel 360, den Kaiser für sich zu gewinnen. So blieb Cyrill seines Bistums verlustig, bis ihm nach Julian des Abtrünnigen Regierungsantritte, wie den übrigen abgesetzten Bischöfen, die Rückkehr gestattet wurde. Er erfreute sich einer kurzen Ruhe, ja es scheint ihm sogar in dieser Zwischenzeit gelungen zu sein, die früher begehrten Metropolitanrechte über Cäsarea auszuüben; aber 367 unter Valens wurde er abermals vertrieben, und erst nach dessen Tode durfte er unter Gratian und Theodosius, dem Beschützer der Rechtgläubigen, 378 seinen bischöflichen Sitz wieder einnehmen, und auf der zweiten ökumenischen Synode zu Konstantinopel 381, nachdem er sich völlig zum nicänischen Glauben bekannt hatte, erscheint er als ein sehr geehrtes und vorzügliches Mitglied der Versammlung zur Seite der Patriarchen von Alexandria und Antiochia. Im ruhigen Besitze dieser Würde starb er 386.

Außer einem verdächtigen Briefe an Kaiser Konstantius, den er auf Veranlassung einer wunderbaren Erscheinung eines Kreuzeszeichens am Himmel über Jerusalem (bald nach seinem Amtsantritt am 7. Mai 351 von morgens neun Uhr an) geschrieben haben soll, und einem Fragment einer Predigt über den Kranken am Teiche Bethesda sind von Cyrillus noch dreiundzwanzig Reden an Katechumenen (Katechesen) übrig, von denen die achtzehn ersteren die unmittelbar zur Taufe vorbereitete Klasse über die einzelnen Artikel des Symbolums unterrichten, die fünf letzten aber an die Neugetauften gerichtet sind, und die Sakramente und die Bedeutung der Ceremonien, mit denen sie gefeiert wurden, erklären (von dieser ihrer Bestimmung, zu den Sakramenten oder Mysterien einzuleiten, auch die mystagogischen Katechesen genannt). Wie die mystagogischen Katechesen von der Entwickelung des liturgischen Lebens damaliger Zeit ein anschauliches Bild gewähren, so die ersten achtzehn von der Dogmenbildung und dem katechetischen Lehrvortrage seiner Zeit. An der Spitze jeder Katechese findet sich regelmäßig eine biblische Stelle als Text; aber im Verlaufe der Rede tritt derselbe fast ganz in den Hintergrund. Dafür häuft Cyrillus bei der Begründung der vorgetragenen Lehre durch die heilige Schrift die beweisenden Bibelstellen, oft ohne rechte Auswahl und mit willkürlicher allegorischer Auslegung. Die Katechesen sind ihrem Zwecke entsprechend vorwiegend lehrhaft; doch fehlen am Schlusse kurze Paränesen nicht. Die Diktion ist würdig und sachgemäß, der Ausdruck deutlich und klar, die Anlage des Ganzen meist planvoll; doch treten leider diese guten Eigenschaften zurück gegen den Mangel alles tieferen christlichen Geistes und Lebens. Am auffälligsten zeigt sich dies an der seichten Auffassung der Lehre von der Erlösung und an der langen Aufzählung von Mitteln, durch welche man in den Besitz der Seligkeit gelangen könne. Vgl. über ihn Migne, patrol. graeca tom. 33; Plitt, De Cyrilli Hieros. orationibus catecheticis, Heidelberg 1855, und Mayer, Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten, Kempten 1868.

Cyrillus von Alexandrien, in der letzten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Alexandrien geboren, wo er als Brudersohn des Bischofs Theophilus wahrscheinlich in der dortigen Philosophen- und Katechetenschule sorgfältig ausgebildet wurde und dann nach vereinzelten Berichten eine Zeit lang beim Bischof Johannes von Jerusalem und nach anderen, ohne eigentlich Mönch zu werden, bei den Einsiedlern in der sketischen Wüste verweilt haben soll. 404 wohnte er mit seinem Oheim der Synode „zur Eiche“ bei, welche über Chrysostomus die Absetzung verhängte, und 412 trat er nach dem Tode des Bischofs in das Amt eines Patriarchen ein. Seinem Vorgänger an Anmaßung und Härte ähnlich, ging er sofort mit den schärfsten Maßregeln gegen die Novatianer und deren Bischof Theopompus vor, vertrieb die Juden, denen er Verfolgung der Christen vorwarf, aus Alexandrien und war nach dem Berichte des Geschichtsschreibers Sokrates auch stark an der in einem Volksauflaufe durch die Parabolanen (s. d.) verübten Ermordung der heidnischen Philosophin Hypatia beteiligt. Nach dem Berichte desselben Sokrates soll er sogar einen Parabolanen, welcher den kaiserlichen Statthalter öffentlich gemißhandelt hatte und dafür mit dem Tode bestraft worden war, als Märtyrer proklamiert haben. Jedenfalls giebt von seinem leidenschaftlichen und unversöhnlichen Wesen die Hartnäckigkeit Zeugnis, mit der er sich, trotz der väterlichen Zurechtweisung des sonst von ihm hochgeschätzten Bischofs Isidor von Pelusium, bis 417 wehrte, den Kirchenvater Chrysostomus in die Diptychen aufzunehmen. Seit dem Jahre 429 tritt er mit dem Beginn der nestorianischen Streitigkeiten mehr und mehr in den Vordergrund. Gleich als Nestorius, Bischof von Konstantinopel, 429 an dem Ausdrucke „Gottesgebärerin“ für die Jungfrau Maria Anstoß nahm und in Predigten und in Briefen an Papst Cölestin und Bischof Johann von Antiochien dafür „Christusgebärerin“ vorschlug, fand es Cyrill in einer Osterpredigt 429 für nötig, ohne noch des Nestorius selbst Erwähnung zu thun, die rechtgläubige Lehre dahin auszusprechen, daß zwar nicht die Gottheit an sich, wohl aber der mit der menschlichen Natur verbundene Logos von Maria geboren sei. Dies führt er des Näheren in einem an die Mönche Ägyptens gerichteten Schreiben aus, welches sie vor der Befleckung mit den Irrtümern des Nestorius warnte. Dieses Schreiben kam dem Nestorius zu Gesicht und veranlaßte ihn zu Klagen über die Anmaßung des alexandrinischen Kollegen. Dieser antwortete

ihm kurz, durch eigene Schuld des Nestorius sei es bereits so weit gekommen, daß viele Christen auch seines Sprengels Christo überhaupt die Gottheit absprächen und ihn nur noch einen Gott tragenden Menschen nennen wollten. An ihm sei es daher, das Ärgernis, das er durch den Ausdruck „Christusgebärerin“ gegeben, durch Widerruf seiner Irrlehre möglichst wieder aufzuheben. Dagegen wandte sich Nestorius, der Cyrill selbst nur ganz kurz antwortete und ihm Mangel an Bruderliebe vorwarf, direkt an Cölestin von Rom und stellte ihm die Gefahr vor, welche bei der Vermischung der Gottheit und Menschheit in Christo unvermeidlich sei. Dadurch werde im Grunde nur der Apollinarismus und Arianismus erneuert, da es scheine, als habe das Wort Gottes gleichsam einen Anfang genommen aus der Christusgebärerin. Der unpassende Ausdruck „Gottesgebärerin“, der zu solchen Ausschreitungen verleite, sei weder aus der heiligen Schrift zu belegen, noch hätten ihn die Väter zu Nicäa gebraucht.

Unterdessen waren einige von Cyrill gemaßregelte Alexandriner nach Konstantinopel gegangen, um sich bei Nestorius über ihre Bestrafung zu beschweren. Als Cyrill hörte, daß Nestorius diesen Leuten überhaupt Gehör geschenkt, machte er ihm in einem zweiten Briefe bittere Vorwürfe und kam dabei auf die frühere Streitfrage, die Verbindung der Gottheit und Menschheit in dem einen Christus betreffend, zurück, mit der Aufforderung, endlich seinen Widerspruch gegen den Ausdruck „Gottesgebärerin“ aufzugeben. Die Erwiderung des Nestorius ging, die Beleidigungen des Briefes übergehend, auf die sachliche Differenz in der Christusfrage näher ein, bat aber schließlich Cyrill, die Sorge für die Kirche in Konstantinopel ihm zu überlassen, um so mehr, da auch der Kaiser Theodosius der Jüngere mit ihm in diesem Dogma eines Sinnes sei. Durch letztere Bemerkung veranlaßt, fand es Cyrill für angezeigt, sich an den Kaiser und in zwei anderen Schreiben an die kaiserlichen Damen, Eudokia, die Gemahlin des Kaisers, und an Pulcheria, die Schwester des Kaisers, zu wenden und ihnen in ganzen Büchern aus der Bibel und Stellen der Väter seine Lehre als die allein richtige darzustellen. Als nun der Kaiser für Nestorius Partei nahm und die Taktlosigkeit rügte, mit Erörterung derartiger theologischer Fragen sich an Frauen zu wenden, ihm auch vorwarf, daß er durch alexandrinische Kleriker, welche angeblich seine Geschäfte in Konstantinopel besorgten, gegen Nestorius die Gemeinde aufstachele, erließ Cyrill eine Beschwerdeschrift an Cölestin in Rom, welche er unter Beilegung sämtlicher von ihm in der nestorianischen Sache erlassenen Briefe und eines Kommonitorium, worin er die nestorianische und die eigene Lehre in kurze Sätze gefaßt hatte, durch seinen Diakonus Posidonius überreichen ließ. Namentlich warf er dem Nestorius vor, daß er statt von einer Vereinigung (Henosis) der beiden Naturen in Christo, nur von einem Zusammengehen, einer „Synapheia“, rede. Infolge dessen hielt Papst Cölestin 430 eine Synode zu Rom, auf welcher Nestorius für einen Ketzer erklärt und mit Absetzung bedroht wurde, wenn er nicht in zehn Tagen nach Empfang dieses Spruches seine Irrtümer widerriefe. Cyrill wurde ausdrücklich von Cölestin autorisiert, wenn ein Widerruf nicht erfolgen sollte, das Urteil der römischen Synode im Namen des Papstes an Nestorius mit nachdrücklichem Ernste zu vollziehen. Dazwischen hatte Nestorius noch in einem dritten Briefe an Cölestin in entgegenkommender Weise geschrieben und, indem er seinem Befremden darüber Ausdruck gab, daß er bis jetzt ohne jede Antwort von Rom geblieben, auf Veranstaltung einer allgemeinen Kirchenversammlung angetragen. Aber der römische Bischof hatte eben schon entschieden, und Cyrill beeilte sich, schnell noch eine Synode in Alexandrien abzuhalten, um durch sie eine Glaubensformel abfassen oder genehmigen zu lassen, welche Nestorius annehmen müsse, wenn nicht der Spuch von Rom gegen ihn in Vollzug treten solle. Das lange, von dieser Synode erlassene, von Cyrill gefertigte Schreiben ergeht sich zuerst in den heftigsten Klagen über die Ketzerei des Nestorius, welcher zu widerstehen heilige Pflicht sei. Am Schlusse wird das Ganze in die berüchtigten zwölf Anathematismen (s. d.) zusammengefaßt, denen Nestorius beipflichten sollte. Nestorius, dem dieses Synodalschreiben samt den Dokumenten aus Rom an einem Sonntage feierlich in der Kathedrale durch vier Bevollmächtigte überreicht wurde, ließ sich auf weitere Verhandlungen nicht ein, benachrichtigte aber den Kaiser von den gegen ihn geplanten Gewaltmaßregeln und veröffentlichte auch seinerseits zwölf Anathematismen (nur durch die Sorgfalt des abendländischen Laien Marius Mercator aufbewahrt), in denen er Nummer für Nummer den Sätzen des Cyrill nachgeht und sie seinerseits einer gleichen Kritik unterzieht, wie sich das jener mit seiner Lehransicht erlaubt hatte. Ebenso aufgebracht wie Nestorius über die anmaßliche Sprache und Haltung des alexandrinischen Bischofs, der mit Hilfe Roms das Ansehen des Patriarchats in Konstantinopel zu Gunsten seines Patriarchenstuhles herabdrücken wolle, waren der Erzbischof Johannes von Antiochien, Bischof Andreas von Samosata und der berühmte Theodoret von Cyrus, welche in Briefen und Schriften im Wesentlichen für Nestorius gegen Cyrillus Partei nahmen, indem sie in dessen Vermischung der beiden Naturen in Christo Monophysitismus und die Erneuerung apollinaristischer Irrtümer erblickten. Mag das Cyrill vielleicht nicht so gemeint haben, und in so weit im Rechte gewesen sein, daß er eine Trennung der beiden Naturen in Christo als Aufhebung der Einheit der Person ansah; im Grunde ist er, wenigstens im Anfang des Streites, samt Rom, das ihm blindlings folgte, mindestens ebenso weit, als Nestorius, wo nicht weiter, von der orthodoxen Linie abgewichen. — Nestorius setzte beim Kaiser die Ausschreibung eines all-

gemeinen Konzils durch, welches 431 nach Ephesus berufen wurde, auf dem aber nicht die Lehre des Nestorius, sondern, allerdings unter heftigem Widerspruch und mit mannigfachen Modifikationen, die des Cyrillus, welchen der Papst auch hier mit seiner Stellvertretung betraut hatte, als reinerer Ausdruck der Kirchenlehre anerkannt wurde. Nach dem Konzil zog er, um seine früher zu weit gehenden Behauptungen wieder gut zu machen, mildere Saiten auf. So unterschrieb er, um die Opposition der antiochenischen Kirchenprovinz gegen seine Lehrformel zu brechen, die von den dortigen Bischöfen vorgelegte Vergleichsformel, trat auch gegen die von Fanatikern vorgeschlagene namentliche Verdammung des Theodor von Mopsvestia, des Lehrers von Nestorius, persönlich in die Schranken.

Die Schriften des am 28. Juni 444 verstorbenen streitbaren Theologen, den der jetzige Papst Leo XIII. kürzlich unter die doctores ecclesiae aufgenommen hat, bewegen sich vorzugsweise auf dem dogmatisch-polemischen Gebiete, auf dem er die Resultate der theologischen und apologetischen Leistungen der Väter zu einem gewissen Abschluß gebracht und für die formelle und materielle Korrektheit der christologischen Lehre in der That nicht unwesentliche Bausteine gesammelt hat („Zehn Bücher über die heilige christliche Religion gegen Kaiser Julian"; „Thesaurus de sancta et consubstantiali trinitate"; „Capitula de incarnatione Domini" sowie die zum Teil schon namhaft gemachten Streitschriften und Briefe in der nestorianischen Sache); aber auch auf dem exegetischen (libri XVII de adoratione in spiritu et veritate [Weissagung und Erfüllung]; Glaphyra in pentateuchum; Kommentare zu Jesaias, den kleineren Propheten und zum Evangelium des Johannes), und dem homiletischen. Wir besitzen von Cyrill zunächst noch 29 sogenannte Osterpredigten (Homiliae de festis paschalibus) eine Art Programme, vom Jahre 414 an, die Cyrill nach alter Sitte der alexandrinischen Kirche an die Bischöfe seines Sprengels erließ, um ihnen die Zeit des Osterfestes anzukündigen. Bisher waren diese Aufsätze gewöhnlich in Briefform gefaßt und mit allerhand dogmatischen oder disziplinarischen Lehren verbunden gewesen; Cyrill braucht die Predigtform, aber der Bestimmung dieser Aufsätze gemäß, nicht frei von allerlei dogmatischen Exkursen. Außer diesen Osterpredigten besitzen wir von ihm noch vierzehn echte Predigten, größtenteils Denkmäler seines Eifers gegen Nestorius. Von der Art der Beredsamkeit eines Chrysostomus ist bei ihm nichts zu spüren, womit durchaus nicht gesagt sein soll, daß Cyrill nicht seltene rednerische Anlagen besessen habe. Leidenschaftlich und bitter in der Polemik, effektvoll und effekthaschend in Darstellung und Schilderung läßt er in seinen Reden mehr eine verzehrende, als eine erwärmende Glut zum Durchbruch kommen. Sein Feuer geht, wofür seine Homilien auf „die Jungfrau Maria" und „die mystische Mahlzeit" (heil. Abendmahl) sprechende Belege sind, doch schließlich in dem Rauche leerer Deklamationen auf, bei denen jeder klare scharfe Gedanke entschwindet. Die Schriftauslegung ist dabei vielfach allegorisch und typologisch ganz in alexandrinischer Manier. Am sichersten trifft er den richtigen Ton bei Behandlung moralischer Gegenstände, wo sein Vortrag nicht selten etwas wohlthuend Ergreifendes hat. Vgl. Migne, patrol. graeca tom. 68—77.; Kopallik, Cyrill von Alexandrien, 1881.

Cyrillus Scythopolitanus, aus der Stadt Scythopolis in Palästina, Mönch im Kloster Laura (s. d.) in der Mitte des 6. Jahrhunderts, Verfasser von Heiligengeschichten, die aber, so wichtig sie an sich für die Geschichte der orientalischen Kirche im 6. Jahrhunderte sein würden, durch Metaphrastes in plumper Weise gefälscht worden sind.

Cyrillus von Konstantinopel, starb 1224 als dritter General des Karmeliterordens. Er soll 1192 auf dem Berge Karmel eine auf zwei silberne Tafeln geschriebene Weissagung durch einen Engel empfangen haben mit dem Befehl, sie abzuschreiben und dann die Tafeln in einen Kelch und in ein Rauchfaß umzuschmelzen. Dem ihm gewordenen Auftrage gemäß habe er die Abschrift gemacht und sie mit der Bitte um ihre Deutung dem Abt Joachim nach Calabrien geschickt, der sie ins Lateinische übertragen und mit auslegenden Glossen versehen habe. Die ganze Weissagung geht im Grunde auf einen Angriff gegen die Bettelmönche hinaus; doch finden sich in ihr auch auf die Kämpfe der Anjous und Aragonesen in Neapel sich beziehende politische Voraussagungen und Angriffe und Drohungen allgemeiner Art gegen den entarteten Klerus. Von diesen angeblichen Weissagungen haben sowohl Kirchenmänner, wie Staatsmänner (so Cola di Rienzo) ausgiebigen Gebrauch gemacht. Die verschiedenen Handschriften und Kommentare derselben finden sich bei Cosm. de Villiers a St. Stephano, Bibl. Carmelitarum, Aurelian. 1752, I, 357 ff. Erwähnung finden sie bei Döllinger in Raumer-Riehls Histor. Taschenbuch, Leipzig 1871, S. 336 ff.: „Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit."

Cyrillus Lucaris war wahrscheinlich 1572 auf der Insel Candia (Kreta) geboren, welche damals noch den Venetianern gehörte; ein Umstand von großer Wichtigkeit für die griechische Kirche, weil dadurch ihrer Geistlichkeit noch ein Zugang zu europäischer Wissenschaft und Bildung offen stand, der unter der rohen Türkenherrschaft für sie verschlossen war. Cyrill machte seine Studien in Padua und Venedig, durchreiste später nicht bloß Italien, sondern auch mehrere evangelische Länder Europas, unstreitig durch jene Apathie gegen die römische Kirche veranlaßt, die in der Regel bei den Griechen durch den Aufenthalt in Italien eher verstärkt als gemildert zu werden pflegt. Namentlich war es die reformierte Schweiz, vielleicht auch Holland und England, die er besucht und wo er Verbindungen angeknüpft zu haben scheint. Zuletzt hatten seine Reisen ihn zu seinen Glau-

bensgenossen in Litthauen und Polen geführt, denen er als ein mit der Sprache und kirchlichen Litteratur der Griechen vertrauter Gelehrter willkommen sein mußte. Hier fand er als Rektor der Lehranstalt in Ostrog eine Zeit lang Anstellung und scheint auf dem Konvente zu Wilna 1599, auf dem griechische und evangelische Herren und Geistliche sich nicht nur zum gegenseitigen Beistande wider die Anfeindungen der römischen Partei zu verbünden suchten, sondern auch eine Einigung hinsichtlich der Lehre anstrebten, die Instruktionen der Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien eingeholt zu haben. Jedenfalls begegnen wir ihm als einem eifrigen Verteidiger der griechischen Kirche auf der bald darauf stattfindenden Synode zu Brzesc und sehen ihn dort an den Verhandlungen den regsten Anteil nehmen. Hierauf ging Cyrill nach Alexandrien, wo er von dem Patriarchen Meletius erst zum Presbyter, dann zum Archimandriten erhoben und als dessen Legat (Exarch) noch einmal nach Polen zurückgesandt wurde, um dort das Interesse der morgenländischen Kirche wahrzunehmen. 1602 starb Meletius, und Cyrill wurde zu seinem Nachfolger erwählt. Die Diözese war nicht von dem Umfang, daß die Verwaltung derselben ihm nicht Zeit gelassen hätte, sich gemäß dem Standpunkte, auf den ihn seine Erfahrungen und Anschauungen erhoben hatten, ein im Orient ungewöhnliches Maß von Einsicht und Kenntnissen anzueignen.

Obwohl der dogmatische Standpunkt des Patriarchen anfänglich noch der der morgenländischen Kirche blieb, so erblickte er doch in den protestantischen Gelehrten, mit denen er durch Korrespondenzen und Reisen fortwährend in Verbindung blieb, seine natürlichen Bundesgenossen und kam, wenn auch sehr langsam und allmählich, zu evangelischeren Anschauungen. Nachdem er so durch Wissenschaft und Erfahrung vollkommen reif geworden zu sein schien für den Beruf einer neuen Belebung, Reinigung und Befestigung der morgenländischen Kirche durch Aufnahme und Anwendung evangelischer Prinzipien, gelangte Cyrill im November 1621 durch die Wahl zum Patriarchen von Konstantinopel auch zu der äußeren Stellung, die ihm, mehr wenigstens wie jede andere, die Pflicht auflegte und die Mittel darbot, das auszuführen, was er als heilsam und notwendig erkannte. Auf diesem wichtigen Posten, den er von 1621—1638 bekleidete, von den Jesuiten verfolgt, von den Türken umlauert, von schwankenden Freunden und standhaften Feinden bewacht, drei- oder viermal verbannt und nur durch die Unterstützung der beiden protestantischen Gesandtschaften, der niederländischen und englischen, unter zahlreichen Fährlichkeiten beschützt und dabei für die Förderung langgehegter kirchlicher und wissenschaftlicher Reformzwecke unabläßig thätig, zuletzt durch Angeberei geopfert (am 27. Juni 1638 von gedungenen Henkersknechten erwürgt und ins Meer geworfen), — führt sein Leben durch die grellsten Wechselfälle, wie sie nur auf diesem Boden möglich waren. — Am mächtigsten gingen die Wogen der Bewegung gegen sein 1629 in achtzehn Artikeln in lateinischer Sprache verfaßtes „Glaubensbekenntnis", welches er dem holländischen Gesandten eingehändigt hatte, und welches, von diesem beglaubigt, in Genf gedruckt wurde. Da es sogleich als ein im Grunde reformiertes Bekenntnis erkannt und deshalb, namentlich auch wegen der lateinischen Sprache, die Autorschaft des Patriarchen bestritten wurde, fügte Cyrill den griechischen Text nebst einem Anhang hinzu, und die ganze Schrift wurde nebst einer Vorrede von Diodati und Le Clerk 1633 zu Genf herausgegeben. Wahrscheinlich hat Cyrill durch dies Bekenntnis, in dem er dem Bedürfnisse des eigenen Herzens in Darlegung seiner innersten vollen Ueberzeugung folgte, zugleich eine Verbindung der griechischen und evangelischen Kirche einleiten wollen. Daß sein nächster Nachfolger auf dem Patriarchenstuhle, Cyrillus Contari (s. d.), ihn um dieses Bekenntnisses willen mit dem Anathema belegte, war von seiner römischen Richtung und persönlichen Feindschaft gegen Cyrillus Lucaris nicht anders zu erwarten. Aber auch der auf Contari folgende Patriarch, Parthenius, fand sich bewogen, allerdings mit Schonung der persönlichen Ehre des Cyrillus, fast allen Artikeln seiner Konfession in einem Synodalschreiben zu widersprechen. Unter seinem Einflusse entstand die Darstellung der griechisch-orthodoxen Lehre von Peter Mogilas (s. d.), welche, indem sie sich von den eigentümlichen Lehrbestimmungen der römischen wie der evangelischen Kirche unabhängig zu halten suchte, noch heute als die am meisten authentische Darstellung des Lehrbegriffs der griechischen Kirche gilt. — In den teils italienisch, teils lateinisch, teils griechisch abgefaßten Briefen an Diodati in Genf, Erzbischof Abbot von Canterbury, an den holländischen Gesandten de Haga, den Remonstranten Uytenbogärt, an Antonius de Dominis, an David le Leu de Wilhelm und an Anton Leger, Prediger in Genf und 1628—1637 Hausgeistlicher de Haga's zu Pera bei Konstantinopel (von 1612—1637 reichend und der Mehrzahl nach gesammelt in „Aymon, monumens authentiques", à la Haye, 1708, in Colomesii „Clarorum virorum epistolae" und bei Neale II, p. 440 ff.) spricht sich eine immer lebendiger werdende evangelische Ueberzeugung und eine tiefe Abneigung gegen die Dogmen der römischen Kirche als „falsch und verderbt" aus. „Es ist der Antichrist, der sich im römischen Papsttum dem Reiche Jesu Christi widersetzt, und dieser hat keine tauglicheren Werkzeuge als die Jesuiten." Durch sie alle klingt mehr oder weniger etwas von der Weissagung hindurch, die er an anderer Stelle mit den Worten ausspricht: „Die Wahrheit wird siegen, der rechte evangelische Glaube zunehmen und nach der Richtschnur des göttlichen Wortes alles reformiert werden." — Dem Cyrillus Lucaris verdankt London (jetzt das britische Museum) den Besitz des berühmten

alexandrinischen Kodex, welchen er, der Freund des Erzbischofs Abbot von Canterbury, dem gemeinsamen Gönner und Förderer seiner Unionsversuche, dem König Karl I. von England, 1628 zum Geschenke sandte. — Vgl. über ihn Twesten, Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und kirchl. Leben, 1850 (Nr. 39 u. 40); Gaß, Symbolik der griech. Kirche, Berlin 1872; Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1864. Eine gehässige Parteischrift ist die von Alois Pichler, „Der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit“, in ihren Resultaten von ihm selbst in seiner „Geschichte der kirchlichen Trennung“ größtenteils zurückgenommen.

Cyrillus Contari (Contaru), Bischof von Beröa, ließ sich in dem Kampfe der römischen Kirche gegen die evangelischen Bestrebungen des Cyrillus Lucaris (s. d.) als Werkzeug der römischen Parteiumtriebe gebrauchen. Ja es gelang ihm, als Lucaris 1635 nach Rhodus verbannt wurde, vorübergehend seine Stellung als Patriarch von Konstantinopel einzunehmen, und als jener 1637 seinen Patriarchensitz wieder eingenommen hatte, ihn bei dem Sultan Murat zu verdächtigen und seine Hinrichtung, wenigstens indirekt, mit herbeizuführen. Doch sollte er seines Sieges nicht froh werden. Zwar bestieg er 1638 wiederum den erledigten Patriarchensitz, aber kaum ein Jahr verging, so wurde auch er gefangen genommen, nach Tunis verwiesen und dort stranguliert. Er starb im römischen Bekenntnis.

Cyrillus und Methodius. Die Slaven wurden durch Sendboten der Bischöfe Arno von Salzburg und Reginhard von Passau zu Anfang des 9. Jahrhunderts mit dem Christentume bekannt; als eigentliche Apostel der Slaven gelten jedoch die Brüder Cyrillus und Methodius, denen die Christianisierung dieses Volkes vollständig gelang. Sie wurden im Anfang des 9. Jahrhunderts in Thessalonich als Söhne des Drungarius (Unterbefehlshabers) Leo geboren. Der ältere derselben, Konstantin (oder mit seinem bekannteren, kurz vor seinem Tode angenommenen Namen Cyrill) genannt, von den Zeitgenossen als „philosophus“ geehrt, ward Chartophylax des Patriarchats, disputierte mit dem Patriarchen Johannes, einem Bilderfeinde, über den Bilderdienst und mit Photius, dem Aristoteles einer barbarischen Zeit, über die Unsterblichkeit der Seele. Nach kurzem Anachoretentum tritt Cyrill als Apologet des Christentums auf gegen Islam und Judentum. Auf Wunsch des Kaisers Michael III. geht er 860 zu den Chazaren (an der unteren Wolga), bei denen Muhammedaner und Juden missionierten. In Cherson erwirbt er sich die nötigen Sprachkenntnisse, entdeckt ein Evangelium und Psalterium in russischer Sprache (wohl Teile der Ulfilasübersetzung), weiß die Gebeine des Clemens von Rom († hier um 102) zu erlangen und erstrebt durch Disputieren für seine Sache den Sieg. Die Masse des Volks bleibt fast ganz unberührt von seinem Wirken, und bald verläßt er wieder das Land. Nach kurzer Zurückgezogenheit bietet sich ihm ein neues Missionsgebiet bei den Slaven. An Michael III. hatte der Slavenfürst Rastislav (Rastico) die Bitte um Lehrer des Evangeliums gerichtet; der errungenen politischen Selbständigkeit will er die kirchliche hinzufügen. Die Sprache der Slaven war den Brüdern nicht unbekannt, ihre Geburtsstadt war zwar noch zum größten Teile griechisch, das Slavische wurde aber überall in Thessalonich verstanden, weil es die Sprache der Umwohner war; Cyrill war es vorbehalten, den Slaven eine Schriftsprache zu schaffen. Er bildete durch Modifizierung des altslavischen Alphabets (Glagolitza oder Glagola genannt) neue Schriftzeichen, die er zum ersten Male bei der Bibelübersetzung (N. T., Psalter und Lektionen aus anderen Büchern des A. T.) und der Abfassung der Liturgie verwertete. Die Sprache war der alte bulgarische Dialekt, bekannt als „Cyrillisch“ oder „Kirchenslavisch“.

Auf dem Wege zu Rastislav verweilten die Brüder längere Zeit bei den Bulgaren. Schon 813 war durch den (gefangenen) Bischof Manuel von Adrianopel die Predigt von Christo zu den Bulgaren gekommen; aber erst Methodius bestimmte den König Bogoris (863 oder 861) zur Taufe. Zweifel über die Art, wie das Bulgarenvolk zu taufen sei — wohl angeregt durch lateinische Mönche — bewogen den Bogoris, sich nach Rom „an die ferne und heilige Quelle christlicher Lehre“ zu wenden. Der Papst sendet zwei Bischöfe, die griechische Mission wird verdrängt, nur römischer Kultus geduldet; Nikolaus giebt die Bulgarische Konstitution, eines der merkwürdigsten Denkmäler von dem Pontifikat dieses großen Mannes und der praktischen Klugheit Roms. Photius, der (857) mit einem Schritt vom kaiserlichen Protospathar, also aus dem Laienstande, auf den Stuhl von Byzanz erhoben war, konnte den Verlust Bulgariens nicht verschmerzen. Er streitet vergebens gegen Nikolaus, dem er sich früher im Kampfe um das Patriarchat unterworfen hatte; Bulgarien bleibt römische Kirchenprovinz.

Cyrill und Methodius erzielten bei den Slaven durch die Predigt in der Landessprache bedeutende Erfolge; die slavische Nationalkirche wird gegründet, die deutschen Priester verlassen das Land. Die Monarchie des Papsttums kann aber eine freie Slavenkirche nicht dulden. Deshalb läd Nikolaus I. die Brüder nach Rom ein. Sie folgen dem Rufe willig, denn sie sind mit Rastislav der Meinung, es sei besser, direkt vom Papst in der fernen Tiberstadt abhängig zu sein, als von Bischöfen, die durch die Nähe des Wohnorts und durch deutsches Wesen schon oft lästig geworden waren. Als die Brüder 868 in Rom anlangten, wurden sie ehrenvoll empfangen, brachten sie doch für den Papst eine Kirchenprovinz und für die Römer die Gebeine des heiligen Clemens. Nikolaus I. († 13. Nov. 867) weilte nicht mehr unter den Lebenden, als die Apostel am Tiber anlangten, sein Nachfolger

Hadrian II. gewährte aber den Slaven völlige kirchliche Selbständigkeit. Slavische Sprache für Bibel und Liturgie störte ihn ebenso wenig wie die griechische Dogmatik des Brüderpaares; er legitimierte sogar die alte Kirchenprovinz Pannonien (Flußgebiete der Raab, Drau und Save). Cyrill, der gewiesene Oberhirte der slavischen Kirchenprovinz, sehnte sich nach Ruhe; in einem Kloster Roms hoffte er sie zu finden. Bei seinem Eintritt vertauschte er den Taufnamen Konstantin mit dem Klosternamen Cyrill. Nur fünfzig Tage lang trug er als Klosterbruder diesen Namen, unter dem die Geschichte ihn kennt; er starb am 14. Februar 869 und ist in der Kirche des heiligen Clemens begraben.

Methodius, zum Erzbischof von Pannonien geweiht, entfaltet zunächst bei dem Fürsten Kogel (am Plattensee) eine so erfolgreiche Thätigkeit, daß Richbald, der bisherige Leiter des pannonischen Kirchenwesens, sich nach Salzburg zurückziehen muß. Der Widerspruch, den Passau und Salzburg gegen die Errichtung der pannonischen Kirchenprovinz erhoben — denn bedeutende Teile ihrer Sprengel gingen ihnen nun verloren —, scheiterte an der Energie Johannes' VIII., der es als sein Recht in Anspruch nahm, die einzelnen Sprengel abzugrenzen. Anders erging es mit den Klagen über die Amtsführung des Methodius. Nur die Sprachen der Pilatusinschrift seien heilige Sprachen, meinte man in Rom, und verbot darum den Gebrauch des Slavischen beim Gottesdienste. Methodius bleibt dem Herkommen treu. Da gesellt sich zu den alten Anklägern Suatuplok, der Nachfolger Rastislavs. Mit deutscher Hilfe hat er dem Oheim Thron und Leben geraubt, das Streben für nationale Unabhängigkeit begreift er nicht. Auch er verklagt den Methodius in Rom wegen des Gebrauchs der slavischen Liturgie. Der Erzbischof wird (879) vor den Papst beschieden. Es gelingt ihm, Johann VIII. völlig umzustimmen; die lateinische Liturgie würde die Slaven nach Konstantinopel drängen und harte Behandlung des Methodius die Bulgaren von Rom abwenden. Die Beibehaltung der „barbarischen" Sprache für Predigt und Liturgie wird nach Phil. 2, 11 fernerhin erlaubt; der Fürst darf für sich und die Seinen die Messe in lateinischer Sprache lesen lassen; Methodius erhält einen Suffraganbischof, zu seinem Unglück einen Deutschen, Namens Wiching. Der Papst berichtet dem Fürsten über die Ehrenrettung des Methodius, aber gefälschte Briefe steigern die bereits vorhandene Abneigung Suatuploks, und nur der Papst schützt den Apostel. Da stirbt 882 Johann VIII. und Methodius steht allein. Wiching führt in seinem Sprengel die lateinische Messe ein, Methodius belegt ihn mit dem Bann, das Land mit dem Interdikt. Wie lange Methodius unter diesen widrigen Verhältnissen gelitten hat, wissen wir nicht, da nicht einmal sein Todesjahr feststeht, man schwankt zwischen 884 und 910! Nur Sage ist es, Methodius sei am 6. April 885 zu Welehrad bei Hradisch in Mähren gestorben. Sein slavischer, von ihm selbst bestimmter Nachfolger Gorasd kam nie zu Macht; Wiching vertreibt 200 slavische Priester; die slavische Bibel und Liturgie finden eine Zuflucht bei den Bulgaren, von denen sie später die Russen erhalten haben.

Welchen Einfluß Methodius auf die Christianisierung Böhmens gehabt, ist schwer festzustellen. Jedenfalls waren schon lange vor seiner Ankunft die bedeutendsten Familien des Landes dem Christentum gewonnen und der Bischof von Regensburg rechnete diese Landesteile längst zu seinem Sprengel. Des Methodius Verdienst scheint die Taufe des böhmischen Herzogs Borziwoi und dessen Gemahlin Ludmilla (gegen Ende des 9. Jahrh.) zu sein, als dieselben bei Gelegenheit einer Brautwerbung Suatuploks um eine böhmische Prinzessin an dem Hofe des Letzteren weilten. Cyrill, der den Slaven eine Schrift schuf, Bibel und Gottesdienst in der Sprache des Volkes brachte und so den Grund legte für alle religiöse, sittliche und geistige Entwickelung, ist in der Missionsgeschichte ein Stern erster Größe; neben ihm glänzt Methodius, der zielbewußt weiter bilden wollte, was der Bruder geschaffen hatte; beide sind geehrt als die Apostel der Slaven, auch wenn eines Papstes Spruch sie nicht mit der Glorie des Heiligenscheins geschmückt hätte.

Cyrus, hebr. Coresch, Luther Cores, griech. *Κῦρος*, ist der gewöhnliche Name des Gründers des zweiten d. i. des medopersischen Weltreichs (Dan. 2, 39 u. 7, 5), der im babylonischen Texte der Achämenideninschriften **Kurasch** und in der persischen Aussprache auf den assyrischen Keilinschriften **Kurschu** lautet. Über die Geburt und Jugendzeit des Cyrus haben Herodot, Xenophon, Ktesias und andere griechische Autoren Mythen und Legenden und auch über seine Unternehmungen zur Gründung des persischen Weltreichs teilweise widersprechende Berichte überliefert. Zu diesen Nachrichten sind in jüngster Zeit die durch H. Rassams Ausgrabungsarbeiten auf den Ruinen von Babylon und Sepharwaim entdeckten drei babylonischen gleichzeitigen Inschriften gekommen, darunter eine Thoncylinderinschrift, auf Befehl des Cyrus eingegraben, die von Henry Rawlinson und Andern veröffentlicht und übersetzt wurde. Auf diesem Thoncylinder nennt sich Cyrus selbst: „Kuras, König der Gesamtheit, der große König, der mächtige König, der König von Babylon, König von Sumer und Akkad, König der vier Weltgegenden, Sohn des Kambudschija (Kambyses), des großen Königs, des Königs von Ansan (Anzan d. i. Elam); Urenkel des Teispis (oder Sispis, eigentl. Tscheispis), des großen Königs, des Königs von Ansan, alten königlichen Stammes, dessen Regierung Bel und Nebo lieben." Und Sispis oder Teispis ist in der Behistuninschrift des Darius Hystaspis „Sohn des Achamanis" genannt. Demnach gingen die Sispiden vom Lande Ansan (Elam) ebenso wie die auf Darius auslaufenden Fürsten von Persis auf Achamanis zurück, bilden also Seitenlinien eines gemeinsamen Fürstenhauses. Unter dem

Könige Phraortes (ca. 647—625 v. Chr.), dem Sohne des Dejokes, wurden die Fürsten von Ansan (Elam) mit ihrem Stammlande Persien Medien unterworfen, aber so, daß in der Landschaft Persien das fürstliche Haus des Achämenes unter der medischen Oberhoheit thatsächlich die Regierung führte. Als aber zu der Zeit, da der alte Fürst Kambyses, des Cyrus Vater, an der Spitze der Perser stand, der Umstand, daß der medische König Astyages, welcher keinen Sohn hatte, seine einzige Tochter Amythis an den Meder Spitamas verheiratete, bei den Verwandten des Königshauses große Unzufriedenheit erregte, mochte Cyrus sich der Hoffnung hingeben, beim Ableben des Astyages Gelegenheit zu finden, Persien von der medischen Herrschaft loszureißen. Da jedoch Astyages gegen Cyrus Verdacht schöpfen mochte, entspann sich daraus ein Krieg, in welchem Persien anfangs hart von den Medern bedrängt wurde, bis Cyrus in einer Hauptschlacht bei Pasargadä in der Nähe des heutigen Darabgerd den Sieg über Astyages errang, worauf im Jahre 558 v. Chr. nach einer nochmaligen siegreichen Schlacht mit der Hauptstadt Ecbatana auch Astyages in seine Hände fiel. Während er nun dem gefangen genommenen König kein Leid zufügte, ließ er den Spitamas töten, nahm die an denselben verheiratet gewesene kinderlose Amythis zum Weibe, und erwies fortan dem besiegten Astyages als seinem Schwiegervater bis an sein Ende königliche Ehre, machte aber mit der Herrschaft über Medien auch des Astyages Ansprüche auf ganz Iran geltend, indem er die einzelnen den Medern unterworfenen Völkerstämme seinem Szepter unterwarf. Während er noch im Kampfe gegen die Baktrier beschäftigt war, nötigte ihn eine von dem lydischen Könige Krösus mit den westlichen Mächten Vorderasiens geplante Koalition, seine Waffen gegen Lydien zu kehren und das Reich des Krösus zu erobern. Nachdem er so durch längere Kämpfe seine Herrschaft nicht bloß über ganz Iran, sondern auch über Lydien und Kleinasien begründet hatte, galt es noch, das chaldäisch-semitische Weltreich, welches die beiden Hälften des von ihm eroberten Gebietes trennte, durch Eroberung von Babylon seinem Szepter zu unterwerfen und in Babylon, wo seit 555 v. Chr. Nabonidos (Nabunahid) herrschte, sein medopersisches Weltreich aufzurichten. Im Jahre 539 v. Chr. überschritt unter der Führung des Cyrus das vereinigte Heer der Meder und Perser den Tigris, schlug das babylonische Heer nördlich von Babylon und rückte zur Belagerung der Hauptstadt vor, konnte sie aber erst im Jahre 538 einnehmen.

Über die Eroberung Babylons berichten Herodot, Xenophon und Polyän, daß das Heer des Cyrus in einer Nacht, während welcher die Babylonier bei einer Festfeier sorglos schwelgten, durch die Wasserthore des durch Ableitung des Stromes passierbar gemachten Euphratbettes in die Stadt eingedrungen seien, worauf nach Xenophon die zu Cyrus übergegangenen babylonischen Satrapen Gadates und Gobryas in der Stadt und in der Königsburg ein großes Blutbad anrichteten, in welchem der König umkam. Auch nach Dan. Kap. 5 wurde Babylon während eines schwelgerischen Festmahles eingenommen, der König Belsazar getötet, und das den Medern und Persern gegebene Reich empfing der Meder Darius, als er 62 Jahre alt war (vgl. V. 1 ff., V. 28 u. 30). Gegen diese Berichte ist eingewandt worden, daß weder Daniel noch die Inschriften etwas von einer Ableitung des Euphrat wissen. Aber daraus folgt durchaus nicht die Unrichtigkeit des Faktums. Aus der chaldäischen Geschichte des Berosus hat Josephus über die Einnahme Babylons nur einen dürftigen Auszug überliefert, und in Dan. 5 bildet den Hauptinhalt die geheimnisvolle Schrift, durch welche dem Belsazar der Übergang seines Reiches an die Meder und Perser verkündet wird, wobei die Eroberung Babylons nicht einmal erwähnt, sondern nur vorausgesetzt wird (vgl. den Art. Darius). Auch in den jüngst entdeckten babylonischen Inschriften läßt sich, nach Inhalt und Tendenz derselben zu urteilen, eine Angabe über die Mittel, welche Cyrus zur Einnahme Babylons anwandte, nicht erwarten. Von den beiden Cyrusinschriften ist die annalistische Tafel, welche die Unternehmungen Nabonids in den einzelnen Jahren seiner Regierung aufzählt, nur teilweise lesbar erhalten. Da wird uns aus seinem siebzehnten Regierungsjahre berichtet, das, als Cyrus sich anschickte, Babylon anzugreifen, Nabonid sich an die Götter um Hilfe wandte und ihre Bildnisse aus ihren Schreinen in den Städten des Landes wegnehmen und nach Babylon bringen ließ, in der Hoffnung, daß ihre Anwesenheit die Stadt vor der Eroberung schützen könne. Nach Aufzählung dieser Götter heißt es dann: „Im Monate Tammuz lieferte Cyrus der Armee von Akkad . . . in der Stadt Rutum am Fluße Nizzalat eine Schlacht. Die Männer von Akkad revoltierten. Am 14. Tage (des Monats) wurde die Besatzung von Sippara ohne Kampf gefangen genommen. Nabonid floh. Am 16. Tage drangen Gobryas, der Statthalter von Gutium (Kurdistan), und die Armee des Cyrus ohne Kampf in Babylon ein. Später nahm er Nabonid gefangen und legte ihn in Babylon in Fesseln. — Am dritten Tage des Marcheswan zog Cyrus in Babylon ein. — Er gab der Stadt den Frieden. Gobryas, sein Gouverneur, wurde über die (anderen) Gouverneure in Babylon gesetzt, und vom Monate Kislew bis zum Monate Adar wurden die Götter von Akkad, die Nabonid nach Babylon gebracht hatte, nach ihren Schreinen zurückgebracht." Den Rest dieser Tafel, der verstümmelt ist, vervollständigt der Cyrus-Cylinder, wo Cyrus berichtet, wie Nabonid den Dienst der Götter vernachlässigt habe, die deshalb auf ihn zornig wurden und ihre Schreine verließen, als Nabonid sie nach Babylon brachte... „Merodach berief Cyrus, den König von Elam mit Namen zur Herrschaft. Die Männer von Kurdistan und alle die Barbaren (von Ecbatana?) zwang er zu seinen Füßen, die Männer der

schwarzköpfigen Rasse (die Akkader), die er mit seiner Hand bezwungen hatte, regierte er in Gerechtigkeit und Milde. Merodach, der große Herr, der Wiedererrichter seines Volks, sah an mit Freuden die Thaten seines Vizeregenten, dessen Hand und Herz gerecht war, zu seiner Stadt Babylon befahl er seinen Marsch, und er gebot ihm, seinen Weg nach Babylon zu nehmen; gleich einem Freunde und Gefährten ging er an seiner Seite. Die Truppen seiner großen Armee, die zahlreich gleich den Wassern eines Flusses waren, führte er an seiner Seite. Ohne Kampf oder Schlacht ließ er ihn in Babylon einziehen; seine Stadt Babylon fürchtete sich; an einem schwer zugänglichen Orte gab er Nabonid, den König, welcher ihm nicht diente, in seine Hand." Dann folgt die schon oben angeführte Titulatur des Cyrus und seines königlichen Stammes, worauf es weiter heißt: „Zu der Zeit zog ich (Cyrus) in Babylon in Frieden ein. Mit Freude und Fröhlichkeit vergrößerte ich in dem Palaste der Könige den Sitz meiner Herrschaft. Merodach, der große Herr, (erfreute) das Herz seines Dieners .... Meine gewaltigen Heere führte ich friedlich in die Mitte von Babylon: in ganz Sumer und Akkad hatte ich keine Schmäher. Die Heiligtümer von Babylon und alle seine Burgen stellte ich her in Frieden ... zum Werke (der Wiederherstellung des Altars), des Merodach, des großen Herrn, bereitete ich mich" u. s. w. Und nach Aufzählung der Völker, die ihm Tribut brachten, und der Götter, deren Bilder er wieder in ihre Heiligtümer zurückgebracht, schließt Cyrus mit der Bitte: „Mögen alle die Götter, die ich an ihre festen Plätze gebracht habe, täglich, in der Güte ihrer Herzen vor Bel und Nebo vermitteln, daß sie mir Länge der Tage gewähren; mögen sie mein Vorhaben mit Erfolg segnen, und mögen sie sprechen zu Merodach, meinem Herrn: Cyrus, der König, dein Verehrer, und Kambyses, sein Sohn (verdienen deine Gunst)." Bei dieser religiösen Darstellung der Einnahme Babylons durch Cyrus war die Erwähnung der Abdämmung des Euphrat von vornherein ausgeschlossen. — Trotzdem liefern diese Inschriften wertvolle Zeugnisse einerseits zur Bestätigung der Weissagungen des Jesaia und Jeremia, sowie der Berichte des Buches Daniel über den Untergang der babylonischen Weltmacht durch die Meder und Perser unter der Führung des Cores und den Uebergang derselben auf Darius den Meder, worüber in den uns erhaltenen Berichten der griechischen Autoren sich nur ein paar dürftige Notizen finden (s. Daniel), andererseits zur Berichtigung der gangbaren Ansichten über den Charakter des Cyrus und seine Stellung zum jüdischen Volke und dem Gotte Israels. Nach dem Wortlaute des Ediktes über die Entlassung des jüdischen Volkes aus dem babylonischen Exile 2 Chron. 36, 22 f. u. Esra 1, 1—3 erweckte Jehova im ersten Jahre des Cores, Königs von Persien, damit das Wort Jehovas durch den Mund Jeremias erfüllt würde, den Geist des Cores, daß er durch sein ganzes Königreich den Ruf durch Herolde und auch durch Schrift ergehen ließ: „So spricht Cores, der König von Persien: alle Königreiche der Erde hat mir Jehova, der Gott des Himmels, gegeben, und er hat mir befohlen, ihm ein Haus zu bauen zu Jerusalem in Juda. Wer unter euch von seinem Volke ist, mit dem sei sein Gott und er ziehe hinauf nach Jerusalem in Juda und baue das Haus Jehovas, des Gottes zu Jerusalem." Als sodann die Stammhäupter von Juda und Benjamin und die Priester und Leviten sich aufmachten, nach Jerusalem zu ziehen, ließ Cyrus dem Fürsten Judas, Serubabel, die goldenen und silbernen Tempelgeräte, welche Nebukadnezar aus Jerusalem weggeführt und in den Tempel seines Gottes gethan hatte, für den wieder aufzubauenden Tempel in Jerusalem herausgeben (Esra 1, 7—11). Diese den Juden erzeigte Gunst erklärten die älteren Theologen daraus, daß Cyrus als Diener des Ormuzd der Parsen ein Verehrer Jehovas geworden sei, im Einklange mit Josephus (Antt. XI, 1, 2), welcher das Verhalten des Cyrus gegen die Juden daraus erklärt, daß Cyrus durch die Kenntnisnahme der Weissagungen des Jesaia (Kap. 41, 25 ff.; 44, 48 u. 45, 1 ff.), der mehr als zweihundert Jahre zuvor von ihm geweissagt und seinen Namen genannt habe, zu der Überzeugung, daß der Gott der Juden der Gott des Himmels sei, geführt und dadurch zu seinem Entschlusse bestimmt worden sei. Diese Erklärung hat die neuere Kritik, sowohl die vulgär-rationalistische, als die naturalistisch beeinflußte, als unbegründet und ungeschichtlich verworfen auf Grund des dogmatischen Axioms, daß das Buch Daniel, weil es wunderbare Gottesthaten und Gottesoffenbarungen enthält, nicht eine Schrift des im Exil lebenden Propheten Daniel sei, sondern apokalyptische Phantasien eines in der prophetenleeren Zeit der Makkabäer lebenden Juden enthalte. Ist dagegen die Stellung, welche Daniel nach dem seinen Namen tragenden Buche bei dem Meder Darius, dem Schwiegervater des Cyrus, einnahm (Dan. Kap. 5 u. 6), eine geschichtliche Thatsache, so läßt sich auch gegen die Annahme, daß Cyrus durch Daniel mit der Weissagung des Jesaia über Cores bekannt gemacht worden, kein stichhaltiger Grund vorbringen. Zwar setzt weder der Inhalt des Ediktes (Esra 1, 2), noch die Angabe des Josephus voraus, daß Cyrus ein monotheistischer Verehrer Jehovas geworden, noch ist dies als göttliche Absicht in der Weissagung Jes. 41, 25 u. 45, 3 ausgesprochen. Aber in den angeführten Achämenideninschriften giebt er sich doch als ein Polytheist von ernst-sittlich-religiösem Charakter zu erkennen, welcher die Gottheiten der Völker für reale Geistwesen hielt, deren Größe und Macht nach dem Einflusse, den sie auf die ihnen dienenden Völker ausüben, zu schätzen sei. Wie er den Untergang des babylonischen Reichs daraus herleitete, daß Nabonid den Dienst des Merodach, des Schutzgottes von Babylon, vernachlässigt hatte, und die Einnahme Babylons so auffaßte,

daß Merodach ihn, den König von Elam, nicht nur zur Herrschaft über Babel berufen, sondern auch sein Heer ohne Kampf in Babylon hineingeführt habe, so hat er auch durch den Propheten Daniel den Gott Israels als Herrn des Himmels kennen gelernt, dessen Zorn zu fürchten sei und dessen Verehrung nach der Weise Israels zur festen Begründung seiner Weltherrschaft gereichen werde. Auch in der Weissagung Jes. 40—46 liegt nicht der Gedanke, daß nach Gottes Absicht Cyrus ein monotheistischer Bekenner und Verehrer Jehovas werden sollte. Worte wie Jesaias 41, 25: „Ich habe ihn erweckt von Mitternacht und er kam, von Sonnenaufgang den, der meinen Namen ausruft," und 45, 3: „Ich gebe dir Schätze der Verborgenheit, auf daß du erkennest, daß ich Jehova bin, der dich bei Namen ruft, der Gott Israels," sind nicht buchstäblich so zu deuten, als sollte nach Gottes Absicht Cyrus den Gott Israels als den allein wahren Gott bekennen. Solch realistische Deutung verkennt ganz den idealen Charakter der Weissagung und die perspektivische Form des prophetischen Erschauens der Zukunft. Und von der Voraussetzung ausgehend, daß die Weissagungen über Babel Jes. 13 u. 14: 21, 1 ff. u. Kap. 40—66 nicht von dem unter Ahas und Hiskia wirkenden Propheten Jesaia herrühren könnten, weil damals nicht Babel, sondern Assyrien die herrschende Weltmacht war, wird dann weiter behauptet, daß die in Babylonien und Mesopotamien lebenden jüdischen Exulanten seit Nebukadnezars Tode angesichts der medischen, noch mehr der jugendfrischen persischen Macht von glühenden, prophetisch-begeisterten Hoffnungen auf ihre nahe Befreiung durch einen iranischen Helden erfüllt gewesen wären. Und als nun Cyrus gegen Babylon heranzog, da habe die Prophetie auf ihn hingewiesen als auf den „Hirten" und „Gesalbten Jehovas", den Jehova liebe und um seines erwählten Volkes willen berufen habe, damit er seinen Gerichtsratschluß an den Chaldäern und seinen Erlösungsratschluß über Israel vollführe und für den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels Sorge trage (Jes. 44, 28; 45, 1 ff.; 46, 11 u. 48, 14). Aber zu dieser Verlegung der Weissagungen Jesaias wider Babel in die letzten Jahre des babylonischen Exils und zu dieser Verwandlung der Gottessprüche der echten Propheten in menschliche Ahnungen politischen Scharfblickes über den Ausgang der in der Gegenwart sich anbahnenden Ereignisse fehlen sachlich haltbare Gründe. Das babylonische Exil weissagte schon Jeremia im vierten Jahre Jojakims, 606 v. Chr., als Nebukadnezar zum ersten Mal in Juda einfiel, zugleich mit der Verkündigung des Gerichts über Babel nach Ablauf der siebzig Jahre (Jer. 25, 1. 11 u. 12). An den König Hiskia ordnete Merodach-Baladan, König von Babel, eine Gesandtschaft ab, angeblich um ihm wegen seiner Genesung Glück zu wünschen, in Wahrheit aber um ein Bündnis mit ihm zu schließen, infolge dessen Jesaia dem Könige Hiskia Tage der Wegführung seiner Schätze und seiner Söhne nach Babel ankündigt (Jes. 39). In selbiger Zeit nennt auch der Prophet Micha (4, 10) Babel als den künftigen Straf- und Erlösungsort Judas. Ferner ist bekannt, daß Babel unter Sargon und Sanherib, also zur Zeit des Hiskia, sich von Assyrien loszureißen suchte, und daß der Abfall der Meder von Assur und die Vereinigung ihrer Gaue unter einem Monarchen (Dejokes) in die nämliche Zeit fiel. Demnach sind die Weissagungen vom Sturze Babels (Jes. Kap. 13, 14 u. 21) dem Geiste der Prophetie der hiskianischen Zeit gemäß, und in Jes. 40—66 wird nur allseitig weiter entfaltet, was bereits in 14, 1 f. u. 21, 1 keimhaft angedeutet ist, indem Jesaja in dem letzten Teile seiner Weissagungen sich im Geiste in die Zeit des babylonischen Exils versetzt und von diesem idealen Standpunkte aus den Untergang Babels und die Erlösung Israels aus dem Exil verkündigt und Cores als den nennt, welchen Jehova als seinen Knecht zur Ausführung seiner Ratschlüsse über Babel und über sein erwähltes Volk erkoren hat. Selbst die Nennung des Cores (Jes. 44, 28 u. 45, 1), welche von der neologischen Kritik als ein Hauptgrund gegen die jesajanische Abfassung von Jes. 40—66 geltend gemacht wird, ist nicht in unvermittelter Weise dem Propheten Jesaia von Gott geoffenbart. Kuras oder Kurus, wie Cores in assyrischen und babylonischen Inschriften lautet, hieß laut der inschriftlichen Genealogie des Cyrus schon einer seiner Vorfahren, „der große König von Anjan" (Elam). Und dieser Name ist identisch mit dem Namen des Flusses Kur (*Κῦρος*), von dem Strabo (XV, 3, 6) erwähnt, daß er die sogenannte hohle Persis bei Pasargadä durchströmt und daß der früher Agradates genannte König dessen Namen angenommen hat. Er steht wohl auch mit dem indischen Fürstennamen Kuru nicht außer Zusammenhang; seine ursprüngliche Bedeutung ist aber noch nicht ermittelt.

Als König von Babylon regierte Cyrus nach dem Ptolemäischen Kanon von 538—529 v. Chr., d. i. von der Eroberung Babylons bis zu seinem Tode, indem die zwei Jahre, welche Darius der Meder dem Namen nach König war (Dan. 6, 1; 9, 1), eingerechnet sind. Damit stimmt nicht nur die Angabe Esra 1, 1, daß Cyrus im ersten Jahre als König von Persien das Edikt zur Rückkehr der Juden aus dem Exile erließ, d. i. im Jahre 536 v. Chr., in welchem die siebzig Jahre des Exils abgelaufen waren, sondern auch die Angabe Xenophons (Cyropaed. VIII, 7, 1), daß Cyrus im siebenten Jahre seiner Regierung (über das vereinigte Reich) starb; denn sein Todesjahr 529 steht astronomisch fest. Seinen Tod fand der gewaltige Großkönig im Kriege, nach Herodot und Diodor in unglücklichem Kampfe mit den Massageten am Jaxartes; nach Ktesias starb er an einer Wunde, die er im siegreichen Kampfe mit Derbikkern und Indern am oberen Oxus erhalten hatte. Die herkömmliche Meinung, daß das Bauwerk der Stufenpyramide

von Murghab, das jetzt als Grab der Mutter Salomos bezeichnet wird, die Grabstätte des Cyrus bilde, wird bezweifelt, weil die Grabstätte des Cyrus sich bei Pasargadä befand, Pasargadä aber nicht in Murghab, sondern bei Darabgerd oder südlicher in den Ruinen des heutigen Fasa zu suchen ist. — Ausführlicheres über Cyrus und die verschiedenen Sagen und Berichte über seine Person und seine Thaten s. bei Max Duncker, Gesch. des Altertums II, 3. Aufl. (Gesch. der Arier in der alten Zeit), Leipzig 1867, S. 583 ff.; und über die Achämenideninschriften vgl. A. H. Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen. Deutsche Ausg. Leipzig 1885. S. 168 ff.

Czenger'ische Konfession, s. Confessio Czengerina und Ungarische Konfession.

Czepko, Dan. von, gest. 1660 zu Wohlau in Schlesien, patriotischer Dichter und Nachfolger Opitzens, soll nach späterer Tradition Verfasser des Kirchenliedes sein: „Auf, auf, mein Herz und du mein ganzer Sinn". Doch ist dasselbe Opitz nicht abzustreiten, da es in allen von Opitz besorgten und daraus abgeleiteten Ausgaben seiner Gedichte, sowie auch in dessen „geistlichen Gedichten" ohne irgend eine Andeutung seiner Entlehnung steht. Dagegen rührt das Lied „O Mensch, du Grab der Eitelkeit" von Czepko her.

Czerski, 1813 in Westpreußen geboren, legte 1844 als Vikar in Schneidemühl in Schlesien seine Stelle als römisch-katholischer Priester nieder und sagte sich, ohne jedoch mit dem Katholizismus brechen zu wollen, von Rom los. Nachdem er Weihnachten 1844 in den Ehestand getreten war, suchte er mit seinen „christkatholischen Gemeinden" einen Anschluß an die „deutschkatholische" Bewegung Ronges, beteiligte sich auch 1845 an dem ersten deutschkatholischen Konzil in Leipzig. Doch erklärte er bereits 1845, den umstürzenden Bestrebungen jenes Konzils gegenüber, offen sein Festhalten am apostolischen Symbolum und verfaßte 1846 auf einer Synode von elf Posener Gemeinden zu Schneidemühl ein gemäßigteres Bekenntnis. Von da an Prediger in Schneidemühl trat er seit 1860 auf Rundreisen wieder aus seiner Verborgenheit hervor, um ohne sonderlichen Erfolg für seine freireligiösen Anschauungen Propaganda zu machen. S. Deutschkatholiken.

D.

Dabaseth, eine Stadt im Stamme Sebulon, Jos. 19, 11.

Dabrath, eine auf der Grenze der Stammgebiete Sebulon und Isaschar am Fuße des Tabor gelegene Ortschaft, Jos. 19, 12; 21, 28 u. 1 Chron. 7 (6), 72. Der Tradition nach soll hier die Mark. 9 erzählte Wunderthat des Herrn an dem kranken Knaben stattgefunden haben.

Dach, Simon, geboren den 29. Juli 1605 zu Memel in Preußen, wo sein Vater Dolmetscher der litauischen Sprache war, zeigte schon als Knabe hervorragende Anlagen und Sinn für Musik, bereitete sich auf der Schule seiner Vaterstadt, dann in Königsberg, Wittenberg und Magdeburg mit Erfolg auf die Universität vor, um seine zwischen dem Studium der Theologie und Philologie geteilten akademischen Jahre in Königsberg zu beschließen. 1633 fand er seine erste Anstellung als Kollaborator an der dortigen Domschule. Den durch überhäufte und seinem Geiste nicht immer zusagenden Arbeiten geschwächten, in sich gekehrten und die Gesellschaft fliehenden Dach aufzuheitern und mit seinem Schicksal auszusöhnen, unternahm mit Erfolg der edle und gebildete Mäcen talentvoller Musensöhne Robert Roberthin, der ihn nicht nur in sein Haus und an seinen Tisch nahm, sondern ihm auch auf allerlei Weise Gelegenheit verschaffte, seine dichterische Begabung weiter auszubilden und sie in der Welt geltend zu machen. Bald kehrte die alte Lebenslust von neuem in das bekümmerte Herz zurück, gediehen die heiteren Spiele der Muse in wachsender Fülle. Auch die äußeren Verhältnisse Dachs wurden dadurch, daß man 1636 ihm das Rektorat an der Domschule übertrug, vielfach verbessert. Während dieser Zeit hatte sich beiden Männern ein dritter, Heinrich Albert (s. d.), angeschlossen, seit 1626 in Königsberg und seit 1631 Organist daselbst. Der Umgang mit diesen und anderen für Musik und Poesie empfänglichen Gemütern und die eigenen Beschäftigungen mit den Künsten der Musen gewährten unserm Dach die reinsten geistigen Genüsse und ließen ihn leicht die kleineren Leiden des Lebens vergessen. Sein Erdenloos sollte sich aber noch schöner gestalten. Ein Glückwunsch, den er seinem Landesherrn, dem großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm bei dessen Besuch in Königsberg 1638 darbrachte, verschaffte ihm die erledigte Professur der Poesie an der Königsberger Universität und, indem der Dichter fortfuhr, aus begeisterter Brust seinen heldenmütigen Landesfürsten und sein hohes Haus durch Gesänge zu verherrlichen, durch fürstliche Gnade das Gütchen Kuykheim im Amte Kaymen, wo er dann Abends den Rauch seines Daches im grünen Thal, um Gott und seinem verehrten Landesherrn singen zu können, nach Wunsch aufsteigen sehen mochte. Dazu bescherte ihm Gott 1641, sein Glück mit ihm zu teilen, eine treue Lebensgefährtin in Regina Pohl, der Tochter eines Königsberger Advokaten, die ihm fünf Söhne und eine Tochter schenkte. Doch sollte die Zeit der Blüte eine kurze sein. Tief erschütterte ihn der Heimgang treuer Freunde, vor allem seiner in Liedern von unvergänglichem Wert bei ihrem in einem Jahre (1648) erfolgten Tode besungenen Herzensfreunde Roberthin und

Georg Blum. Sein Verlangen, abzuscheiden und daheim zu sein, das sich von nun an in so vielen seiner Lieder leiser und stärker ausspricht, wurde bald erfüllt. Nachdem er ein ganzes Jahr lang auf dem Krankenlager geprüft und geläutert worden war, ging er am 15. April 1659 in die ersehnte Heimat.

Was der fleißige, biedere, geist- und gemütvolle Mann als Dichter hinterlassen hat, wird die Nachwelt stets dankbar ehren. Wie seine weltlichen treuherzigen Gedichte den wahren Ton des Liedes glücklich treffen, so fließen seine geistlichen Lieder, die zum guten Teile Aufnahme in öffentliche Gesangbücher fanden, in kindlich lebendiger Wahrheit aus gottergebenem, von innigstem Glauben an den Erlöser durchdrungenem Gemüte. Einzelne derselben, z. B. „Ich bin ja, Herr, in deiner Macht," und „O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen" werden als meisterhaft anerkannt. Hat er die Tiefe des Geistes nicht und die starke Glut der Empfindung, die einem Flemming und Paul Gerhardt eignen, so entschädigt er durch edle Einfachheit und eine Wärme, die sich dem Herzen wohlthuend mitteilt, reichlich. — Eine Sammlung seiner Gedichte veranstaltete der Rektor Arlet am Elisabetgymnasium zu Breslau (6 Bände mit Originaldrucken und 2 Hefte mit meist handschriftlichen Stücken, aufbewahrt in der Breslauer Stadtbibliothek). Eine andere Sammlung in drei Bänden besitzt die königliche Bibliothek in Berlin, während die Königsberger Bibliotheken nur eine große Anzahl von ungesammelten Einzeldrucken aufzuweisen haben. Im Ganzen haben 1261 lateinische und deutsche Gedichte nachgewiesen werden können. Vgl. Bd. 130 des Stuttgarter litter. Vereins, worin neben einer ausführlichen Lebensbeschreibung das dichterisch Wertvollste Aufnahme gefunden hat. S. auch Litteratur bei Albert.

D'Achery (Acherius, Dacherius), Jean Luc, geb. 1609 zu St. Quentin in der Picardie, bedeutender Forscher auf dem Gebiete der kirchlichen Litteratur und Altertumskunde, starb 1685 als Bibliothekar der Abtei St. Germain des Près in Paris. Seit 1632 als Benediktinermönch in die Kongregation des h. Maurus (zu Vendôme) eingetreten, hat er nicht nur zu Mabillon's (s. d.) „**Acta sanctorum ordinis St. Benedicti**" das Material für die ersten sechs Jahrhunderte gesammelt, sondern auch in eigenen Arbeiten schätzbare Beiträge zur Kirchengeschichte geliefert. So verdanken wir ihm ein „**Spicilegium veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerunt**", zuerst in Paris 1655—1677 in 13 Quartbänden erschienen, später von de la Barre in 3 Foliobänden ebendaselbst 1723 herausgegeben; ferner einen „**Indiculus asceticorum opusculorum, quae inter patrum opera reperiuntur**", Paris 1648, sowie kritische Ausgaben des Barnabasbriefes (griech. u. lat.), Paris 1645; des Lanfranc, Erzbischof von Canterbury, Paris 1848; der **opera Guiberti Abbatis b. Mariae de Novigento**, Paris 1651; der Einsiedlerregel des Priesters Grimlaics u. s. w. Vgl. Maugendre, Éloge de d'Achery, Amiens 1775.

Dachkamm, eine auf dem First großer Kirchen und Kathedralen sich hinziehende, aus Blei gefertigte, meist Kleeblätter und Lilien darstellende Verzierung.

Dachreiter, ein kleiner Turm auf der Mitte des Kirchendaches.

Dächsel, Karl August, geb. zu Naumburg a. d. S. am 24. Nov. 1818, besuchte die Landesschule zu Pforta, sowie die Universitäten Leipzig und Halle, und trat 1847 in das geistliche Amt. Seit 1868 ist er Pfarrer zu Steinkirche in Schlesien. Die anfängliche Absicht, für die Lehrer seiner früheren Parochie Neusalz a. d. O. die biblischen Geschichten in einer ihren Unterricht fördernden Weise zu bearbeiten, führte ihn, von vielen Seiten dazu ermuntert, im J. 1862 zur Herausgabe seines sieben Bände umfassenden, in den weitesten Kreisen bekannten und geschätzten Bibelwerks, das er nach vierzehnjähriger unermüdlicher Thätigkeit im J. 1880 vollendete. (Näheres über dasselbe s. in dem Art. „Bibelwerke für die Gemeinde".) Neuerdings erschien von ihm: Die Anfänge der christl. Lehre, eine Katechismuserklärung, Leipzig 1883, und Die heil. Geschichte des A. und N. Testaments, ein Handbuch für Lehrer, 2 Bände, Leipzig 1886 u. 88.

Dachser, Jakob, seit 1529 evang.-luth. Prediger bei St. Ulrich in Augsburg, war Herausgeber eines Psalmengesangbuchs (1538) und Dichter des Liedes: „Ich seufz' und klag' viel langen Tag". Nach Veesenmeyer, Beitr. 179, soll er Wiedertäufer gewesen sein.

Dachsfelle werden 2 Mos. 25, 5 unter den freiwilligen Hebopfern genannt, die zum Bau und der Ausstattung der Stiftshütte dienen sollten. Nach neueren Forschungen ist hier das Fell des Dugong (**halicore cetacea**) verstanden. S. d. Art. Stiftshütte.

Dachstein, Wolfgang, Mitbegründer der Reformation in Straßburg, gestorben 1530 als Organist und Helfer an der Thomaskirche daselbst, ist Verfasser des Liedes: „An Wasserflüssen Babylon", das sich zuerst im dritten Teil des Straßburger Kirchenamts 1525 mit der von dem Dichter selbst herrührenden Melodie findet.

Dacosta, Isaak, Dr., geb. 1798 zu Amsterdam, Abkömmling des 1620 aus Portugal nach Amsterdam übergesiedelten jüdischen Geschlechtes „da Costa" (s. Uriel Acosta), ein frühreifer Geist, der bereits in seinem dreizehnten Jahre die lateinische Schule in Amsterdam absolvierte, um nunmehr das dortige Athenäum und dann die Universität Leyden zu besuchen. Juristische und historisch-philologische Studien beschäftigten ihn damals vorzugsweise. Von Haus aus ein aufgeklärter Jude, kam er, durch die geschichtlichen Vorlesungen des Professors Dav. Jak. van Lennep angeregt, zunächst zu dem Glauben an eine positive göttliche Offenbarung und die göttliche Autorität der alttestamentlichen Schriften. Unter

dem Einflusse des berühmten Dichters, Historikers und Staatsmanns Bilderdijk (s. d.) in Leyden, drang er allmählich auch zu der Ueberzeugung durch, daß allein das Christentum die Religion sei, welche, wie sich aus dem A. T. selbst ergiebt, die Offenbarung und Erfüllung des rein göttlichen, d. i. des biblischen Judentums und daß demnach der ächte Jude in seinen Hoffnungen ein Christ sei. Mit seinem Freunde Capadose durchforschte er mit regstem Eifer und mit anhaltendem Gebete um göttliche Erleuchtung die heilige Schrift beider Testamente, und als er 1821 mit einem jüdischen Fräulein Hanna Belmonte in die Ehe trat, welche in einem christlichen Institute erzogen und bereits auf den Glauben an Jesum als den Christ vorbereitet war, säumte das liebliche Kleeblatt nicht länger, in Leyden durch den Prediger Egeling am 20. Oktober 1822 durch die heilige Taufe in den Garten der christlichen (reformierten) Kirche sich einpflanzen zu lassen. Gleichsam als Programm gegen den allgemeinen Unglauben der Zeit ließ er als Neubekehrter sofort 1823 in einem kaum hundert Seiten zählenden, aber für die niederländische Kirchengeschichte Epoche machenden Schriftchen „Beschwerden gegen den Geist des Jahrhunderts“ ausgehen. In der That stellte Dacosta von jetzt an alle seine reichen Gaben und Kräfte in den Dienst des Jesus von Nazareth, den er als den Sohn Gottes, den Heiland seiner Seele und den König Israels kennen und lieben gelernt hatte. Nicht nur verteidigte er in kindlichem Glauben mit siegreicher Dialektik und großem Scharfsinn die christliche Wahrheit gegen das berüchtigte „Leben Jesu von Strauß“ (**Voorlezingen over de verscheidenheit en de overeenstemming der vier evengelien**, Leyden 1840 und 1848), und entfaltete eine reiche theologische christliche Wirksamkeit als Dichter, als Historiker, als Redner und als Lehrer der freien schottischen Kirche in Amsterdam, sondern trug, auch als Christ ein treuer Sohn Israels, das zwar hochbegnadigte, aber tief gefallene und doch zugleich so zukunftsreiche Volk immerdar auf seinem Herzen und suchte ihm in Wort und Schrift mit glühender Beredsamkeit die Notwendigkeit des Kreuzestodes seines Messias zur Versöhnung der Welt aus der heiligen Schrift zu erweisen. Wie er seit seiner Bekehrung nicht müde geworden war, durch sein Thun für die Ehre seines geliebten Königs Jesu einzutreten, so sollte er zu seiner Vollendung nun auch noch am Schlusse seines Lebens durch sein Leiden für ihn zeugen. Nach einer fast halbjährigen überaus schmerzlichen Krankheit, in der die Gnade Gottes und seines Heilandes sein einziger Trost blieb, starb er am 28. April 1860, in der Nacht von Sonnabend auf Sonntag, als der jüdische Sabbat zu Ende war und der christliche Sabbat seinen Anfang nahm, mit dem letzten Wort auf seinen Lippen: „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes.“ Besondere Erwähnung verdient seine Übersicht der Geschichte der Juden bis auf unsere Zeit „Israel und die Völker“, aus dem Holländischen von einer Freundin des göttlichen Worts ins Deutsche übertragen und zum Druck befördert von K. Mann, Frankfurt a. M. 1855. Als Hollands erster und größter Dichter hat er, der Sohn des Ostens, der die Glut der prophetischen Poesie auf den Boden des Abendlandes verpflanzt und, feindlich den Götzen der Erde, all sein Licht von der einen Sonne entnommen hat, die sein geistiges Leben erleuchtet hatte, zugleich das große Verdienst — im Gegensatz zu den großen dichterischen Koryphäen im Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland — durch seine Poesie sein Volk mit mächtigem Ruf auf die Versöhnung mit Gott durch Christum hingewiesen zu haben. Vgl. Protest. Monatsblätter, Oktober 1861, und Saat auf Hoffnung, Zeitschr. für Mission der Kirche an Israel, 1863, Heft 4.

Dagobert I., fränkischer König, seit 622 in Austrasien, seit 628 auch in Neustrien und Burgund, gest. 638 und im St. Dionysiusstift zu Paris begraben, bei eigener weltlicher Gesinnung und einem ausschweifenden Leben doch äußerlich ein Förderer der Kirche und der Mission. Vgl. **Gesta Dagoberti**, Migne, **patres lat.** 96.

Dagon war eine Hauptgottheit der Philister, die nach Richt. 16, 23 ff.; 1 Sam. 5, 1 ff.; 1 Makk. 10, 83 f. zu Gaza und Asdod und wohl auch an anderen Orten (1. Chron. 11 [10], 10) in Tempeln verehrt wurde, und mit menschlichem Oberkörper (Kopf und Händen) und einem Fischleibe oder Fischrumpfe abgebildet war. Eine männliche Gottheit, der als weibliches Wesen Atargatis, deren Tempel Atargateion (s. d.) zu Astharot-Karnaim von dem Makkabäer Judas verbrannt wurde (1 Makk. 5, 43 f.; 2 Makk. 12, 26), zur Seite stand. Als Fischwesen (**Dagon vom hebr. dāg** Fisch) war diese Gottheit Symbol des Wassers, Vergötterung aller derjenigen belebenden Naturkräfte, welche in den heißen Ländern durch das Wasser vermittelt sind. Spuren des Dagonskultus finden sich, wie aus dem Städtenamen Beth-Dagon (s. d.) zu schließen, schon bei den Canaanitern. Dieser Kultus stammt aus Assyrien oder Babylonien, wo die Namen Dakan (assyr.) und Dagan (babyl.) auf den Inschriften und Abbildungen des Götzen auf den Monumenten vorkommen; vgl. Stark, Gaza S. 248 ff. und 308 ff. — Den Dagonstempel zu Gaza, welchen Simson durch das Umreißen zweier Säulen zerstörte (Richt. 16, 29), haben wir uns den heutigen türkischen Kiosks ähnlich vorzustellen, als eine „geräumige Halle, deren Decke vorn auf vier Säulen ruhte, davon zwei an den Enden und zwei in der Mitte nahe bei einander standen. Unter dieser Halle hielten die Vornehmsten der Philister eine Opfermahlzeit, und oben auf der Decke war das Volk“ (Faber, Archäol. der Hebr. S. 444 vgl. S. 436 f.). Und in 1 Sam. 5, 4 ist die Schwelle die Unterschwelle der Thür der Tempelcella, in der das Dagonsbild aufgestellt war, nicht die des ganzen Heiligtums. — Der Dagonstempel zu Asdod wurde von dem Makkabäer Jonathan verbrannt, 1 Makk. 10, 83 f. und 11, 4.

Daher, s. Deba.

Dähne, A. Friedr., in Leipzig geboren 1807, veröffentlichte als Professor in Halle als Habilitationsschrift 1830 „**De praescientia divinae cum libertate humana concordia**", sowie eine geschichtliche „Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie", 1834; „Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs", 1835, und die „Christuspartei zu Korinth", 1841.

Dahóme (Dahomey), ein im Anfang des 17. Jahrh. entstandenes, durch den blutigen Militärdespotismus seiner Beherrscher lange zusammengehaltenes, erst in neuerer Zeit durch die Einfälle der benachbarten Aschanti einigermaßen geschwächtes Negerkönigreich in Oberguinea, von der Sklavenküste landeinwärts zwischen den Flüssen Niger und Volta gelegen, mit der dreißig Stunden vom Meere entfernten, von ca. 30000 Einwohnern bevölkerten Hauptstadt Abomeh (hier der mit zahllosen Menschenschädeln verzierte „Palast" des Königs) und dem für die Sklavenausfuhr wichtig gewesenen Handelshafen Whydah (spr. Weida). Die Dahome-Neger, die sich selbst Fjons nennen, sind neben dem Fetischismus dem Tier-, besonders Schlangendienst ergeben. Ihre Könige, die noch immer neben einem wohl organisierten männlichen Kriegsheer auch eine einflußreiche und äußerst kriegerische weibliche Leibgarde von etwa 1500 Köpfen halten, stehen auch da, wo sie persönlich den Menschenschlächtereien abhold sind, unter dem Banne der Volkssitte, die es nicht zuläßt, daß ein öffentliches Fest ohne Menschenopfer verläuft. — Der katholischen (französ. Jesuiten-) Mission ist es 1860 gelungen, in Abomeh ein apostolisches Vikariat zu errichten. Die evangelische ist durch wesleyanische Methodisten vertreten (1843 besuchte Missionar Freeman die Hauptstadt), hat aber erhebliche Erfolge noch nicht aufzuweisen. Die in der Nachbarschaft von Dahome arbeitenden Missionsgesellschaften von Basel und Bremen dürften am ehesten Beruf und Aussicht haben, den blutgedüngten Boden dieses Reiches für das Reich Christi zu gewinnen.

Dajaken-Mission, s. Borneo.

Daidan, s. Dedan.

Daisan, s. Bardesanes.

Dakóta, auch (eigentlich spottweise) Sioux genannt, gleichbedeutend mit den von Schiller verherrlichten Nadowessiern, sind ein zwischen dem obern Lauf des Missouri und dem Felsengebirge wohnender, oder vielmehr schweifender, von Jagd und Pelzhandel lebender Volksstamm der nordamerikanischen Indianer, der sich aus sieben (andere: vierzehn) verbündeten Indianerstämmen zusammensetzt und sich von anderen Zweigen dieses dem Aussterben entgegeneilenden Volkes nicht nur durch seine Größe (50—60 000 Köpfe), sondern vornehmlich dadurch unterscheidet, daß er der europäischen Kultur erfolgreicher widerstanden und seine ursprüngliche Wildheit ziemlich ungebrochen bewahrt hat. — Katholische (französ.) Mission soll an den Dakota bereits vor zweihundert Jahren getrieben worden sein. Erfolgreicher als sie ist die evangelische gewesen, welche im Jahre 1835 von der großen amerikanischen (Bostoner) Missionsgesellschaft in Angriff genommen wurde. Ihnen folgten später die Episkopalen, welche letztere 1872 einen Bischof bei den Dakota einsetzten. Williamson und Riggs übersetzten bis 1879 die Bibel ins Dakota. Die Ungebundenheit des Volks aber, die durch die wachsenden Ansprüche der weißen Ansiedler beständig gereizt wurde und 1862 und 1876 bedenkliche Aufstände herborrief, hat der Dakota-Mission von jeher große Schwierigkeiten bereitet.

Dal, Nikol., geb. 1690 in Anolet in Schleswig, dänischer Missionar, der von 1718 bis 1747 (gest. 5. Mai 1747), nachdem er in Jena und Halle Theologie studiert hatte, der Mission in Ostindien diente und vielfach für die Heidenbekehrung auch schriftstellerisch thätig war.

Dálai Lama, das menschliche, aber für eine Verkörperung Sakyamuni's d. i. Buddha's (oder auch des schaffenden Weltgeistes) gehaltene Oberhaupt der tibetanischen Hierarchie, der „Papst" des Lamaismus, jenes im 13. Jahrh. unter mongolischem Einfluß umgestalteten Buddhismus. Der erste nachweisliche Dalai Lama war ein buddhistischer Mönch, Namens Passepa, um 1260. Seitdem haben, so oft ein Dalai Lama gestorben, die Lama's (Priester) durch bestimmte Kennzeichen ein neugeborenes Kind ausfindig zu machen gewußt, in welches der Geist Buddha's übergegangen sein sollte. Der von Priestern auferzogene Dalai Lama gilt als Statthalter der Gottheit und als weltliches und geistliches Oberhaupt sämtlicher Lama's, wenigstens im Norden von Tibet, während ihm im Süden des Landes der Bogdo Lama die Herrschaft streitig macht. Seine Residenz ist bei der Stadt Lhassa in einem auf dem heiligen Berge Putala gelegenen Kloster. Seine Thätigkeit besteht wesentlich im Segnen des von weit her mit reichen Geschenken zu seinem Palaste wallfahrtenden Volkes. Die weltliche Herrschaft des Dalai Lama ist durch Einsetzung eines chinesischen Statthalters in Tibet ziemlich unschädlich gemacht worden, aber seine geistliche oder wenigstens seine Herrschaft über die Geister steht noch in voller Blüte.

Dalberg, eins der ältesten deutschen freiherrlichen Geschlechter. Von ihm hier zu erwähnen: 1. Johann von Dalberg, geboren 1445 in Oppenheim, 1482—1503 humanistisch gesinnter und eifrig thätiger Bischof von Worms, auch um die Ausbildung der deutschen Sprache bemüht. Kirchlich ist er ohne Bedeutung. — 2. Karl Theodor Anton Maria von Dalberg, 1744 in Mannheim geboren, infolge seiner Erziehung, die ohne Gründlichkeit und Methode erfolgte, auch späterhin mehr auf Vielseitigkeit als auf Gründlichkeit bedacht, trat schon 1763, für den geistlichen Stand bestimmt, in das kurmainzische Ministerium und rückte schnell auf. In Erfurt als Statthalter des Kurfürsten Emmerich Joseph von Mainz (seit 1771) und als Rektor der Universität Würzburg (seit 1779) zeigte er sehr freie

Regungen, trat in enge Beziehungen zu den Geistesheroen in Weimar und ließ sich sogar in den Illuminatenorden aufnehmen. 1787 zum Koadjutor im Erzstift Mainz und noch im gleichen Jahre im Hochstifte Worms erwählt, behielt er doch seinen Sitz in Erfurt, bis er 1788 zum Koadjutor des Fürstbischofs von Konstanz, von Rodt, erwählt wurde, dem er 1799 auf dem Stuhle zu Konstanz nachfolgte und in dieser Stellung sich und Andere für den Gedanken einer deutschen Nationalkirche begeisterte. 1802 wurde er Kurfürst von Mainz, als welcher er 1803 in die Hände Frankreichs resignieren mußte, so daß ihm sein Reichsgebiet samt Mainz verloren ging, wofür er aber als Kurerzkanzler Regensburg erhielt. An der Stiftung des traurigen Rheinbundes (1806) hatte Dalberg einen Hauptanteil, ungeachtet er kurz vorher bei einer Abstimmung in der Reichsversammlung seine deutsche Gesinnung versichert hatte. Dafür wurde ihm als Fürst-Primas das Recht eingeräumt, auf dem Bundestage zu Frankfurt a. M. unter den Fürsten des Rheinbundes den Vorsitz zu führen, auch das Großherzogtum Frankfurt als eigener Besitz übergeben. Nach dem Sturze Napoleons zog sich Dalberg zunächst nach der Schweiz zurück, begab sich aber 1814 in sein Erzbistum Regensburg, wo er als versöhnlich waltender Kirchenfürst und unermüdeter Wohlthäter wie ein Vater des Volkes verehrt wurde. Noch im gleichen Jahre mußte er auf Drängen der Kurie wider seine Überzeugung seinen Freund Wessenberg als Generalvikar von Konstanz entlassen, wenn er sich nicht der völligen Ungnade des Papstes aussetzen wollte. Er fügte sich, wie er, der geschmeidige Mann, sich auch in die neuen Verhältnisse schickte und aus einem sklavischen Bewunderer Napoleons wieder, wie in seinen früheren Tagen, ein beredter Lobredner deutscher Nationalität wurde. Er starb am 10. Februar 1817 in Regensburg, wo er auch begraben liegt. Von seinen zahlreichen Schriften sind besonders zu nennen: „Betrachtungen über den Charakter Karls des Großen", Frankfurt 1806, und „Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der rheinischen Konföderation", Koblenz 1810. Vgl. J. Müller, Dalberg, der letzte deutsche Fürstbischof, Würzburg 1874, und Beaulieu-Marconnay, K. v. Dalberg und seine Zeit, Weimar 1879.

Dale, Anton van (1638—1708), eine Autorität bei den Mennoniten; erst Arzt, dann eine Zeit lang mennonitischer Prediger, zuletzt wieder Arzt, als welcher er in Harlem starb. Er hat mehrere dogmatische und historische Schriften im Sinne der Aufklärung verfaßt, auch eine Dissertation gegen die Kindertaufe.

D'Alembert, s. Alembert.

Dalgairus, John Bernard, Konvertit, geb. 1818 auf der Kanalinsel Guernsey, war auf der Universität Oxford, wo er studiert hatte, ein Anhänger der anglokatholischen Strömung und Verteidiger Newmans in dem sogen. traktarianischen Streite, trat mit diesem 1845 zur römischen Kirche über und wirkte als Mitglied des 1849 in London gestifteten Oratoriums bis zu seinem Tode 1876 als Prediger, Seelsorger und Schriftsteller. Seine berühmtesten Schriften „The sacred heart" und „Holy communion" erschienen 1862 in Mainz in deutscher Übersetzung.

Dalida, s. Delila.

Dallaeus (Daillé), Jean, geboren 1594 zu Chatellerault, Sohn eines Einnehmers, erzogen zu Poitiers und in Saumur zum Theologen gebildet, wo er bei dem gelehrten und dem evangelischen Glauben treu ergebenen Statthalter Duplessis-Mornay eingeführt und von ihm, nachdem er zwei seiner Enkel als Erzieher 1619—1623 auf Reisen durch Italien, die Schweiz, Deutschland und England begleitet hatte, als Schloßprediger zu Forest und 1625 zu Saumur angestellt wurde. 1626 erhielt er einen Ruf als Vorsteher der reformierten Gemeinde nach Paris und blieb in dieser Stellung bis zu seinem 1670 erfolgten Tode. 1659 präsidierte er der letzten Nationalsynode in Loudun. Als einer der gelehrtesten Theologen und gründlichsten Forscher seiner Zeit richtete er seine Studien vorzugsweise auf das kirchliche Altertum. Die Resultate, die er in seinen Schriften über den altkirchlichen Kultus und vor allem in seinem „**Traité de l'emploi des saints Pères, pour les jugements des differents de la religion,** Gen. 1632" (latein. von Mettayer, 1656 und 1686) über die mit Unrecht behauptete Übereinstimmung der Kirchenväter unter einander und mit der bestehenden römischen Lehre in den einzelnen Lehrpunkten niederlegte (Verehrung der Heiligen und der Reliquien, der Bilder und Kreuze, Pönitenz und Satisfaktionen, Firmung, letzte Ölung, Ohrenbeichte, Fasten), erregten zwar heftigen Widerspruch (wissenschaftlich zu begründen versucht durch Matth. Scrivener), sind aber wegen der Gründlichkeit ihrer Untersuchung und Klarheit ihrer Darstellung noch heute wertvoll. Seine sämtlichen **opera theologica** erschienen 1700 in Antwerpen. Von seinen seiner Zeit sehr geschätzten Predigten sind 724 gedruckt (Katechismuspredigten Genf 1701 und **sermons** ebendaselbst 1701). Eine gute Biographie des Dallaeus verfaßte sein einziger Sohn, Andreas, gest. als Refugié in Zürich 1690, früher Prediger in Rochelle.

Dalmata, s. Dalmatin.

Dalmatica, das auszeichnende kirchliche Kleid für die Diakonen, welches bei Pontifikalämtern auch von dem Bischof unter der Casel (s. d.) getragen wird, hat den Namen von Dalmatien, wo dieses Gewand Landestracht war. Die Dalmatica, ein ursprünglich weißes, mit zwei purpurnen Streifen und einem Kreuze auf der Brustseite durchwebtes Kleid, mit offenen weiten Aermeln, unten gleich geschnitten und mit zungenförmigen Fransen versehen, ist gegenwärtig immer von demselben Stoff und von derselben Farbe wie das Meßgewand. In der Advents- und Fastenzeit legen die Diakonen dieselbe nicht

an, sondern sie erscheinen hier, mit Ausnahme des dritten Adventssonntags, des Sonntags Lätare und der einfallenden Festtage, nur in der Alba (s. d.).

Dalmatien, wohin Titus nach 2 Tim. 4, 10, wahrscheinlich zu Missionszwecken sich begeben hatte, war ein Teil des großen Gebietes, welches die Römer Illyrikum zu nennen pflegten, nämlich das gebirgige Land im Osten des adriatischen Meeres, der eigentliche Sitz der dalmatischen Stämme, während die nach Überwindung dieser Stämme durch Octavian=Augustus und Tiberius gebildete kaiserliche Provinz Dalmatien ein viel größeres Gebiet umfaßte.

Dalmatin, Georg, war im Reformationszeitalter (2. Hälfte des 16. Jahrh.) lutherischer Prediger in Oberkrain. Er gab seinen slawischen Landsleuten eine Bibelübersetzung in slowenischer (wandalischer oder windischer) Sprache, welche zu Wittenberg am 1. Januar 1584 durch den Buchhändler Samuel Seelfisch in der Druckerei von Johann Krafts Erben fertiggestellt wurde, nachdem die Arbeit des fleißigen und gelehrten Mannes bereits 1568 vollendet, aber der Druck derselben von dem Landesherrn, Karl von Steiermark, in Laibach verboten worden war. Später (1598) wurde Dalmatin aus seinem Pfarramte zu St. Kaziam, einem Dorfe in der Nähe des Schlosses Auersperg in Krain, vertrieben, fand aber freundliche Aufnahme auf den Besitzungen des Barons Christoph von Auersperg, wo er wahrscheinlich an der Wende des Jahrhunderts gestorben ist. — Häufig ist er mit Antonius Dalmata verwechselt worden, welcher in Gemeinschaft mit Primus Truber (s. d.), Pfarrer zu Kempten, und Stephan Consul bereits 1553 in Tübingen eine Übersetzung des N. T. in wendischer Sprache hatte erscheinen lassen.

Dalphon hieß einer von den zehn Söhnen des Judenfeindes Haman, Esth. 9, 7.

Dalton, Hermann, Pastor reformierter Konfession in St. Petersburg, ein Mann geistvoller und gewandter Feder, wie das alle seine Werke bezeugen, unter denen hervorgehoben sein mögen: „Geschichte der reformierten Kirche in Rußland“ (Gotha 1865), „Nathanael“, Vorträge über das Christentum (2. Aufl. Petersburg 1864), „Reisebilder aus Griechenland und Kleinasien“ (Bremen 1884), ein Stück biblischer Geographie im modernen Gewande von Reisebildern, „Der soziale Aussatz“ (Hamburg 1884), „Ferienreise eines evang. Predigers, zeitgeschichtliche Studien“ (Bremen u. Leipzig 1886), „Der Heidelberger Katechismus“ (Heilbronn 1886), eine begeisterte Lobrede mit lediglich populärer Tendenz, und „Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland“ (Gotha 1887). Als Homilet tritt er uns in den „Betrachtungen über den verlorenen Sohn“, „über die Familie“, „die sieben Worte Jesu am Kreuz“, „Bethanien“ und „die Heilung des Blindgeborenen“ entgegen, welche sämtlich seit 1886 (Basel, Spittler) in einem Cyklus von fünf Teilen neu gedruckt werden.

Damara, s. Herero-Mission.

Damaris, Apostelgesch. 17, 34, Name einer durch die Predigt des Apostels Paulus auf dem Areopag zum Glauben an Christum bekehrten Athenerin, die, weil nur sie neben dem Ratsherrn Dionysius genannt wird, für eine Frau vornehmen Standes, jedoch nicht für die Gattin des Dionysius zu halten ist.

Damascenus, s. Johannes Damascenus.

Damastnische Schrift, s. Damasus I.

Damaskus ist die uralte, schon zu Abrahams Zeit (1 Mos. 14, 15; 15, 2) erwähnte Hauptstadt des nach ihr Aram=Damaskus oder Damascenisches Syrien (2 Sam. 8, 6) benannten Königreiches (Jes. 7, 8), in einer großen anmutigen und sehr fruchtbaren Ebene unterhalb des Antilibanus gelegen, und mit ungewöhnlichem Reichtum von frischem Wasser versehen, indem der 2 Kön. 5, 12 erwähnte Amana d. i. der von den Griechen Chrysorrhoas (der goldfließende), jetzt Barada genannte Fluß vom Antilibanus her in sieben Armen durch die Stadt fließt, während der 2 Kön. 5, 12 von Naeman ebenfalls hochgepriesene Pharphar, jetzt Nahr el Awadsch, vom Hermon kommend, das Land südlich von Damaskus bewässert, daher von den morgenländischen Schriftstellern als die Perle des Orients, als das Paradies der Erde gepriesen. Auf der Straße zwischen Vorder- und Hinter-Asien gelegen, war Damaskus zugleich ein bedeutender Handelsplatz, welcher Tyrus mit dem berühmten Weine von Chelbon und mit Wolle von blendender Weiße (Ezech. 27, 18) versah und den üppigen Magnaten Samariens den kostbaren Damast für ihre mit Elfenbein ausgelegten Divane lieferte (Amos 3, 12, wo Luthers Uebersetzung: „und zu Damaskus eine Sponde“, nach dem Grundtexte in: „auf dem Damaste des Ruhebetts“ zu berichtigen ist). — Nach 2 Sam. 8, 5 f. schlug David die Syrer von Damaskus, weil sie dem Könige von Zoba gegen ihn Beistand geleistet hatten, machte sie tributpflichtig und legte Besatzungen in das Reich. Aber schon unter Salomo bemächtigte sich Reson der Herrschaft über Damaskus und gründete dort ein Königtum (1 Kön. 11, 23 ff.), welches unter seinen Nachkommen Hesion, Tabrimmon, Benhadad I. u. II., Hasael und Benhadad III. (vgl. über diese Könige die betreffenden Artikel) fast zwei Jahrhunderte lang sich erhielt (1 Kön. 15, 18; 20, 1 ff.; 2 Kön. 8, 7 ff.; 10, 32; 13, 25), bis es Jerobeam II. (reg. von 824—783) gelang, Damaskus auf kurze Zeit wieder unter israelitische Botmäßigkeit zu bringen (2 Kön. 14, 28). Aber schon in den letzten Jahren Jothams von Juda schloß der König Rezin (s. d.) von Syrien ein Bündnis mit dem Könige Pekah (s. d.) von Israel gegen Ahas von Juda, um dessen Reich unter sich zu teilen (2 Kön. 15, 37; 16, 1—5). Gegen diese Koalition rief Ahas den assyrischen König Tiglatpileser zu Hilfe. Dieser zog dann wider Damaskus heran, eroberte die Hauptstadt, führte einen Teil der Bewohner weg nach Kir (s. d.) und tötete den König Rezin (2 Kön. 16,

7—9). Von dieser Zeit ab geriet Damaskus unter die Herrschaft der Weltreiche Assyrien, Babylonien, Medopersien, Griechenland-Macedonien, zeitweise auch der Seleuciden (1 Makk. 11, 62; 12, 32) und endlich der Römer, während es zur Zeit der Apostel vorübergehend in den Besitz des arabischen Königs Aretas (s. d.) gekommen war. Damals war dort eine zahlreiche Judenschaft angesiedelt, die mehrere Synagogen besaß (Apostelgesch. 9, 2). Auch das Christentum fand daselbst schon frühzeitig Eingang. Auf dem Wege nach Damaskus, um die dortigen Christen gebunden nach Jerusalem zu führen, wurde Saulus, d. i. Paulus, durch die himmlische Erscheinung des erhöhten Christus bekehrt (Apostelgesch. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 12 ff.) und verkündigte, nachdem er von Ananias getauft worden, in den Synagogen Jesum den Christ als den Sohn Gottes so, daß die Juden über sein Zeugnis bestürzt wurden. Dann zog er sich nach Arabien zurück, kehrte aber nach etlicher Zeit wieder nach Damaskus zurück (Apostelgesch. 9, 21 f. vgl. mit Gal. 1, 17) und predigte nun das Evangelium den Juden mit solcher Kraft, daß sie den Entschluß faßten, ihn zu töten. Um ihn in ihre Gewalt zu bekommen, bewogen sie den Landpfleger des Königs Aretas, die Thore „der Stadt der Damasker“ mit Wachen zu besetzen, so daß Paulus nur dadurch, daß er durch ein Fenster an der Stadtmauer in einem Korbe herabgelassen wurde, ihren Händen entrann (2 Kor. 11, 32 f.). — (Diese Stelle an der Stadtmauer, sowie der Ort seiner Bekehrung durch die himmlische Erscheinung, eine halbe Stunde vor der Stadt, werden den Gläubigen noch jetzt gezeigt, aber schwerlich nach alter geschichtlicher Erinnerung; dagegen wird die Straße, die da heißt die richtige (Apostelgesch. 9, 11), wohl mit der jetzigen fast eine Stunde langen Hauptstraße, der Sultansstraße, identisch sein.) — Im Jahre 635 wurde Damaskus von dem Kalifen Omar eingenommen, in der Folge Residenz der Kalifen des Hauses Umaja, und ist, seitdem der Sultan Selim sie im Jahre 1516 erobert hat, türkisch, doch heutiges Tages noch ein wichtiger Handelsplatz, obwohl die Gewerbe darniederliegen, Damascener Klingen und Damast nicht mehr verfertigt werden. Sie hat $2^1/_4$ Stunde im Umfang, eine Bevölkerung, die auf 100 000—130 000 geschätzt wird, darunter 10 000 Christen mit 7 Kirchen, viele Juden, gegen 5000 Drusen und andere muhamedanische Sekten und nicht wenige Zigeuner mit einem Aga, und besitzt viele kostbare Bazare und merkwürdige altertümliche Bauwerke.

Damasus, römische Päpste. 1. Damasus I., 366—384, um das Jahr 305 wahrscheinlich in Rom geboren als Sohn eines angeblich aus Spanien gebürtigen Priesters, der in der Kirche des St. Laurentius in Rom vom Notarius zum Lektor, vom Lektor zum Diakonen, vom Diakonen zum Priester aufgerückt war, begann in derselben Kirche seine geistliche Laufbahn. Als Bischof Liberius 355 auf der Synode zu Mailand, weil er sich der Verurteilung des Athanasius widersetzte, nach Beröa in Thracien verbannt und an seine Stelle der Archidiakonus Felix gewählt wurde, war Damasus, damals Diakonus, jedenfalls unter denen, welche es mit dem glaubensstarken Bischof hielten, begleitete ihn auch vielleicht in sein Exil. Nach der Wiedereinsetzung des Liberius in seine Würde 357 rückte Damasus in das Archidiakonat und 366 nach dem Tode des Liberius in dessen Bistum ein, freilich nicht ohne Widerspruch. Denn eine kleine Gegenpartei wählte den Ursinus (Ursicinus) und rief sogar einen blutigen Kampf in den Straßen der Welthauptstadt hervor — den ersten, über welchen uns bei einer Papstwahl die Geschichte berichtet. Sobald die ersten Tumulte vorüber waren, spürte die römische Staatsgewalt deutlich die Ohnmacht des Gegenbischofs, welcher nur eben mächtig genug war, dem glücklicheren Nebenbuhler auf Jahre hinaus Unbequemlichkeiten zu bereiten und den Genuß seiner Würde zu verkümmern. Wo diese hartnäckigen Leute die Ruhe Roms gefährdeten, schritten die kaiserlichen Beamten gegen sie ein; so lange sie aber den Schein der Friedlichkeit zu wahren wußten, zeigte sich Valentinian I. immer wieder geneigt, ihnen die Toleranz zu gute kommen zu lassen, die er innerkirchlichen Angelegenheiten gegenüber beliebte. Hatte er ja doch 367 ein Dekret erlassen, vermöge dessen der Bischof von Rom die Streitigkeiten der übrigen Bischöfe selbst zu untersuchen und beizulegen habe. Nachdem endlich durch die Verbannung des Ursinus und seiner Anhänger nach Gallien (368) die Ruhe notdürftig wieder hergestellt schien, erregte die Strenge, mit der Damasus in Ausführung einer kaiserlichen Verordnung, welche den Klerikern und Mönchen jegliche Erbschleicherei verbot, vorging, neue Unzufriedenheit, die nur durch die Klugheit und Energie des römischen Bischofs allmählich beschwichtigt wurde. Nun erst konnten sich seine Blicke auf die Schäden der Kirche in weiterem Umfange wenden. Auf zwei Synoden zu Rom (368 und 369) bekämpfte er den Arianismus, welcher auch im Abendlande Wurzel gefaßt hatte, und entsetzte auf der ersten Synode die beiden anrüchigen illyrischen Bischöfe Ursacius und Valens, sowie auf der zweiten den arianischen Bischof Auxentius von Mailand mit seinen Anhängern. Mit gleicher Kraft trat er gegen das antiochenische Schisma und die apollinarische und macedonische Ketzerei auf und bestätigte deshalb, nachdem er bereits 374 zu diesem Zwecke eine Synode gehalten hatte, das gegen diese Irrungen gerichtete Konzil von Konstantinopel (381), welches später durch die Zustimmung des römischen Bischofs und der übrigen abendländischen Bischöfe den Rang und die Bedeutung eines ökumenischen erhielt. Im Übrigen hat Damasus in den mannigfachen kirchlichen Unterhandlungen dem Orient gegenüber das Ansehen des römischen Stuhles nicht zu erhöhen vermocht, ja man kann vielmehr sagen, daß seine orientalische Politik mehr Niederlagen aufzuweisen hat als Er-

folge. Von Anfang an mag er auch nicht darauf ausgegangen sein, hier neue Macht und neuen Glanz zu gewinnen; ihm lag zunächst am Herzen, in dem Momente, wo ein Teil des Abendlandes dem Morgenlande zufiel, sich die Macht eines Patriarchen des Abendlandes zu wahren, welche der römische Bischof über die occidentalischen Kirchen in Wirklichkeit bereits besaß. Aber als sein Bischofssitz ihn in die Lage brachte, auch in dem, was den Orient bewegte, mitzureden und mitzuhandeln, hat ihm die Tugend der Treue gegen den rechtgläubigen Athanasius und die dadurch bedingte freundschaftliche Verbindung mit Alexandrien höher gestanden als der Versuch, auf allerhand Nebenwegen die Orientalen in die gleiche Abhängigkeit von Rom zu bringen, wie sie prinzipiell im Abendlande schon vorhanden war.

Wie Damasus selbst nicht ohne wissenschaftliche Bildung war, so begünstigte er auch die Wissenschaft, wo er sie bei Anderen vorfand. Durch besonders innige Freundschaft war er mit Hieronymus verbunden. Er berief ihn, mit dem er schon zuvor bekannt gewesen und, seitdem derselbe nach dem Morgenlande übergesiedelt war, wegen kirchlicher Fragen in regem Briefwechsel gestanden hatte, 382 nach Rom und bediente sich seiner Gewandtheit und Gelehrsamkeit bei Beantwortung der Briefe, welche er von den Konzilien und Bischöfen wegen kirchlicher Angelegenheiten erhielt. Gleichfalls in seinem Auftrage ging Hieronymus an das verdienstliche Werk, die altlateinische Bibelübersetzung, deren Text durchaus verderbt war und im Laufe der Zeit seine ursprüngliche Gestalt vollkommen verloren hatte, einer gründlichen Revision zu unterziehen. An dem schwärmerischen, auf Askese gerichteten vornehmen Frauenkreise in Rom, dessen Haupt und Liebling Hieronymus (s. d.) war, hat Damasus, den Hieronymus als „den jungfräulichen Lehrer einer jungfräulichen Kirche“ rühmt, nur in so weit Anteil, als sein Werk „Über die Jungfräulichkeit“ hier in hohem Ansehen stand und die früh heimgegangene, aber von dem Bruder unvergessene und noch in seinen letzten Lebensjahren (carm. 31) besungene Schwester des Damasus, Irene, welche ihr jungfräuliches Leben Gott geweiht hatte, ohne sich damit dem Familienverkehr zu entziehen, das hohe Ideal und das beliebte Thema der Freundinnen des Hieronymus bildete.

Nach dem Pontifikalbuch hat Damasus in Rom zwei Basiliken errichtet, eine in der Nähe des pompejanischen Theaters dem Laurentius (Reparaturbau), eine zweite an der ardeatinischen Straße, wo Mutter und Schwester des Bischofs bestattet waren und an deren Seite auch er sein Grab gefunden hat (seit 1645 sind seine Gebeine hinter dem Altar niedergelegt). Nicht mindere Aufmerksamkeit wandte er den Reliquienstätten der Toten in den Katakomben zu. Unzugänglich gewordene Galerien öffnete er, führte bequeme Treppen hinab, verschaffte dem Lichte und der Luft der Oberwelt Eingang, indem er alte Luminarien reinigte und neue anlegte. Verschollene Grabstätten, von denen die Tradition ihm Kunde gab, suchte er und schmückte die gefundenen mit Marmorplatten und Inschriften. Die meist von ihm selbst verfaßten metrischen Grabschriften (28) dienen, ohne, in oft harter Sprache abgefaßt, auf besonderen dichterischen Wert Anspruch zu machen, rein dem pietätsvollen Zwecke. Alles, was Damasus in dieser Hinsicht hat eingraben lassen, tritt uns übrigens in eigentümlichen Schriftzeichen (damasinische Buchstaben) aus der geschulten Hand des Kalligraphen Furius Dionysius Philocalus entgegen. — Die echten Schriften des Damasus wurden 1672 in Oktav zu Paris gedruckt. Vor dieser Ausgabe steht das Leben des Papstes, welches man auch in den **Epist. Romanorum pontificum** des Pierre Coustant (s. d.) findet. Eine Ausgabe war schon 1630 von Ubaldini erschienen, eine andere in Rom 1638. Endlich hat man noch jene von Meranda in Folio vom Jahre 1754 und Cailleau (coll. ss. pp. Par. 1829, tom. 41; danach Migne, patr. lat. tom. 13). — Eine Menge von Schriftstellern haben die Werke des Damasus besprochen. Das Konzilium von Chalcedon nennt ihn „die Zierde und die Verherrlichung Roms“. Er starb, achtzig Jahre alt, am 10. Dez. 384; doch wird der Festtag des Heiliggesprochenen in der römischen Kirche am 11. Dezember gefeiert. Über ihn vgl. die der gegebenen Darlegung vorzugsweise zu Grunde liegende treffliche Monographie von M. Rade, Damasus, Bischof von Rom, Freiburg i. Br. und Tübingen 1882.

2. Damasus II., der vierte deutsche Papst, Nachfolger Clemens' II. 1047, früher Bischof von Brixen (Poppo, Baier von Geburt), welcher, durch Heinrich III. zu dieser Würde empfohlen, erst mit dem Gegenpapste Benedikt IX. (s. d.) sich auseinander zu setzen hatte, ehe er (1048) in Rom einzog, und bereits 23 Tage nach diesem Einzuge (9. August) in Palästrina, wohin er sich seiner Gesundheit wegen begeben hatte, starb, ohne die Hoffnungen, die man auf seine Frömmigkeit und wissenschaftliche Tüchtigkeit gesetzt hatte, erfüllen zu können.

Damasus, Kanonist des 13. Jahrhunderts, aus Böhmen gebürtig, Rechtslehrer in Bologna 1210—1215, dem die kirchliche Rechtswissenschaft die Sammlung nicht unwichtiger Quellen verdankt. Vgl. Schulte, Quellen und Litter. des kanon. Rechts I, Stuttg. 1875, 194 ff.

Dambrowka, Gemahlin des Herzogs Mieislaw von Polen, Tochter des Königs Boleslaw I. von Böhmen, bestimmte 966 ihren Gemahl, sich taufen zu lassen, was wiederum dessen Unterthanen zur Nachfolge hierin veranlaßte.

Damen, Frauenorden, s. Frauen des heiligsten Herzens Jesu und Frauen der christlichen Liebe.

Damenstift (Dama = Domina), s. Kanonissinnen.

Damiani, Peter, 1007 in Ravenna von wenig begüterten, aber mit Kindern reich ge-

segneten Eltern geboren, wurde als Kind im Elternhause in gröbster Weise vernachlässigt und nach dem frühen Tode von Vater und Mutter ohne jede Erziehung zu den niedrigsten Dienstleistungen von seiner Umgebung gemißbraucht. Da erbarmte sich seiner endlich ein älterer Bruder, der **Damianus** hieß und dem Klerus angehörte. Er hätte es wohl schon früher gethan; aber er hatte sich längere Zeit außerhalb seiner Vaterstadt aufgehalten und erst nach seiner Rückkehr von der Existenz und Vernachlässigung dieses jüngsten Bruders Kenntnis erlangt. An Gaben fehlte es demselben durchaus nicht. Darum ließ ihn, um sich ganz der Wissenschaft zu widmen, der Bruder in Ravenna, Faenza und Parma studieren. Nach seiner Rückkehr in die Vaterstadt sammelte der junge Gelehrte, der mit umfassender Gelehrsamkeit eine ausgezeichnete Lehrgabe verband, bald eine große Menge von Schülern zu seinen Füßen. Gerade aber als der gefeierte, gesuchte und reich belohnte Lehrer der freien Künste, der sich aus Dankbarkeit gegen seinen Wohlthäter Petrus Damiani (Bruder Damiani) nannte, auf dem besten Wege war, die Stütze und der Stolz der ganzen Familie zu werden, zog er sich in die Einöde zurück und führte als Einsiedler in Nachahmung des heiligen Romouald (s. d.), seines Landsmanns und älteren Zeitgenossen, ein Leben strengster Entsagung und härtester Selbstpeinigung in Fonte Avellana bei Gubbio im Appennin. Dort allmählich zum Vorsteher aufgerückt, erreichte er eine hohe Stufe von Berühmtheit und Verehrung. Man erzählte sich Wunderthaten von ihm und begehrte seine Bußpredigt. Weithin kannte das Volk keinen heiligeren Mann und setzte ihn über alle Kleriker und Bischöfe, ja setzte ihn den gehaßten und wegen ihrer Sittenlosigkeit verachteten Bischöfen und Päpsten seiner Zeit entgegen. Da erging durch Kaiser Heinrich III. an ihn die Aufforderung, an der Seite des von ihm auf der Synode von Sutri 1046 zum Papste ernannten Clemens II., eines frommen deutschen Bischofs, mit nach Rom und diesem in der Regierung der Kirche Italiens an die Hand zu gehen. Er lehnte die Einladung ab, ließ aber dem Papste Clemens, von dem auch er eine gründliche Besserung der Kirche hoffte, brieflich seinen Rat zukommen. In ähnlicher Weise beriet er den Papst Leo IX. und schrieb für ihn das Buch von der gomorrhischen Lasterhaftigkeit: eine schamlose Enthüllung der abscheulichsten Verirrungen der die Frauen meidenden Geistlichen. Leo IX., so dankbar er sich dem schriftstellerischen Volksheiligen gegenüber bezeigte, war doch nicht stark genug, eine gründliche Reformation durchzuführen. Da trat Hildebrand, der schon unter Gregor VI. und Leo IX. seine kolossalen Pläne einer päpstlichen Allgewalt mit durchgreifenden Reformen gefaßt hatte, nach dem Tode Heinrichs III. unter dem neuen Papste Stephan X. immer offener mit seiner lange erwogenen und konsequent durchgeführten Idee eines freien allmächtigen Papsttums hervor und wußte, in der richtigen Berechnung, daß das einflußreiche Mönch- und Eremitentum hier Handlangerdienste verrichten müsse, den vergeblich widerstrebenden Damiani, welcher mit einem Male als Bischof von Ostia an die Spitze des Kardinalskollegiums gesetzt wurde, seinem Systeme dienstbar zu machen. Ja, von Nikolaus II., einem Papste nach dem Herzen Hildebrands (seit 1059), wurde er als Legat für Mailand ernannt, um in dieser Stadt, wo der Gedanke an eine Unterordnung unter die Kirche von Rom nichts weniger als populär war, in schroffster, aber erfolgreichster Weise eine völlige und unbedingte Unterwerfung des Klerus unter Rom durchzusetzen. Doch Damiani fühlte sich trotz dieser Erfolge im Kirchenregimente nicht an seinem Platze und zog sich wieder in seine Einöde zurück. Freilich mußte er aber auch jetzt noch oft der Stimme Hildebrands folgen, welche ihn aus der Einsamkeit des Klosters in die vordersten Reihen der Kämpfer für die römische Sache rief. So trat er nach dem Tode Nikolaus II. 1061 für den Kandidaten Hildebrands, Alexander II., gegen den kaiserlich gesinnten Honorius II. mit dem ganzen Gewicht seines Ansehens und seiner Thatkraft ein; so nötigte er in Monte Cassino in päpstlichem Auftrage dem Orden eine erhöhte Strenge der Regel auf, ging, vom Papst Alexander als „sein Auge und des apostolischen Stuhles unerschütterliche Grundsäule“ empfohlen, nach Frankreich, um die Klosterbrüder in Clugny gefügig zu machen, wurde nach seiner Rückkehr zum Beichtvater der Kaiserin Agnes ernannt, um sie im römischen Kloster Petronella, in das sie sich 1065 zurückgezogen hatte, mit einer Kirchenpolitik zu befreunden, welche der ihres verstorbenen Gemahls schnurstracks zuwiderlief, und ließ sich 1069 nach Mainz und Frankfurt entsenden, um dort den jungen König Heinrich IV., welcher seiner ihm erst angetrauten Gemahlin Bertha wieder ledig werden wollte, unter Drohungen und Beschwörungen zu bestimmen, in dem von der Kirche eingesegneten Ehebunde zu verbleiben. Kurz vor seinem Tode führte ihn der Gehorsam gegen den Papst noch einmal an die Stätte seiner Geburt zurück, wo er nach dem Tode des schismatischen Erzbischofs für eine Wahl im Sinne Roms seinen Einfluß erfolgreich geltend machte. Er starb auf der Rückreise in Faenza am 23. Februar 1072, also ohne es noch zu erleben, wie Hildebrand endlich selbst als Gregor VII. den päpstlichen Stuhl bestieg und alsbald (1073) seinen lange vorbereiteten, furchtbaren Entscheidungskampf gegen Kaiser und Reich, Bistum und Klerus eröffnete, als dessen thätigster Vorkämpfer Damiani selbst eine so wichtige Rolle gespielt hatte. — Seine Werke, bestehend aus Predigten und Lebensbeschreibungen, aus Traktaten und Briefen, sowie aus Schrifterklärungen und geistlichen Gedichten, unter denen sich auch Epigramme voll seiner Satire finden, sind gesammelt in drei Bänden von **Cajetan**, Rom 1606—1626 u. ö. (vgl. **Migne**, patr. lat 144 u. 145). Über ihn A. **Vogel**, Jena 1856 (vortrefflicher Vortrag).

Damianistinnen, s. Clarissinnen.

Damianiten. Diese Benennung ist gebräuchlich für eine Partei der Monophysiten, welche den Damianus, Patriarch zu Alexandrien (gest. 601), zum Urheber ihrer Abweichung von der Kirchenlehre hatte. Sie lehrte in Übereinstimmung mit ihrem kirchlichen Oberhaupte und im Gegensatze zu Philoponus und Peter von Antiochien, „es sei zwar ein Anderer der Vater, ein Anderer der Sohn, ein Anderer der heilige Geist; keiner aber sei an sich der Natur nach Gott, sondern sie hätten Gott oder die subsistierende Gottheit gemeinschaftlich. Nur insofern jeder daran unzertrennlich teil nähme, sei er Gott". — Daher wurden sie von der Orthodoxie beschuldigt, daß sie die Lehre von vier Göttern aufstellten und aus diesem Grunde Tetraditen genannt. Ihr weiterer Name „Angeliten" ist nach Timotheus und Nicephorus davon abzuleiten, daß die Damianiten ihre gottesdienstlichen Versammlungen an einem Orte der Stadt Alexandrien, welcher Angelium hieß, abhielten. Man nennt sie auch Sabellianer wegen ihrer Verwandtschaft mit der Lehre des Sabellius (s. d.), oder rechnet sie zu den Severiten (s. d., nach Severus von Antiochien benannt) und Theodorianern, welche Ähnliches lehrten.

Damianus, Patriarch von Alexandrien, s. Damianiten.

Damianus, Petrus, s. Damiani.

Damianus und Cosmas, Ärzte und Märtyrer, s. Cosmas.

Damiette, in Unterägypten, aus den Kreuzzügen bekannt, lag eine Meile nördlich von der heutigen Stadt gleiches Namens und galt wegen seiner wasserreichen Umgebung für eine uneinnehmbare Festung und für den Schlüssel des ganzen Nilthales. Gleichwohl wurde es vom König von Jerusalem, Johann von Brienne, und dem päpstlichen Legaten Pelagius vorzugsweise durch die Tüchtigkeit der niederdeutschen und norwegischen Kreuzfahrer nach langer Belagerung, bei welcher Franz von Assisi im feindlichen Lager das Evangelium predigte, im November 1219 erobert und geriet dann noch einmal 1248 ohne Schwertstreich in den Besitz Ludwigs des Heiligen von Frankreich. Weiteres s. i. d. Art. Kreuzzüge.

Damim, 1 Sam. 17, 1. Dort ist statt Luthers „Ende Damim" nach dem hebr. Texte „Ephes-Damim" zu lesen. Name einer Ortschaft zwischen Socho und Aseka, die als Lagerplatz der Philister erwähnt wird und in der Ruinenstätte Damum, zirka 1½ Stunde nordwestlich von Socho (Schuweikeh) erhalten ist. — Derselbe Ort ist in der Form Phas-Damim im hebr. Text auch 1 Chron. 12 (11), 13 als Schauplatz eines späteren Kampfes Davids mit den Philistern erwähnt, wo Luther statt des Namens: „da sie Hohn sprachen" übersetzt hat.

Damm, Christian Tobias, geb. 1699 in Geithain, gest. 1778 als Rektor des kölnischen Gymnasiums in Berlin. Er übersetzte und erklärte, schon hochbetagt, das N. T. nach der Weise: Da kommt mir ein Einfall von ungefähr u. s. w. Wegen Socinianismus und Naturalismus vor das Konsistorium zitiert, wurde er wieder entlassen, als er eine Vollmacht Friedrichs II. zum Druck und Verkauf seines N. T. präsentierte, mußte jedoch versprechen, sich des Religionsunterrichts zu enthalten.

Dämonen, s. Teufel.

Dämoniaci, s. Denck, Hans.

Dämonische, s. Besessene.

Dan (d. h. richtend, vgl. 1 Mos. 30, 6.) 1. Sohn Jakobs und der Bilha (1 Mos. 30, 5 f.). — 2. Der Stamm der Daniter oder die Kinder Dan nach ihren Geschlechtern, d. h. die Nachkommenschaft jenes Dan (Jos. 19, 40; Richt. 18, 1. 2). Dieser Stamm erhielt sein Erbteil im gelobten Lande westlich von Benjamin zwischen Juda und Ephraim, und zwar so, daß Juda von seinen nördlichen, Ephraim von seinen südlichen Städten einige an die Daniten abgeben sollten, um ihm das seiner Volkszahl (bei der ersten Zählung [4 Mos. 1, 39] 62 700, bei der zweiten [4 Mos. 26, 43] 64 400 Mann) entsprechende Gebiet zu verschaffen. Zum größeren Teile in der Ebene mit Einschluß der Hügelregion zwischen dem Mittelmeere und dem Gebirge gelegen und bis zum Gebiete von Joppe hinauf sich erstreckend, gehörte es zu den fruchtbarsten Teilen Palästinas. Da aber die Daniten aus vielen der ihnen zugeteilten Ortschaften die Amoriter nicht zu vertreiben vermochten und, von diesen auf das Gebirge gedrängt, nicht genügenden Raum hatten (Richt. 1, 34 f.), so wanderten nach Josuas Tode einige Geschlechter, 600 Mann Bewaffnete mit ihren Familien und ihrem Vieh, aus nach dem äußersten Norden des Landes, eroberten die Stadt Lais, äscherten sie ein, bauten sie aber wieder auf und siedelten sich darin an, ihr den Namen Dan nach ihrem Stammvater gebend (Richt. 18, 27). — 3. Die Stadt Dan (= Lais) lag an der mittleren Jordanquelle, el Leddan, westlich von Banias und hat sich in alten Ruinen auf dem heutigen Tel el Kadi erhalten. Dort richteten die Daniten ein Privatheiligtum ein mit einem Bilde Jehovas samt einem Ephod, das sie unterwegs aus dem Gotteshause des Micha mitgenommen hatten. (Richt. 18, 13 ff.) An diesem Heiligtum pflegten der Levit Jonathan und seine Söhne des Priesteramtes, so lange als das Haus Gottes d. h. die Stiftshütte in Silo stand (Richt. 18, 30 f.). — Nach dem Abfalle der zehn Stämme vom Königtume Davids hat Jerobeam I. in Dan ein Heiligtum des Stierdienstes Jehovas mit einem goldenen Kalbe errichtet (1 Kön. 12, 29).

Danaba s. Dinhaba.

Danäus (Daneau), Lambert, geb. 1530 zu Beaugency an der Loire, von adliger Abkunft, erzogen in Paris, studierte in Orleans und Bourges die Rechte und schloß sich 1560, unter Aufgabe seiner bisherigen advokatorischen Praxis in Orleans, in Genf an den Calvinismus an. Schon im folgenden Jahre wurde er Prediger in Gien, welche Stelle er bis 1573 verwaltete, in welchem Jahre er einen Ruf an die theologische Schule in Genf erhielt. 1581 ging er als

Professor der Theologie nach Leyden, 1582 in gleicher Eigenschaft nach Gent. Im folgenden Jahre zur Flucht genötigt, fand er Aufnahme in dem Königreiche Navarra als Pfarrer zu Orthez, später in Lescar und endlich (1593) in Casters, wo er am 11. November 1595 starb. Als eifriger Calvinist ließ er sich in polemische Streitigkeiten gegen die Lutheraner Lukas Osiander und die Verfasser der Konkordienformel, Selnecker, Andreae und Chemnitz, sowie gegen die römischen Theologen Bellarmin und Gilbert Genebrard ein. — Von seinen 66 größeren und kleineren gedruckten Schriften, die sich auf dem Gebiete der Exegese, Kirchengeschichte und systematischen Theologie, auch auf dem der Philologie, Naturwissenschaft und Politik bewegen, gab er selbst 33 in drei Abteilungen 1583 in Genf heraus (opuscula theologica). Am bekanntesten sind sein „Dialog über die Hexen", 1574 zuerst in Genf und dann öfter und an verschiedenen Orten französisch, lateinisch, englisch und deutsch erschienen, sein „Tractatus de Antichristo" 1576, die „Christiana isagoge ad christianorum theologorum locos communes libri II" und vor allem die „Ethices christianae libri III" (Genf 1577; 7. u. beste Auflage 1640), worin er sich das Verdienst erworben hat, als einer der ersten evangelischen Theologen die christliche Moral zu einer selbständigen Wissenschaft neben der Dogmatik zu gestalten. Das durchdachte und gut durchgeführte System dieser christlichen Ethik handelt von den Prinzipien, Ursachen und Gesetzen menschlicher Handlungen, sowie den einzelnen Tugenden und Lastern. Am besten gelungen sind die psychologischen Untersuchungen, während die Pflichten- und Tugendlehre, im engsten Anschlusse an den Dekalog, ein sehr rigoristisches Gewand trägt. Vgl. über ihn: Paul de Félice, Lambert Daneau, sa vie, ses ouvrages, ses lettres inédites, Paris 1882, sowie insbes. über die „Ethice christiana" Schweizer in den Theol. Studien und Kritiken 1850, S. 22 ff.

Danckwardt (Danckwart), Detlev, starb 1556 in Rostock als bischöflich schwerinscher Offizial. Er widersetzte sich der Einführung der Reformation derart, daß Herzog Johann Albrecht ihn aufheben und prozessieren, aber nicht verurteilen ließ. Sein durch den ihm geneigten Rat in der lutherischen Jakobikirche vermitteltes Begräbnis hatte Wirren zur Folge, in denen z. B. der kaum erst nach Rostock berufene und wider den Rat auftretende Heßhusius weichen mußte.

Dandolo, Enrico, Name desjenigen Dogen, unter welchem die venetianische Machtentfaltung ihre glänzendste Höhe erreichte. Er wußte die zum vierten Kreuzzuge versammelten Heere zur Eroberung einer Reihe wichtiger Plätze, vor allem von Konstantinopel, zu veranlassen und sodann diese Errungenschaften durch Gründung des „lateinischen Kaisertums" im Interesse Venedigs auszunutzen. Er selbst starb mitten in seinen Unternehmungen hochbetagt zu Konstantinopel (1205) und wurde in der Sophienkirche beigesetzt. Weiteres s. i. d. Art. Kreuzzüge.

Däne (Dene), Peter, Vikar in Sternberg, unterhielt in Geldverlegenheiten mit einem Juden Verbindungen und lieferte diesem (1492) eine geweihte Hostie aus. Bei ihrem Mißbrauch wollte man Blut auf ihr gesehen haben. Es folgte die Verbrennung von 27 Juden, aber auch die des Vikars, nachdem er durch die Straßen geschleift und mit glühenden Zangen gezwickt worden war (1493).

Daneau, s. Danäus.

Dänemark. Mit der ersten historischen Kunde vom heutigen Dänemark finden wir die jütische Halbinsel von westgermanischen Stämmen bewohnt. Die Römer nannten sie die Kimbrische, weil von hier jenes furchtbare Volk ausgezogen war, das ein Jahrhundert v. Chr. im Verein mit den Teutonen fünf konsularische Heere besiegte und fast vernichtete. Im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. waren die Bewohner dieser Lande in dem neuentstandenen großen Volksvereine der Sachsen aufgegangen, denen sich auch ein Teil eines suevischen Stammes, die Angeln, angeschlossen haben muß, welchem heute noch ein südöstlicher Landstrich von Schleswig seinen Namen verdankt. Von hier zogen die Letzteren mit den Sachsen in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts nach Britannien aus, das seinen neuen Namen England von ihnen herleitete. Nach deren Auszug scheinen Dänen und Jüten, deren Ursitz das südwestliche Schweden, Schonan und Halland und das nahe Seeland war, sich über die Halbinsel, namentlich deren Süden, verbreitet zu haben. Auch diese waren Germanen des großen suevischen Stammes, der sich zuerst über den Süden und Westen Skandinaviens verbreitete, aus welchem er die finnischen Stämme immer mehr zurückdrängte. Ob aber der Name Jüten (auch Gutae genannt) von den Goten, den östlichen Nachbarn der Dänen, herkommt, ist nicht zu ermitteln; ebensowenig, ob einzelne jütische Kolonien schon vorher im Norden der Halbinsel sich niedergelassen hatten. Die Westküste des jetzigen Schleswig und Holstein dagegen ward von Friesen bevölkert, diesen Wassermenschen, die sich überall da einfanden, wo Meer und Land im Streite lagen. Nach der Sage soll ein dänischer König bereits im 6. Jahrhundert Jütland sich unterworfen haben; die fränkischen Geschichtsschreiber jedoch kennen im 8. u. 9. Jahrhundert nur unabhängige Könige, d. i. Häuptlinge, in Jütland. Erst mit den Sachsenkriegen Karls des Großen vom Jahre 777 an trat das Frankenreich mit den Jüten in unmittelbare, teils völkerrechtliche, teils kriegerische Berührung, da die Sachsen bei ihnen Hilfe oder mindestens Zuflucht suchten. Näher für die Jüten rückte die Gefahr, als Karl sich auch in Nordalbingen festsetzte, dessen sächsische Bewohner großenteils in andere Gegenden verpflanzte und einen Teil ihres Gebietes den ihm verbündeten slavischen Obotriten im heutigen Mecklenburg einräumte. Da benutzte König Göttrik von Jütland eine merkwürdige Naturgrenze im Süden seines Gebietes, um sich gegen die Franken durch einen, nur zwei Mei-

len langen Grenzwall von der Schlei zur Treene zu sichern, diesseits welcher Flüsse ohnehin tiefe Moräste und die tapferen, in ihrem von Kanälen durchzogenen Gebiete schwer zu bewältigenden Friesen sein Land schützten. Dieser Grenzwall, Danewirk genannt, bildete also damals die Südgrenze des heutigen Schleswig, wodurch das Land zwischen Eider, Schlei und Treene, an einige zwanzig Quadratmeilen, den Franken überlassen ward. Nach Göttriks Tode, der dem Karls des Großen (814) um vier Jahre vorausging, brach unter seinen Söhnen Bruderkrieg aus, was den Einfluß der römischen Kaiser und Könige wesentlich vermehrte, so daß Harald, einer jener Söhne, schon im Jahre 826 Christ ward (s. Ebbo, Ansgar, Rimbert). Gerade das Umgekehrte aber trat zu der Zeit ein, als Ludwig der Fromme vom Jahre 833 an mit seinen Söhnen und von 840 an diese unter sich kriegerisch zerfielen. Dänen und Normannen verheerten die Seeküsten, empfingen in den heutigen Niederlanden christliche Landschaften zu Lehen; ja Harald ging im Jahre 841, vom Kaiser Lothar verleitet, sogar wieder zum Heidentum über. Selbst unter Ludwig dem Deutschen ging es nur wenig besser; unter Karl dem Dicken hausten die Dänen Jahre lang in Frankreich vor und in Paris. Erst der tapfere König der Deutschen, Arnulf, schlug dieselben 891 bei Löwen auf das Haupt, ohne sie jedoch aus den Niederlanden gänzlich vertreiben zu können. Auch in England setzten sich damals die Dänen fest, während an der Sachsengrenze die Waffen ruhten. Gegen Ende des 10. Jahrhunderts eroberte König Gorm der Alte, von Seeland oder Südschweden aus, Jütland und gründete so zuerst das heutige Reich Dänemark.

Heinrich I., der große König der Deutschen, wandte seine gegen die Slaven und Ungarn siegreichen Waffen auch wider den nordischen Feind, drang um 934 in Jütland ein, unterwarf König Gorm in dem darauf folgenden Frieden einer Schatzung und gründete zwischen Schlei, Treene und Eider eine dänische Mark, über die er einen Markgrafen setzte. Ebenso dessen Nachfolger, Kaiser Otto I., der tief in Jütland den König Harald Blauzahn so nachdrücklich schlug, daß dieser sogar von ihm, dem nunmehrigen Schirmvoigte der Christenheit und Träger des weltlichen Schwertes auf Erden, sein Reich in Lehen nehmen und Christ werden mußte. Haralds Nachfolger aber blieben Heiden, so daß erst fünfzig Jahre später unter Knut dem Mächtigen, der zugleich über England herrschte, um das Jahr 1020 der Sieg des Christentums in Dänemark vollbracht war. Bereits unter Harald Blauzahn entstanden die Bistümer Schleswig, Ripen und Aarhus, vielleicht auch Wiborg und Wendila. Der Erzbischof von Hamburg, Unni, dessen Sprengel dieselben angehörten, kam selbst zur Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten wiederholt herüber. Unter Swen I. (985—1004) finden wir auch Bischöfe auf den Inseln Seeland und Finne (Fünen), und zwar dort in Roskild, hier in Ottonia (Odense). Etwa fünfzig Jahre später entstanden unter Swen III. (1047—1076) auf Schonen die Bistümer Lundinum (Lund) und Dalboja (Dalby). Keiner übertraf an Wohlthätigkeit gegen die christliche Kirche den König Knut II. (den Heiligen). Dieser war es aber auch, der dem Kaiser Friedrich Barbarossa im Jahre 1183 die Lehnsempfängnis verweigerte, worauf seitdem eine solche nie wieder stattgefunden hat. — Bereits im Jahre 1027 war durch Kaiser Konrad II. die von Heinrich I. gegründete dänische Mark, anscheinend bei der Ehestiftung seines Sohnes, des späteren Kaisers Heinrich III. mit König Knuts Tochter, diesem Letzteren nach beinahe hundertjährigem deutschen Besitze wieder abgetreten worden, so daß von da an die Eider des Reiches Grenze bildete. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts erhielt die kirchliche Verfassung Dänemarks nach langen Bemühungen beim apostolischen Stuhle ihren Abschluß, indem Dänemark von dem Metropolitanverbande mit Hamburg-Bremen abgelöst ward und ein eigenes Erzbistum für Dänemark in Lund errichtet wurde. Dasselbe umfaßte damals die Bistümer von Dänemark, Odense auf Fünen, Roskild auf Seeland, Wiborg, Ripen, Borglum in Jütland, Schleswig und seit 1168 die Gemeinden auf der Insel Rügen. Um jene Zeit erhielt die Kirche auch innerlich mehr Festigkeit durch das Schonische Kirchenrecht, welches 1163 der Erzbischof Eskil (s. d.) abfaßte, durch das seeländische Kirchenrecht vom Erzbischof Absalon oder Axel (s. d.) 1171, und später durch die vom Papste bestätigte Konstitution von Vedele (Velje).

Inzwischen war die Zeit von Dänemarks Größe angebrochen. Waldemar der Große, sein ältester Sohn Knut und dessen Bruder, Waldemar der Sieger, unterwarfen sich von 1197 bis 1223 fast die ganze slavische Seeküste, Mecklenburg, Rügen, Pommern bis zu seinem polnischen Teile, ja im Jahre 1201 ganz Holstein und das ferne Esthland. Seitdem nannten sie sich Könige der Wenden mit Anerkenntnis des Kaisers. Ja, der Hohenstaufe Friedrich II. trat sogar 1214 alles Reichsgebiet jenseits der Elbe und Elde (in Mecklenburg) förmlich an Waldemar II. ab. Plötzlich aber brach der stolze Bau durch die kecke That eines Vasallen, des Grafen von Schwerin, zusammen, der, in seinen Rechten gekränkt, den König Waldemar II. bei der Jagd auf einer Insel im kleinen Belt 1223 durch List und Überfall gefangen nahm und auf feste Schlösser in Deutschland führte. Erst die Waffen aber gaben die Entscheidung. Als der durch Waldemar aus Holstein verdrängte Adolf IV. von Schauenburg nach seines Feindes Gefangenschaft wieder in sein Stammland zurückkehrte, fielen die Deutschen ihm zu; in der Schlacht bei Mölln ward im Jahre 1225 das Dänenheer vernichtet und dadurch die Grafschaft Holstein für das deutsche Reich wiedergewonnen. Bei dem bald darauf erfolgten Friedensschlusse mußte der gefangene König Waldemar II. durch Verzicht auf alle deutsche Lande, mit Ausnahme von Rügen, seine

Freiheit erkaufen, benutzte sie aber, kaum gewonnen, sogleich zum Wortbruche. Eine zweite schwere Niederlage 1227 sicherte jedoch den bedungenen Frieden, und so blieb Holstein deutsch. Waldemar II. verlieh auch seinen nachgeborenen Söhnen Teile des Reichs, wobei der zweite, Abel, ein kluger und tapferer Herr, 1223 das Herzogtum Schleswig (Südjütland) empfing, welches damals zuerst von Dänemark getrennt ward. Zwischen ihm und seinem älteren Bruder, dem König Erich Pflugpfennig, entstand jedoch ein Krieg über Holstein, welches Letzterer nach Adolfs IV. Tode an sich reißen wollte, Abel dagegen als Vormund der Söhne des Grafen Adolf verteidigte. Dieser Krieg endigte damit, daß Holstein zwar seinem rechtmäßigen Herrn verblieb, Abel aber sein Herzogtum, worüber er volle Souveränität beansprucht hatte, 1249 von der Krone Dänemark zu Lehen nehmen mußte. Bald darauf indessen bestieg er selbst, nachdem sein Bruder Erich ermordet worden, den dänischen Thron, verlor aber schon 1252 in einer Schlacht gegen die Nordfriesen das Leben. Während seiner Regierung gewannen die Grafen von Holstein durch Schiedsspruch auch die Festung Rendsburg. Die Folgezeit war für Dänemark eine unheilvolle. Innere und äußere Unruhen zerrütteten das Reich, bis Waldemar IV. (1340—1375), an Thatkraft seinen großen Ahnen nicht ungleich, die Zügel der Regierung ergriff. Es gelang ihm zunächst, die von seinen unmittelbaren Regierungsvorgängern verlorenen Pfandstücke, Nordjütland und Fünen, ja selbst das von Schweden eroberte Schonen und die schwedische Insel Gothland wieder an sich zu bringen; bald aber sah er sich im Kriege mit den Hanseaten, den er kühn heraufbeschworen, zur Flucht genötigt, und starb mitten in eifriger Thätigkeit, nach seiner Rückkehr das Verlorene wieder zu gewinnen, ohne männliche Erben 1375. Mit ihm erlosch der Mannesstamm Swend Estrithsons, nachdem zwei Monate vorher auch der des Herzogs Abel von Südjütland mit Herzog Heinrich ausgestorben war. Sogleich setzten sich die Grafen von Holstein in den Besitz des Herzogtums Südjütland, das von nun an Schleswig heißt, und erhielten 1386 die, im Mannesstamme erbliche, Belehnung mit demselben. Zum König von Dänemark ward 1376 Olav, der fünfjährige einzige Sohn der Königin Margarethe von Norwegen, Waldemars IV. zweiter Tochter und Gemahlin des Königs Hakon von Norwegen, erwählt. Für ihn regierte seine Mutter, und zwar, da Olav 1380 das väterliche Norwegen erbte, in beiden Reichen zugleich. Aber schon in eben diesem Jahre starb der junge König, worauf seine Mutter in denselben zur Königin gewählt ward und 1389 auch Schweden an sich brachte, in welchem ihr Gemahl zeitweilig als Mitkönig regiert hatte. Diese staatskluge Frau war es, welche durch die 1397 errichtete calmarische Union, nach welcher fortan nur ein König über die drei Reiche herrschen sollte, den ganzen Norden unter ihrem Scepter vereinigte. Von da an blieb Norwegen Jahrhunderte lang bei Dänemark, Schweden aber ward bald losgerissen, bald wieder gewonnen und erst durch Gustav Wasa 1523 für immer von den Bruderreichen getrennt. Nachdem 1448 auch der weibliche Stamm Swend Estrithsons erloschen war, bot man dem Herzog Adolf, Grafen zu Holstein, der sich 1440 mit Schleswig als einem erblichen Fahnenlehen hatte beleihen lassen, die Krone von Dänemark an. Aber der mächtige und kluge Herzog lehnte das Anerbieten des dänischen Reichsrats ab und schlug für den erledigten Thron seinen Schwestersohn, Graf Christian zu Oldenburg, vor, welchen er, da seine eigene Ehe kinderlos war, bei sich erzogen hatte. Der Vorschlag wurde angenommen, und Christian auch wirklich in Dänemark und später zugleich von Norwegen und Schweden zum Könige erwählt. Dabei ließ jedoch Adolf den neuen Herrscher nicht nur auf Schleswig und Holstein Verzicht leisten, sondern auch die frühere Zusage der **constitutio Waldemariana** wiederholen, „daß nämlich das Herzogtum Schleswig niemals wieder so mit der Krone Dänemarks vereinigt werden solle, daß ein Herr über beide sei". Demungeachtet wählten die schleswig-holsteinischen Landräte nach Adolfs Tode 1459 in König Christian I. den mächtigsten der Kronprätendenten zu ihrem Herzog, ließen sich aber durch die Privilegien vom 6. März 1460 zusichern, daß die Lande, welche „ewig ungeteilt" bleiben sollten, nicht als zur Krone Dänemark gehörig angesehen werden dürften. Wie wenig solche Versprechungen gehalten wurden, haben die vielfachen Kriege, Friedensschlüsse und Verträge der späteren Jahrhunderte über die Herzogtümer zur Genüge bewiesen. Erst der letzte deutsch-dänische Krieg (1863—1864) hat das Geschick der beiden Herzogtümer endgiltig entschieden.

Der Einführung der Reformation in Dänemark hatten das ungeistliche Leben der hohen Geistlichkeit und der unwürdige, der hohen Idee der Kirche nicht entsprechende Ablaßkram (vgl. Arcimboldi) vorgearbeitet. Schon Christian II. (s. d.) setzte sich seit 1520 mit Wittenberg in Verbindung und bat um einen tüchtigen und gelehrten Mann aus der Schule Luthers, „um die Religion zu reinigen und die Geistlichen von der Staatsverwaltung wieder zum Dienste der Kirche zu führen". Magister Martin Reinhard (Reinhart), früher Priester zu Eibelstadt im Bistum Würzburg, der zuerst als Reformator ausgesandt wurde, kehrte zunächst unverrichteter Sache wieder zurück; auch Karlstadt und Gabler richteten wenig aus. Namentlich bildete die 1479 zu Kopenhagen gegründete Universität ein mächtiges Bollwerk gegen die neue Lehre. Als Christian II. 1523 den Thron an Friedrich, den Herzog von Holstein, abtreten mußte, versprach zwar der neue Herrscher bei seiner Thronbesteigung den Ständen, die römische Religion schützen und erhalten zu wollen, doch bekannte er sich 1526 offen zur Reformation, ging aber in Einführung derselben behutsam und allmählich zu Werke. Auf einem Reichstage zu Kopenhagen 1530 ließ

er römische und lutherische Theologen zur öffentlichen Vorlegung und Verteidigung ihres Bekenntnisses erscheinen, wobei ein lutherisches Glaubensbekenntnis in 43 Artikeln zur Annahme gelangte, welchem später als eine Widerlegung von 27 Sätzen, in denen die römischen Bischöfe ihren Glauben niedergelegt hatten, eine Apologie folgte. Durchgreifender und rücksichtsloser verfuhr Christian III. (seit 1534), der die Kirchengüter säkularisierte, die höhere katholische Geistlichkeit von den Reichstagen ausschloß und den Lutheranern in aller Weise vor den Römischen den Vorrang einräumte. 1537 verfaßte Dr. Bugenhagen (s. d.) die neue Kirchenordnung in lateinischer Sprache. Peter Palladius übersetzte sie zwei Jahre später ins Dänische. An die Stelle der Bischöfe traten sieben Superintendenten, die Klöster wurden aufgehoben mit Ausnahme der Collegia, welche auf Luthers Bitten den Stiftsherren verblieben „zum Nutzen der studierenden Jugend, zur Aburteilung von Ehesachen und zur Begnadigung treuer Dienste". In Betreff der Lehre, auf welche die Geistlichen übrigens gegenwärtig nicht mehr durch Priestereid, sondern nur durch ein feierliches Ordinationsgelübde verpflichtet werden, ist in dieser Kirchenordnung zunächst nur auf „Gottes reines Wort, welches ist das Gesetz und Evangelium", nicht auf ein symbolisches Buch Bezug genommen. In Frederiks II. Verordnung von 1574 und in Christians V. „dänischem Gesetze" werden neben Gottes Wort die allgemeinen ökumenischen Symbole, die Augsburgische Konfession und Luthers Katechismus (über seine Einführung in Dänemark vgl. Fred. Nielsen, Kopenhagen 1874) als verpflichtend bezeichnet. Die Konkordienformel ist in Dänemark amtlich niemals anerkannt, 1580 geradezu verboten und später nur in den Herzogtümern allgemeiner angenommen worden. Zur Kirchenordnung von 1537 traten noch das Gesetz von 1539 über die Einkünfte der Geistlichen, die Ripener Artikel von 1542, eine Ordonnanz über die Ehesachen von 1582 und die Privilegien Christians IV. (1588—1648) für den geistlichen Stand. Dazu kamen strengere Verordnungen gegen die römische Kirche in den 25 Fremmed artikel Friedrichs II. vom Jahre 1569, die Verordnung von 1613 und das Gesetz Christians V. von 1683, welches den römischen Geistlichen bei Todesstrafe den Aufenthalt im Reiche untersagte. — Das Gesetzbuch von 1683, dessen zweites Buch das Kirchenwesen behandelt (1685 Ritual und 1688 Altarbuch), ist, abgesehen von den Milderungen, welche zu Gunsten fremder Religionsübungen, insonderheit betreffs der römischen Kirche seit 1849 (Grundgesetz vom 5. Juni) eingetreten sind, noch für den jetzigen Zustand der dänischen Kirche als maßgebend zu betrachten. Hiernach ist der König der oberste Bischof (seit 1849 steht demselben ein Kultusminister zur Seite). Die geistlichen Bischöfe sind die Organe, durch welche er die Regierung der Kirche ausübt. Sie sind nur dem Namen nach Bischöfe und ohne Gerichtsbarkeit, führen eine Oberaufsicht, berichten an den König und sind ihrem Wesen nach nichts mehr als Superintendenten. Sie erteilen die Ordination und überwachen die Reinheit der Lehre, die Schulen und milden Stiftungen. Sie sind: der Bischof von Seeland zu Kopenhagen, der von Fünen zu Odense, der von Laaland-Falster zu Maribo und die Bischöfe von Ripen (Ribe), Aarhus, Wiborg und Aalborg. Swane war der einzige Erzbischof seit der Reformation. Als Metropolitan kann der Bischof von Seeland betrachtet werden; er ordiniert die übrigen und hat die Salbung des Königs zu vollziehen. Jedem Bischof ist ein Stiftsamtmann des Königs für die äußeren Angelegenheiten des Stiftes zur Seite gesetzt. Das Stift ist in Harden (Herreder oder Birke) eingeteilt, an deren Spitze die Pröpste (71) mit einer sehr beschränkten Gerichtsbarkeit in geistlichen Dingen stehen. Ihnen ist die niedere Geistlichkeit untergeordnet. Die Bischöfe ernennt der König nach eigener Wahl aus den Geistlichen und Professoren der Theologie in Kopenhagen; die Pröpste erwählt die niedere Geistlichkeit aus ihrer Mitte; sie bedürfen der Bestätigung des Bischofs. Jedes Jahr treten die Pröpste eines Sprengels unter dem Vorsitze des Bischofs zu einer Synode zusammen, auf welcher auch der Stiftsamtmann zugegen ist. Das Gesetz über Lösung des Parochialverbandes vom 4. April 1855 (noch erweitert durch Verordnung vom 2. Oktober 1862 und das Gesetz vom 15. Mai 1868 über Wahlgemeinden) hat, in der Absicht gegeben, der „kirchlichen Freiheit" Rechnung zu tragen, eher schädlich als nützlich gewirkt und der Auflösung der kirchlichen Ordnung überhaupt mächtig Vorschub geleistet. Seit 1882 (8. Oktober) ist ein Kirchenrat eingesetzt worden, der aus den sieben Bischöfen des Landes besteht unter Hinzutritt eines Mitgliedes der theologischen und eines solchen der juristischen Fakultät der Universität Kopenhagen, dessen Ratschläge und Gutachten, sowie dessen Anträge auf legislative und administrative Anordnungen zur Förderung des kirchlichen Lebens der Kirche Gelegenheit bieten sollen, durch ein allerdings lediglich beratendes Organ ihre Stimme laut werden zu lassen. — Jeder Pfarrer kann sich einen Kaplan halten; er muß ihn jedoch selbst besolden. Die Einkünfte der Geistlichkeit sind meist bedeutend. — Island hatte 1769 drei Stiftsamtmannschaften mit den Bistümern Skalholt und Holum, gegenwärtig einen Bischof in Reykjavik (181 Geistliche und 308 Kirchen). Die Faröerinseln (Bistum Seeland) stehen unter einem Propste (17 Kirchspiele). — Die Konfirmation wurde 1736 eingeführt, 1770 jeder dritte Feiertag abgeschafft, 1783 der Exorzismus beseitigt, 1851 die fakultative Civilehe bewilligt, 1855 ein neues Gesangbuch verfaßt (Psalmebog) und 1876 eine neue Sonn- und Festtagsordnung nach gesunden Prinzipien abgefaßt. Auch ist 1871 eine öffentlich autorisierte Bibelübersetzung in dänischer Sprache nach längeren Vorarbeiten (schon 1818 das N. T. erschienen) zu Stande gekommen.

In seiner religiösen Entwickelung ist Däne-

mark auch nach der Reformation wesentlich von Deutschland beeinflußt gewesen. Nach einer Zeit frischen Glaubens und strenger Rechtgläubigkeit, in der unter einem Friedrich IV. auch die Mission einen mächtigen Aufschwung nahm, folgte ein trübsinniger Pietismus, durch den im Norden geradeso wie in Deutschland die frische Thatkraft gelähmt wurde. So begann unter Christian VI. eine streng pietistische kirchliche Gesetzgebung (Sabbatsordnung von 1735 und Einsetzung eines General-Kircheninspektions-Kolgiums 1737), welche, im Grunde ein Werk der königlichen Gemahlin, Sophie Magdalene von Baireuth, und ihres Hofpredigers Bluhme, und dem Lande nur aufgezwungen, über die Regierungszeit des Königs hinaus sich nicht zu halten vermochte. Deutscher Einfluß war es auch, unter dem dann der langweilige Rationalismus seinen Einzug hielt. Reaktionen gegen diesen Todesschlaf finden sich in den einheimischen Volks- und Naturdichtungen eines Holberg, von Geburt ein Norweger, eines Johannes Ewald, Jens Baggesen, Adam Öhlenschläger und Andersen, vor allem aber in den geistlichen Dichtungen eines Brorson, Ingemann und Grundtvig, sowie in den Kunstwerken eines Thorwaldsen. Dem Einflusse der großen religiösen Erweckung endlich, welche in dem zweiten Jahrzehnt des gegenwärtigen Jahrhunderts in der ganzen evangelischen Christenheit anhob, konnte auch Dänemark sich nicht entziehen. Männer, wie Bischof Balle (s. d.) und Brun (beide gestorben 1816), Probst Engelbreth, Severin Grundtvig (s. d.), welcher mit besonderer Emphase das christliche Gemeindeleben hervorhob und mit diesem zugleich die Sakramente als die „lebenschaffenden und Gemeinschaft stiftenden Gottesworte"; Sören Kierkegaard (s. d.), der gegenüber der toten Objektivität die Subjektivität und Innerlichkeit zu ihrem Rechte kommen lassen wollte; Rasmus Nielsen (s. d.), der sich allerdings in seinen Angriffen gegen jede spekulative Dogmatik zuletzt bis dahin verirrte, in dem geschichtlichen Inhalt des Christentums nichts weiter zu finden als symbolische Darstellungen allgemeiner philosophischer Ideen; J. P. Mynster (s. d.) und Hans Martensen (s. d.), welche gegen die verschiedenen Einseitigkeiten und Irrtümer des Rationalismus sowohl als des Pietismus, Kierkegaards sowohl als auch Grundtvigs, das evangelische Christentum seinen wesentlichen Wahrheiten nach in geistvoller und gläubiger Weise festzuhalten suchten; endlich Rudelbach (s. d.), der als Däne eine Zeit lang in Sachsen als Superintendent in Glauchau seine im Dienste der strengen lutherischen Rechtgläubigkeit stehende gesegnete wissenschaftliche und praktische Thätigkeit entfaltete, und Andere geben Zeugnis von den reichen Gaben, welche Gott auch über das lutherische Volk Dänemarks in der letzten Zeit ausgeschüttet hat. Vgl. auch Claus Harms, Fred. Nielsen, Bischof Monrad, Paludan-Müller, Scharling u. A. — Äußere Mission (unter den Tamulen und in Bengalen), sowie innere Mission (Seemannsmission, Predigtmission unter den im Auslande weilenden Dänen, Diakonissenanstalten und Rettungshäuser) finden bei den Gläubigen Dänemarks eifrige Pflege. — Nach der Volkszählung vom 1. Februar 1880 waren bezüglich des Religionsbekenntnisses der evangelisch-lutherischen Kirche zugethan: 1951513; daneben gab es: 1363 Reformierte, 1036 Irvingianer, 2985 römische Katholiken, 3687 Baptisten, 746 Methodisten, 146 Anglikaner, 646 zu anderen Sekten Gehörende, 3946 Israeliten (davon 3030 in Kopenhagen), 1722 Mormonen, 8 Muhammedaner, 1074 ohne Konfession, 167 unbekannter Konfession. — Vgl. Münter (Bischof von Seeland), Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Leipzig 1825 ff.

Dan-Jaan, eine Ortschaft oder Stadt, auf dem Wege von Gilead nach Sidon hin gelegen (2 Sam. 24, 6) und wahrscheinlich mit dem 1 Mos. 14, 14 u. 5 Mos. 34, 1 genannten Dan identisch, da in beiden Stellen der Name Dan erst von dem Redaktor des Pentateuchs dem ursprünglichen minder bekannten Namen substituiert sein kann. Der Zusatz Jaan ist völlig dunkel; LXX (Cod. Alex.) und Vulgata bieten dafür Jaar, d. i. Dan im Walde, eine Bestimmung des Namens Dan, die auch für Dan-Lais passen kann, mit welcher von den neueren Auslegern Dan-Jaan identifiziert wird, weil von einem zweiten Dan im Norden Kanaans keine Spur nachweisbar ist.

Daniel. Diesen Namen führten im Alten Testament: 1. ein Sohn Davids von der Abigail, 1 Chron. 3, 1, welcher 2 Sam. 3, 3 Chileab heißt; 2. ein Haupt der priesterlichen Vaterhäuser vom Geschlechte Ithamars, der mit Esra aus Babel nach Jerusalem zog, Esr. 8, 2, wahrscheinlich eine Person mit dem Neh. 10, 6 erwähnten Priester; 3. der Prophet, über dessen Leben und Wirken am Hofe zu Babel das nach ihm benannte Buch Daniel berichtet. Nach diesem Berichte Kap. 1 wurde bei der ersten Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar im 3. oder 4. Jahre Jojakims (606 v. Chr.) Daniel mit anderen Jünglingen fürstlichen Geblütes nach Babel abgeführt und dort unter dem Namen Beltsazar mit seinen ihm gleichgesinnten Freunden Hananja, Misael und Asarja drei Jahre lang in chaldäischer Wissenschaft und Weisheit für den königlichen Hofdienst ausgebildet (V. 1—7). Aus Scheu vor Verunreinigung durch Götzendienst enthielten sich die vier Jünglinge der von der königlichen Tafel ihnen zugewiesenen Speisen und Getränke und genossen nur Gemüse und Wasser. Dieses treue Festhalten am väterlichen Glauben segnete Gott so, daß sie nicht nur leiblich besser gediehen als die Jünglinge, welche von der königlichen Speise aßen, sondern auch in der Weisheit der Chaldäer solche Fortschritte machten, daß sie nach Beendigung der Lehrzeit bei der Prüfung ihrer Kenntnisse vor dem Könige alle chaldäischen Weisen übertrafen (V. 8 bis 20), und dadurch zu hohen Ämtern im Reiche gelangten. — Mit der Gabe der Traumdeutung

ausgerüstet empfing Daniel Offenbarungen über den weltgeschichtlichen Kampf der Reiche dieser Erde gegen das Reich Gottes bis zum Siege des letzteren über alle Weltmächte und seiner Vollendung zu ewigem Bestand. Als er den Traum von dem Monarchienbilde, welchen Nebukadnezar im zweiten Jahre seines Königtums träumte und den die chaldäischen Weisen nicht zu deuten vermochten, dem Könige gedeutet hatte, ernannte Nebukadnezar ihn zum Oberverwalter der Landschaft Babylonien und zum Vorsteher aller Weisen Babels und übertrug auf seine Bitte die Verwaltung der Provinz den drei Freunden Daniels, so daß Daniel selbst als Oberstatthalter am Hofe des Königs blieb. — Außerdem enthält die erste Hälfte des Buches in Kap. 4 und 5 göttliche Offenbarungen, welche die Träger der Weltmacht, Nebukadnezar im Traum und Belsazar durch geheimnisvolle Schrift an der Wand, über das Gericht, welches sie durch Selbstüberhebung und Frevel an den Heiligtümern Gottes sich zugezogen, empfingen und Daniel ihnen deuten mußte, ferner in Kap. 3 und 6 geschichtliche Begebenheiten, Erzählungen von Versuchen der Weltherrscher, Nebukadnezars und Darius des Meders, die Gefährten Daniels und Daniel selbst zur Anbetung ihrer Bilder und ihrer Person zu zwingen, mit der wunderbaren Errettung der treuen Knechte Gottes aus dem über sie verhängten Tode, schließlich in Kap. 7 eine Vision, in welcher dem Daniel unter dem Bilde von vier aus dem stürmisch erregten Meere aufsteigenden Thieren, die Aufeinanderfolge von vier Weltreichen mit dem Gericht über dieselben und die Aufrichtung des ewigen Gottesreiches gezeigt und das von Nebukadnezar geschaute Monarchienbild weiter entfaltet wird. Hiernach handelt der ganze erste Teil Kap. 2—7 von der Weltmacht und ihrer Entwicklung im Verhältnis zum Reiche Gottes; Kap. 2 und 7 geben eine Ueberschau über die geschichtliche Evolution der Weltmacht, während die Begebenheiten in Kap. 3 und 6 die Natur und Art der Weltmacht und das ihr gegenüber dem Volke Gottes vorgezeichnete Verhalten in konkreten Zügen darlegen.

Den Inhalt der zweiten Hälfte Kap. 8 bis 12 bilden drei Offenbarungen, welche Daniel über das Reich Gottes und seine Entwicklung im Verhältnis zur Weltmacht empfing. In dem mittleren Kap. 9 wird ihm auf sein bußfertiges Flehen um Wiederherstellung Jerusalems und seines Heiligtums bei Ablauf der von Jeremia geweissagten 70 Jahre des babylonischen Exils durch den Engel Gabriel der göttliche Bescheid erteilt, daß 70 Siebenzeiten (Jahrwochen) für den Vollzug des göttlichen Heilsrathschlusses in der Welt bis zur Vollendung des Reiches Gottes bestimmt seien (V. 24—27). Diese die ganze geschichtliche Entwicklung des Reiches Gottes von Daniels Zeiten bis zum Ende der Tage nach ihren Hauptmomenten darlegende Engelsbotschaft ist von zwei Visionen Kap. 8 u. Kap. 10—12 eingefaßt, welche einen gewaltigen Angriff eines aus dem Javanischen Weltreiche sich erhebenden trotzigen Feindes auf das Gottesreich ankündigen, der mit der Vernichtung dieses Feindes nach der von Gott ihm bestimmten Frist enden und, wie die Vergleichung teils von Kap. 8 mit Kap. 7, teils von 11, 21—35 mit 11, 36—44 und 12, 1—3 zeigt, ein Vorspiel bilden wird von dem Angriffe des letzten Feindes, in welchem die Macht des vierten Weltreichs den Höhepunkt ihrer Feindschaft gegen das Gottesreich erreichen, aber in dem Endgerichte auch ihren Untergang finden wird. Diese beiden Visionen, von welchen die zweite nur eine weitere Entfaltung der ersten liefert, sollen der Gemeinde Gottes zeigen, welche schwere Kämpfe und Bedrängnisse ihr behufs ihrer Läuterung und Bewährung in der näheren und ferneren Zukunft bis zur Vollendung des Reiches Gottes durch die Auferweckung der Toten und das Weltgericht bevorstehen, um die treuen Knechte Gottes durch die Aussicht auf den endlichen Sieg zur Ausdauer in diesen schweren Kämpfen zu stärken. — Die Gliederung des Buches in diese zwei Hälften wird durch den Wechsel der Sprache bestätigt, indem der erste von der Weltmacht und ihrer Gestaltung handelnde Teil (Kap. 2—7) in der chaldäischen d. h. aramäischen Sprache der Weltmacht geschrieben ist, der zweite vom Gottesreiche und seiner Entwicklung handelnde Teil (Kap. 8—12) in der hebräischen Sprache des Volkes Gottes, gleichwie das erste Kapitel, welches zeigt, wie Daniel zum Propheten Gottes wurde.

Nach seinem geschichtlichen und prophetischen Inhalte entspricht das Buch Daniel sowohl den Zeitverhältnissen des Exils als auch der Stellung, welche der als Empfänger der Visionen 7, 2; 8, 1; 9, 2 und 10, 2 ff. genannte Prophet Daniel im Exile eingenommen hat. Weder die Wunder in den geschichtlichen Partien des Buchs noch die in apokalyptische Form gekleideten Weissagungen können befremden, falls man nur anerkennt, daß Wunder und Weissagungen überhaupt zur Realisirung des göttlichen Heilsrates der Erlösung der Menschheit von Sünde und Verderben wesentlich gehören, und namentlich die Wunder in allen Wendepunkten der Entwicklung des Reiches Gottes besonders stark hervortreten, nicht nur in den Stiftungszeiten des A. und des N. Bundes zur Zeit Mosis und Christi, sondern auch in den beiden Rettungszeiten Israels vor dem Untergange durch Versinken in das Heidentum, zur Zeit des Elias und Elisa und im babylonischen Exile. Die schon von Moses dem Volke für beharrlichen Abfall von seinem Gotte als Äußerstes der göttlichen Strafheimsuchung gedrohte Verstoßung aus seinem Lande unter die Heiden war mit der Zerstörung des Reiches Juda und der Wegführung seiner Bewohner nach Babel eingetreten und damit nicht bloß die Selbständigkeit des Bundesvolkes, sondern auch der Bestand seiner Reichsverfassung, die am Sinai aufgerichtete Form des Reiches Gottes aufgehoben. Damit war jedoch der Gnadenbund des Herrn mit Israel nicht völlig aufgelöst. Nach

den Andeutungen Mosis hatten alle Propheten, welche die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung Judas nach Babel weissagten, auch die Errettung aus Babel, die Wiederherstellung Jerusalems und die schließliche Verherrlichung Zions verkündigt (vgl. Mich. 4, 1—10; Jes. 40—66). Jeremias hatte bereits die Dauer der chaldäischen Dienstbarkeit Judas auf 70 Jahre bestimmt und nach Ablauf dieser Frist den Sturz Babels, die Rückkehr des Nachbliebs von Juda und Israel in das Land der Väter und die Schließung eines neuen Bundes geweissagt (Jer. 25, 8—14. Kap. 30 u. 31). Aber die Restauration des jüdischen Staates nach dem Exile war keine Wiederherstellung des alttestamentlichen Gottesreichs. Abgesehen davon, daß nur ein kleiner Teil der Weggeführten von der durch Cyrus gestatteten Rückkehr ins Vaterland Gebrauch machte, die Mehrzahl der Exulanten aber in der Zerstreuung unter den Heiden blieb, wurden auch die nach Jerusalem und Judäa Zurückgekehrten von der Dienstbarkeit der heidnischen Weltmacht nicht frei, sondern blieben im Lande der Väter Knechte der Weltherrscher. Und wenn auch auf Befehl des Cyrus der Tempel wieder aufgebaut und der Opferdienst wieder eingerichtet wurde, so zog doch die Herrlichkeit des Herrn (die Schechina) nicht wieder in den Tempel ein, weil die Bundeslade mit dem Gnadenstuhle fehlte; und nach dem Wiederaufbau der Mauer von Jerusalem unter Nehemia erlosch mit Maleachi auch die Prophetie. — Damit nun nicht nur Juda und Israel beherzigten, daß Gott sie zur Züchtigung für ihre Sünden in die Gewalt der Heiden dahin gegeben habe und durch diese Strafheimsuchung sich zur Buße und zur Treue gegen den Herrn ihren Gott bekehrten, sondern auch die Weltherrscher, die als Heiden die Macht der Götter nach der Macht der denselben dienenden Völker beurteilten, den Gott Israels nicht für einen geringen und ohnmächtigen Gott halten möchten, welcher der Macht ihrer Nationalgötter erlegen wäre, wie der Assyrer Jes. 10, 8—11; 36, 18—20 urteilte, sondern zur Anerkennung des Gottes der Juden als allmächtigen Gott und Herrn Himmels und der Erde geführt würden, erweckte Gott im Exile die Propheten Ezechiel und Daniel; jenen, um den Gefangenen durch Wort und Zeichen Buße zu predigen und den durch Lügenpropheten genährten Wahn baldiger Rückkehr aus dem Exile wirksam zu bekämpfen; diesen am Hofe der Weltherrscher, damit er teils durch die ihm verliehene Gabe der Deutung übernatürlicher Geheimnisse denselben die Allmacht und Allwissenheit des Gottes der Juden bezeuge und sie geneigt mache, den Söhnen Israels die Rückkehr in ihr Vaterland und die Wiederherstellung des gottgeordneten Opferdienstes zu gestatten, teils in bedeutsamen Visionen die Aufeinanderfolge und Dauer der Weltreiche und ihre Stellung zum Reiche Gottes, die Erhaltung des letzteren unter dem Drucke und seine Vollendung durch das Gericht der Vernichtung aller feindlichen Mächte erschaue und den ganzen Verlauf und schließlichen Ausgang des mit der Entstehung der Weltreiche anhebenden Prozesses, durch welchen das Volk Gottes geläutert, die Weltmacht gerichtet und der Heilsrat der Erlösung der Menschheit vollführt werden sollte, kundthue. Der sogen. apokalyptische Charakter der Danielischen Weissagung ist weder dem Inhalte noch der Form nach eine besondere Spezies der Prophetie; noch weniger ist die Apokalypse, d. h. Offenbarung, nur eine Abart der echten Prophetie (Lücke u. A.), sie ist nur eine den Zeitverhältnissen entsprechende weitere Entfaltung der Weissagung. Während die vorexilischen Propheten die Weltmacht in ihrer derzeitigen Gestaltung mit ihrer schließlichen Entfaltung zusammenschauen und das messianische Reich an den Sturz der in der Gegenwart herrschenden Weltreiche anknüpfen, ist in den Visionen Daniels die Entwicklung der Weltmacht in vier Weltmonarchien auseinandergelegt und die Aufrichtung des Gottesreiches an den Sturz der vierten Weltmonarchie geknüpft. Auch das in der Apokalypse bedeutsame Hervortreten von Zeitbestimmungen bildet kein charakteristisches Merkmal derselben, sondern hat seine Wurzeln und Grundlage in bedeutsamen Zahlen der einfachen Prophetie, die nicht chronologisch zu berechnen, sondern symbolisch zu verstehen sind.

Da demnach das Buch Daniels nach Inhalt und Form das Gepräge einer prophetischen Schrift hat, wie wir es dem Entwicklungsgange des alttestamentlichen Gottesreiches gemäß aus der Zeit des babylonischen Exils erwarten dürfen, so hat auch im Altertume, außer dem bekannten Widersacher des Christentums, dem Neuplatoniker Porphyrius, niemand die Echtheit des Buches bezweifelt, sondern mit der jüdischen Synagoge auch die christliche Kirche die Abfassung desselben durch den Propheten Daniel einhellig anerkannt. Erst mit dem Aufkommen des Deismus, Naturalismus und Rationalismus im vorigen Jahrhundert wurde infolge der Leugnung übernatürlicher Gottesoffenbarungen der Danielische Ursprung des Buches in Zweifel gezogen und von der neueren in Naturalismus, Pantheismus oder Rationalismus befangenen Kritik (Bleek, C. v. Lengerke, Hitzig, Ewald u. a.) so bestritten, daß die Meinung, das Buch sei ein Produkt eines im Zeitalter der Makkabäer lebenden jüdischen Patrioten, welcher seine Volksgenossen im Kampfe gegen die Unternehmungen des Antiochus Epiphanes (reg. von 175—164 v. Chr.) zur Ausrottung des Judentums durch fingierte Wunder und Weissagungen eines alten Propheten von dem Siege des Volkes Gottes über alle seine Feinde zum Ausharren im Kampfe habe stärken wollen, von vielen für ein ausgemachtes Resultat kritischer Forschung gehalten wird. — Die Beweisgründe für diese Ansicht werden teils aus der Stellung des Buches im hebräischen Bibelkanon unter den vermischten Schriften der dritten Abteilung, nicht unter den prophetischen Büchern bei den großen Propheten, wo es in der griechischen, lateinischen und deutschen Bibel steht, teils aus der Nichterwähnung Daniels im Buche Jesus Sirachs und

seiner Weissagungen bei Sacharja, teils aus dem Inhalte des Buches, den angeblichen historischen Unwahrscheinlichkeiten und Unrichtigkeiten und der Beschaffenheit seiner Weissagungen entnommen. — Aber die Aufnahme des Buches in die dritte Abteilung des hebräischen Bibelkanons hat ihren Grund nicht darin, daß, wie die Kritiker meinen, die die prophetischen Schriften von Jesaja bis Maleachi enthaltende Abteilung des Kanons bereits abgeschlossen war, als das Buch Daniel erschien, sondern erklärt sich aus der Stellung, welche Daniel als Prophet in der Theokratie einnahm, daraus, daß er nicht gleich den anderen Propheten unter seinem Volke, in der Gemeinde Israels als Prophet gewirkt, sondern als Staatsbeamter am Hofe der chaldäischen und medo-persischen Weltherrscher gelebt und in seinen Visionen zwar die Entwicklung der Weltreiche mit ihrem Verhältnis zum Gottesreiche geoffenbart, aber nicht in prophetischen Reden seinen Volksgenossen Gottes Wort verkündigt hat. — Aus der Nichterwähnung Daniels in dem Lobpreise der Väter Jes. Sir. Kap. 49 und 50 aber läßt sich nichts gegen seine Existenz und seine Schrift folgern, da der Siracide auch andere berühmte Männer der Vorzeit, wie Hiob, den König Josaphat und selbst den um die Herstellung des Gesetzes Mosis hochverdienten Priester und Schriftgelehrten Esra übergangen hat; woraus schon zu ersehen, daß es ihm auf Vollständigkeit der Aufzählung nicht ankam. Dazu kommt, daß die in Sir. 17, 14 vorgetragene Anschauung, daß Gott jedem Volke einen Engel zum Vorsteher (ἡγούμενος) verordnet hat, auf Dan. 10, 12 ff. 20 bis Kap. 11, 1 u. 12, 1 zurückweist, und wenn nicht aus diesen Stellen, so doch aus 5 Mos. 32, 8 u. 9 der LXX geflossen ist, also das Buch Daniel nicht nur dem Siraciden, sondern auch dem alexandrinischen Übersetzer des Pentateuchs bekannt war. Noch unbegründeter ist die Behauptung, daß bei den nachexilischen Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, besonders in Sach. Kap. 1—8 sich keine Spuren von Kenntnis oder Benutzung des Buches Daniel finden, da in den Gebeten Esr. 9 u. Nehem. 9 die Abhängigkeit von dem Gebete Daniels (9, 3—19) sich nicht verkennen läßt und die Vision Sach. 1, 18—21 von den vier Hörnern und den vier Schmieden auf Dan. 7, 7. 8. u. 8, 3—9 ruht, indem die Darstellung von Völkern und Reichen als Hörner aus diesen Stellen geschöpft ist. Dagegen liegt ein viel älteres Zeugnis für Daniel und den Hauptinhalt seines Buches in Ezech. 14, 14. 20 u. 28, 3 vor. In dem Ausspruch über den König von Tyrus: „Du hältst dich für weiser als Daniel, nichts Verborgenes ist dir dunkel" (28, 3), weist Ezechiel unleugbar auf den Daniel unseres Buches hin, dem Gott Einsicht in allerlei Gesichte und Träume verliehen, daß er in jeder Sache die Weisheit aller Weisen Babylons zehnfach übertraf (Dan. 1, 17. 20) und daß Nebukadnezar (4, 6) wie die Königin (5, 10 ff.) ihm den Geist und die Weisheit der Götter zutrauten, welche der Fürst von Tyrus in eitler Selbstvergötterung sich beimaß. Wenn ferner Ezechiel in Kap. 14, 14 u. 20 Noah, Daniel und Hiob als Fromme nennt, die durch ihre Gerechtigkeit vor Gott bei schweren Gerichten ihre Seele (d. h. ihr Leben) retteten, so mußten, wenn diese Rede Eindruck auf die Hörer machen sollte, die Rettungen dieser Männer denselben bekannt sein. Von Noah und Hiob war dies in den heiligen Schriften zu lesen, von einem Daniel der Vorzeit aber war weder eine schriftliche, noch eine mündliche Überlieferung vorhanden. Bei ihm konnten die Hörer Ezechiels nur an den Daniel denken, welchen Nebukadnezar zum Vorsteher über alle Magier gesetzt hatte, wodurch sein Name bald im ganzen Königreiche bekannt und seine Gesetzestreue und Gerechtigkeit allen Exulanten bekannt werden mußte. Wenn dagegen Bleek u. A. aus der Nennung Daniels zwischen Noah und Hiob schließen, daß nicht an einen Mann, der mit Ezechiel im Exil lebte, zu denken sei, sondern an eine längst bekannte historische oder poetische Person der Vorzeit, so haben sie nicht nur nicht bedacht, daß Ezechiel jene Aussprüche zehn Jahre nach der Ernennung Daniels zum Oberverwalter Babyloniens gethan hat, sondern auch die Reihenfolge der drei Genannten chronologisch gefaßt, während sie sachlicher Art und durch die Rücksicht auf die Verschonung bestimmt ist, welche jene Personen um ihrer Gerechtigkeit willen erfuhren. Noah rettete mit sich seine Familie, Daniel konnte sich und seine Freunde retten (Dan. 2, 17 f.), Hiob aber rettete mit seiner Gerechtigkeit nicht einmal seine Kinder.

Nicht beweiskräftiger für den nachexilischen Ursprung des Buches Daniel sind die Widersprüche, Unwahrscheinlichkeiten und Unrichtigkeiten, welche die Kritiker in den geschichtlichen Angaben desselben entdeckt haben wollen. — Schon die Angabe Dan. 1, 1 ff., daß Nebukadnezar im dritten Jahre Jojakims gegen Jerusalem gezogen sei, die Stadt erobert und Daniel mit anderen hebräischen Jünglingen nach Babel weggeführt habe, um sie drei Jahre lang in der Weisheit der Chaldäer erziehen zu lassen, soll nicht nur mit Jer. 46, 2 u. 25, 1, wonach Nebukadnezar erst im vierten Jahre Jojakims die Ägypter am Euphrat schlug und Jerusalem eroberte, sondern auch mit der Angabe Dan. 2, 1, daß Daniel dem Nebukadnezar schon im zweiten Jahre seines Königtums den Traum von dem Monarchienbilde gedeutet habe, in Widerspruch stehen. Dieser Widerspruch entsteht aber nur bei der Voraussetzung, daß Nebukadnezar bei der Expedition gegen die Ägypter am Euphrat Inhaber des Königtums gewesen sei, wogegen der chaldäische Geschichtsschreiber Berosus bei Jos. Antt. X, 11, u. c. Ap. 1, 19 bezeugt, daß Nebukadnezar den Feldzug gegen den bis an den Euphrat vorgedrungenen Pharao Necho noch zu Lebzeiten seines Vaters, der ihm wegen Altersschwäche die Kriegführung übertragen hatte, unternommen und erst nach Besiegung des Feindes in Vorderasien die Nachricht von dem Ableben seines Vaters erhalten habe und dann zurück gekehrt sei, um das König-

tum zu übernehmen. Wenn nach diesem Zeugnisse die Thronbesteigung oder der Anfang von Nebukadnezars Königtum erst nach der Einnahme Jerusalems, ein oder anderthalb Jahr nach Beginn des Feldzuges gegen Pharao Necho erfolgte, so konnten auch im zweiten Jahre seines Königtums, gegen Ende desselben, die drei Jahre des Unterrichts Daniels und seiner Gefährten abgelaufen sein, und Daniel konnte dem Nebukadnezar im zweiten Jahre seines Königtums den Traum deuten. In Dan. 1, 1 ist Nebukadnezar nur als oberster Heerführer mit königlicher Macht König genannt, und das von Luther durch kam verdeutschte hebräische Wort bo', ba' bedeutet nicht bloß kommen, sondern auch gehen, ziehen, und wird häufig vom Ziehen eines Heeres gegen ein Land oder Volk gebraucht. Die weitere Behauptung aber, daß die Chaldäer selbst im neunten Monate des fünften Jahres des Jojakim noch nicht nach Jerusalem gekommen waren, ist nur aus dem Jer. 36, 9 erwähnten Fasten gefolgert, indem ohne Grund angenommen wird, daß dieses Fasten vor der Einnahme Jerusalems, zur Verhütung derselben, veranstaltet gewesen wäre, während es nach Analogie von Sach. 7, 3 u. 5 zu urteilen ein Buß- und Trauertag über die vor Jahresfrist erfolgte Eroberung Jerusalems, als Beginn der von Jeremia geweissagten 70jährigen Dienstbarkeit Judas, sein sollte. — Geschichtliche Schwierigkeiten liegen allerdings in Dan. 5 u. 6 vor, bestehen aber nicht darin, daß in der Erzählung vom Gastmahle Belsazars so vieles in eine Nacht zusammengedrängt ist, das sich in einem so kurzen Zeitraume nicht habe begeben können: zuerst das Gastmahl, welches schon ziemlich lange Zeit gedauert haben kann, bis der König die jüdischen Tempelgefäße holen ließ, und noch länger bis die schreibende Hand an der Wand erschien, dann die Herbeirufung aller Weisen der Chaldäer und deren Beratungen, bis sie ihr Unvermögen, die Schrift zu entziffern, bekannten, hierauf die auf den Rat der Königin geschehene Herbeirufung Daniels und seine Deutung der Schrift, und nachher seine Bekleidung mit Purpur und goldener Halskette und Ausruf desselben als dritten Herrschers im ganzen Reiche, endlich der Tod Belsazars noch in derselben Nacht (Bleek). Aber daß Daniel noch in derselben Nacht mit Purpur und goldener Halskette bekleidet feierlich im ganzen Reiche proklamiert worden sei, steht nicht im Texte; dies kann auch nur im Palast vor den versammelten Magnaten geschehen sein. Ebensowenig ist im Texte angedeutet, daß das Gastmahl erst in der Nacht angefangen habe und daß zwischen dem Sichtbarwerden der Handschrift, dem Herbeiholen der Magier und dann Daniels bis zur Deutung der Schrift durch Daniel stundenlange Beratungen gepflogen worden sind. Läßt man diese irrigen Voraussetzungen fallen, so kann alles wirklich Berichtete in einer Nacht sich begeben haben. Eine geschichtliche Schwierigkeit liegt nur darin, daß Belsazar als der letzte chaldäische König und die Königin (seine Mutter) als Gemahlin Nebukadnezars erscheint, indem Kap. 5, V. 11 Nebukadnezar als Vater Belsazars bezeichnet ist und sowohl von Belsazar (V. 13), als auch von Daniel in V. 18 u. 22 so bezeichnet wird, dagegen in keilschriftlichen Texten Belsazar (s. d.) als der erstgeborene Sohn Nabonaids und präsumtiver Thronfolger mehrmals erwähnt ist, welcher im 17. Jahre Nabonaids mit der babylonischen Hauptheeresmacht in Akkad stand, die aber vor dem Angriffe des Cyrus nicht standhielt, so daß dieser bald darauf Babylon einnehmen konnte (s. d. Art. Cyrus). Auch nach Berosus und Abydenus war Naboned, der letzte König des Chaldäerreichs, weder ein Sohn noch ein Enkel Nebukadnezars, überhaupt nicht königlicher Herkunft. Diese widersprechenden Angaben über Belsazar und Naboned lassen sich aus Mangel an genaueren beglaubigten Nachrichten nicht ausgleichen, berechtigen aber nicht zur Verwerfung der Angaben unseres Buches über Belsazars Gastmahl und Tod, als erst im Zeitalter der Makkabäer erdichtet oder aus ganz unsicherer Überlieferung geflossen. — Der in Kap. 6, V. 1 (des hebräischen Textes, 5, 31 bei Luther nach LXX u. Vulg.) erwähnte Uebergang des Reiches nach Belsazars Tode an Darius den Meder wird zwar nicht mehr allgemein mit Hitzig u. a. Kritikern für ungeschichtlich erklärt, sondern die Existenz eines medischen Königtums zwischen dem chaldäischen und persischen auf Grund der Nachrichten Xenophons (Cyrop.) über Kyaxares II., Sohn und Nachfolger des Astyages, anerkannt (s. Darius d. Meder). Dagegen erklärt es noch Bleek für unglaublich, daß der König Darius ein Edikt an alle seine Unterthanen erlassen habe, welches bei Todesstrafe allen verboten hätte, „binnen eines ganzen Monats an irgend einen Menschen oder an eine Gottheit eine Bitte zu richten". Aber dabei ist gar nicht beachtet, daß es sich nach dem Kontexte nicht um irgend welche Bitte handelt, sondern um das Bittgebet, welches einen Monat lang allein an den König als Repräsentanten und persönliche Manifestation der Götter aller seinem Szepter unterworfenen Völker gerichtet werden sollte. Dies konnten die Heiden nach ihrer religiösen Anschauung ohne Beschwer des Gewissens thun, während es die Juden wie jede Menschenvergötterung als Götzendienst verweigern mußten. — Was die Kritik außerdem im Buche Daniel für unwahrscheinlich oder ungeschichtlich erklärt hat, wie die Angaben über das von Nebucadnezar in der Ebene Dura errichtete goldene Bild von 60 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite und die Erwähnung musikalischer Instrumente mit griechischen Namen in Kap. 2, ist ohne alle Bedeutung, da jenes Bild nicht als aus massivem Gold angefertigt, sondern nur als mit Gold überzogen zu denken ist, wie z. B. der goldene Räucheraltar der Stiftshütte, und da bei dem uralten durch die Phönizier vermittelten Handelsverkehr von Griechen verfertigte Instrumente mit ihren griechischen Namen längst vor Nebukadnezar in Babylon eingeführt sein mochten.

Mit den eben besprochenen Gründen haben die neueren Kritiker nur die nichtdanielische Abfassung des seinen Namen tragenden Buches begründen wollen; die Entstehung aber des Buches zur Zeit des Antiochus Epiphanes haben sie aus der Beschaffenheit seiner Weissagung gefolgert, indem sie mit Porphyrius meinen, daß die spezielle Bestimmtheit der Vorhersagung gerade bis auf die Zeit des Antiochus Epiphanes und dessen Versuch, den Jehovadienst zu unterdrücken und griechischen Kultus im Tempel zu Jerusalem einzuführen, geht und entweder mit dem Untergang dieses Fürsten abbricht oder daran unmittelbar die Befreiung des Volkes Gottes von allen Bedrängnissen, das messianische Heil und Reich und selbst die Auferstehung der Toten anknüpft. Diese Meinung hat Bleek so zu begründen gesucht, daß er von Kap. 12 u. 11, 21—35, die sich unbestritten auf das frevelhafte Unternehmen des Antiochus Epiphanes beziehen, ausgehend, auch das Kap. 11, 36—12, 3 vom Antichrist Geweissagte auf den syrischen König Antiochus bezieht und hiernach mittelst gezwungener Deutung das ganze 11. Kap. von dem Schalten dieses Königs erklärt. Von dem so gewonnenen Resultate aus bezieht er weiter nicht nur die Weissagung von den 70 Wochen (Kap. 9) auf die Zeit des Antiochus, und die Vision Kap. 8 von dem Ziegenbock und dem kleinen Horn auf das griechisch-macedonische Weltreich und das aus demselben hervorgehende syrische Königtum, sondern versteht auch die Visionen von den vier Weltreichen Kap. 2 u. 7 von der babylonischen, medischen, persischen und griechischen Weltmonarchie. Diese Deutung der beiden Visionen von den Weltreichen steht aber in Widerspruch nicht nur mit Dan. 6, 1 (5, 31) u. 9, 1, wonach das Königtum der Chaldäer auf den Darius aus medischem Stamm, dem in der Regierung der Perser Coresch (Cyrus) folgt (6, 28), folglich auf die Meder und Perser übergeht, sondern in noch grellerem Widerspruch mit der Vision Kap. 8, in welcher Daniel das in Kap. 7 unter dem Bilde eines Bären dargestellte Reich unter dem Bilde eines Widders mit zwei Hörnern schaut, „welcher von einem im Flug über den Erdboden rennenden Ziegenbock mit einem großen Horn zwischen den Augen niedergestoßen und nach Zerbrechung seiner zwei Hörner zu Boden geworfen und zertreten wird. Als hierauf der Ziegenbock stark geworden, zerbrach sein großes Horn und wuchsen anstatt desselben vier Hörner hervor gegen die vier Winde des Himmels. Dann kam aus einem derselben ein kleines Horn hervor, welches ausnehmend groß wurde, sich bis zum Fürsten des Heeres erhob, das beständige Opfer abschaffte u. s. w. (8, 3—13). Dieses Gesicht wird dann dem Propheten von einem Engel so gedeutet: der Widder mit zwei Hörnern das sind die Könige von Medien und Persien; der Ziegenbock ist der König von Javan (das griechisch-macedonische Königreich), das große Horn des Ziegenbocks ist der erste König (d. i. Alexander von Macedonien); die vier an Stelle des zerbrochenen Horns hervorkommenden Hörner sind vier Königreiche, und am Ende ihres Königreichs wird ein frecher König aufstehen (das kleine Horn) welcher das Volk der Heiligen verderben wird u. s. w." (8, 20—25). Nach dieser unzweideutigen Erklärung des Engels gehört das dem Volke Gottes so feindliche kleine Horn (Antiochus Epiphanes) zum dritten Weltreiche, während nach den Visionen Kap. 2 u. 7 das messianische Reich erst nach dem Sturze des vierten Weltreiches und nach der Tötung des aus diesen hervorgehenden Feindes aufgerichtet wird. Hiernach ist die Behauptung, daß in den Visionen Daniels der Anbruch des messianischen Reiches an den Untergang des Antiochus angeknüpft sei, irrig, mit den Hauptweissagungen des Buches in Widerspruch stehend. Diese, auch mit der von den neueren Auslegern allgemein anerkannten Einheit des Buches unvereinbare Deutung läßt sich durch den Hinweis darauf nicht rechtfertigen, daß die Schilderung des zwischen den zehn Hörnern des vierten Tieres hervorwachsenden kleinen Hornes, welches freche Reden gegen den Höchsten ausstoßen und darauf sinnen wird, Zeiten und Gesetz zu ändern (7, 8 u. 25), in einzelnen Zügen ähnlich ist der Schilderung des unter dem kleinen Horn Kap. 8 dargestellten Antiochus Epiphanes, der das Volk der Heiligen (das Bundesvolk) verderben, gegen den Fürsten des Himmelsheeres d. i. gegen Gott, den König Israels, sich erheben, ihm das beständige Opfer entziehen und sein Heiligtum verwüsten wird (8, 10—12). Denn diese ähnlichen Züge erklären sich daraus, daß Antiochus Epiphanes in seinem Kampfe gegen das Volk Gottes als Typus des aus dem vierten und letzten Weltreiche sich erhebenden Feindes der Gemeinde Gottes d. i. des Antichrists betrachtet ist. Dieses Weltreich mit seinem letzten Feinde wird durch das Gericht vernichtet und an seiner Statt das ewig bestehende messianische Reich aufgerichtet.

Über die neuere Deutung der Visionen Daniels urteilt auch C. v. Orelli, Die alttestamentl. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches (1882) S. 516: „Die Folge der Weltreiche Kap. 2 u. 7 scheint nicht auf die Makkabäerzeit angelegt, und die Beziehung der siebzig Wochen auf diese stößt auf ungehobene Schwierigkeiten." Und obgleich er die Abfassung des jetzigen Buches Daniel auch in die Makkabäerzeit setzt, so verwirft er doch die Ansicht der neueren Kritik, nach welcher der exilische Standpunkt des Sehers in den Danielischen Gesichten ebensogut Fiktion sei wie die in Kap. 1—6 über ihn berichteten Geschichten, und daß der Verfasser diese wie jene ums Jahr 167 gedichtet habe, um sein Volk zur Standhaftigkeit bei hartem Druck der Weltmacht zu ermuntern, weil er diese Entstehungsweise derselben nicht für möglich hält und weder von den Erzählungen Dan. 1—6 noch von den Gesichten 7—12 zugeben kann, daß sie ihren Ursprung der makkabäischen Zeit verdanken, sondern überzeugt ist, daß die Geschichten überlieferte Historien aus der Zeit

des Exils enthalten, und auch in den Visionen „überlieferte Gesichte des alten, wegen seines prophetischen Scharfblicks (Ezech. 28, 3) hochberühmten Daniel den eigentlichen Kern bilden“, die von einem unter Antiochus lebenden Verfasser gesammelt und redigiert worden sind. — Aber auch für diese dem prophetischen Inhalte und Charakter des Buches Rechnung tragende Ansicht fehlen zureichende Gründe. Die geschichtlichen Partien des Buches zeugen von genauer Kenntnis nicht nur der Hauptbegebenheiten der exilischen Zeit, sondern auch der Einrichtungen, Sitten und Gebräuche der chaldäischen und medopersischen Monarchie. Man beachte z. B. nur die Angabe, daß Darius das Reich empfing, als er 62 Jahre alt war (5, 31) und die konstante Nennung der Meder und Perser (5, 28; 6, 8. 12. 15), während von Cyrus' Herrschaft an die Perser vor den Medern genannt werden, schon im Buche Esther (1, 3. 14. 18. 19). Auch der Gebrauch der hebräischen und der chaldäischen (aramäischen) Sprache, wie im Buche Esra, spricht mehr für die Zeit des Exils, in welcher die aramäische Sprache das Übergewicht über die hebräische der Juden erlangte, verbunden mit dem Umstande, daß die hebräische Diktion des Buches Daniel sich mit der Ezechiels und anderer exilischer Schriften, und die aramäische sich mit der Diktion der aramäischen Kapitel des Buches Esra in charakteristischen Eigentümlichkeiten berührt, und die letztere sich von der Sprache der ältesten Targums in vielen Punkten unterscheidet, spricht mehr für die Entstehung des Buches Daniel im Exil als im Zeitalter der Seleuciden.

Über das Lebensende Daniels ist nichts Gewisses überliefert. Die jüdische Sage von seiner Rückkehr ins Vaterland ist ebenso unhistorisch wie die, daß er in Babylon gestorben und in der königlichen Gruft beigesetzt worden, oder daß sein Grab in Susa erhalten sei. Die letzte Offenbarung empfing er im dritten Jahre der Herrschaft des Cyrus (10, 1), zwei Jahre nachdem Cyrus durch sein Edikt Esr. 1, 1 ff. den Juden die Rückkehr in ihre Heimat gestattete. Hiernach hat er den Anfang der Erlösung seines Volkes aus dem Exil noch erlebt, aber unter den mit Serubabel und Josua Heimkehrenden ist er nicht genannt, also nicht nach Jerusalem oder Judäa zurückgekehrt, sondern hat sein Leben in Babylonien beschlossen. Wenn er nun auch als Jüngling, 15—18 Jahre alt, ins Exil geführt worden und bald nach jener Offenbarung im Glauben an die göttliche Verheißung (12, 13) entschlafen ist, so hat er doch ein Alter von mindestens 90 Jahren (18 + 72) erreicht. — Sein an Wundern der göttlichen Gnade reiches Leben und Wirken wurde schon in früher Zeit Gegenstand verherrlichender Sagen, wie die apokryphischen Zusätze in der griechischen Übersetzung des Buches Daniel beweisen. Seine Schrift aber hat für die christliche Kirche dadurch fundamentale Bedeutung erhalten, daß die Grundbegriffe des Evangeliums Jesu Christi: Menschensohn, Gottesreich, Himmelreich, Auferstehung zum Leben und zum Gericht aus dem Buche Daniel genommen und im Munde des Herrn vertieft und weiter entfaltet worden sind. — Ausführlicher auf die einzelnen Fragen eingehend, als hier geschehen konnte, ist die Echtheit des Buches erörtert und sein Inhalt erläutert worden von Hävernick im Kommentar 1832 und in dessen Neuen kritischen Untersuchungen über das Buch Daniel 1838; von Dav. Zündel, Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel 1861; W. Volck, **Vindiciae Danielicae. Dorp. 1866**, und P. Caspari, Zur Einführung in das Buch Daniel 1869, sowie in den Kommentaren von Rud. Kranichfeld 1868, Th. Kliefoth 1868 und von C. Fr. Keil im biblischen Kommentare 1869 und in seinem Lehrbuche der Einleitung in das Alte Testament. 3. Aufl. 1873.

Apokryphische Zusätze zum Buche Daniel. Die griechischen Übersetzungen des Buches Daniel, LXX und Theodotion, enthalten außer mehrfachen Abweichungen vom hebräischen und chaldäischen Grundtexte drei größere Zusätze, die in die alte lateinische und weiter in andere alte und neuere Übersetzungen übergegangen, von Luther aber unter die Apokryphen gestellt worden sind, weil sie nicht nur im Grundtexte fehlen, sondern auch durch ihren Inhalt sich als spätere Sagen und Dichtungen zu erkennen geben. Es sind folgende: 1. das Gebet Asarjä (d. i. Abed-Negos, s. d.) um Errettung aus dem Glutofen, und der Lobgesang der drei Männer, d. i. der drei in den Glutofen geworfenen und darin unversehrt erhaltenen Jünglinge, für ihre Rettung (Dan. 3, 25—90; in LXX V. 1—67). Der Lobgesang ist durch eine Zwischenbemerkung über die fortwährende Schürung des Ofens (V. 46—50) mit dem Gebete verbunden. Beide sind in Dan. 3 zwischen V. 23 u. 24 eingeschoben und nach Inhalt und Form breit ausgesponnene Nachbildungen der älteren genuinen Psalmodie. In vielen griechischen Handschriften stehen sie auch hinter dem Psalter als hymnus IX u. X, und sind in altkirchlichen Liturgien vielfach verwendet worden. — 2. Die Historie von der Susanna und Daniel; auch bloß „Susanna“ oder „Daniel“ oder „Gericht Daniels“ betitelt, eine Erzählung, wie im babylonischen Exile zwei alte jüdische Richter in sündlicher Neigung zur überaus schönen Jüdin Susanna, der frommen und keuschen Gattin des reichen Jojakim, entbrannten und Gelegenheit suchten, sie in dessen Garten allein zu treffen und ihr Begehren ihr vorzutragen. Da jedoch Susanna sie entschieden abwies, so klagten sie dieselbe des Ehebruchs mit einem Jünglinge an, worauf sie vom Gerichte zum Tode verurteilt, aber auf dem Wege zum Tode durch die laute Erklärung des jugendlichen Daniel (V. 45), daß ihr Unrecht geschehen, gerettet wurde, indem vom Volke eine neue Untersuchung verlangt und dem Daniel übertragen wurde, der die beiden alten Richter als falsche Zeugen entlarvte, so daß sie nach dem Gesetz mit dem Tode bestraft wurden. — 3. Vom Bel und vom Drachen zu Babel.

Hier wird a. vom Götzen Bel erzählt, wie Daniel in Babylon dem Könige Cyrus von Persien den Priesterbetrug aufdeckte, daß nicht der Götze Bel das ihm täglich dargebrachte Quantum von Speisen und Wein verzehrte, sondern die Priester, und damit die Tötung der Priester, die Vernichtung des Belusbildes und die Zerstörung des Tempels erwirkte (V. 1—21); b. wie Daniel einen in Babylon verehrten Drachen durch eine Art Kuchen von besonderer Mischung tötete, und von dem darüber empörten Volke der König genötigt wurde, den Daniel in die Löwengrube zu werfen, worin er sechs Tage von den Löwen verschont blieb und von dem durch die Luft nach Babylon versetzten Propheten Habakuk mit Speise versorgt wurde. Als hierauf am siebenten Tage der König ihn unversehrt antraf, bekannte er laut den Gott Daniels als den wahren Gott und ließ die Schuldigen in die Löwengrube werfen, wo sie sofort von den Löwen gefressen wurden (V. 22—41). — Diese zwei oder eigentlich drei Erzählungen stehen in keinem unmittelbaren Zusammenhange mit dem Inhalte des Buches Daniel. Die Erzählung von der Susanna ist weder wahre Geschichte noch reine Dichtung, sondern ihr liegt eine Sage zu Grunde, die mit Daniel in Verbindung gebracht worden, um ihn schon in seiner Jugend als ein Muster der Gerechtigkeit und Weisheit, wie Ezech. 14, 14. 20 u. 28, 3 geschehen war, darzustellen. Sie ist daher auch nicht in das Buch Daniel eingegliedert, sondern steht in der alten lateinischen Version und in vielen griechischen Handschriften vor Kap. 1 des Buches Daniel, wohl nur weil Daniel darin als puer junior auftritt, während LXX und Vulgata sie am Ende des Buches als Kapitel 13 enthalten. Daran sind dann in der LXX und Vulgata die Legenden vom Bel und Drachen zu Babel als Kapitel 14 angefügt; und zwar in der altlateinischen Version mittelst der Angabe: als der König Astyages zu seinen Vätern versammelt worden, empfing Cyrus der Perser sein Reich (Hist. v. d. Sus. V. 65; bei Luther: nach dem Tode des Astyages kam das Königreich an Cyrum aus Persien). Anstatt dieser Notiz sind beide Legenden in der LXX mit der Überschrift: „Aus der Weissagung Ambakum (d. i. Habakuks) des Sohnes Jesu aus dem Stamm Levi" versehen, die das Vorhandensein einer prophetischen Schrift Habakuks als Quelle vorauszusetzen scheint, vielleicht aber auch nur aus V. 32—38 der Legende gefolgert ist und bei Theodotion fehlt. Beiden Legenden liegt schwerlich eine altüberlieferte Sage zu Grunde; sie sind vielmehr Dichtungen nach dem Vorbilde von Dan. 6 gebildet, worin der Grundgedanke des Vorbildes: Jehova, ein großer und mächtiger Gott, der seine treuen Verehrer wunderbar errettet, tendenziös überboten wird, indem Daniel nicht bloß die Teilnahme am Götzendienst verweigert, sondern spottend und höhnend die Lüge desselben zu erweisen sucht und die Vernichtung der Götzen betreibt. — In betreff des Drachen zu Babel s. den Artikel Drache.

Daniel, 1. Stylita, gest. 11. Dez. 489, um 400 in Maratha in Syrien geboren, von Jugend an strenger Asketiker, ließ sich nach vorübergehendem Aufenthalte in Palästina und einem neunjährigen Verweilen in den Ruinen eines Tempels zu Konstantinopel, in Nachahmung des Simeon Stylites 459 auf einer Säule nieder, die er sich auf einem öden Berge in der Nähe des schwarzen Meeres errichten ließ und auf der er bis zu seinem Lebensende verblieb. Nur einmal stieg er herab, um Kaiser Basiliskos von der Einmischung in kirchliche Angelegenheiten abzuhalten. Von dem Volke wurde ihm die Gabe der Weissagung und wunderbaren Krankenheilung beigelegt. — 2. Daniel von Winchester, im Kloster Malmesbury erzogen und mit dem dortigen Abt Aldhelm, dem Vater der lateinischen Verskunst unter den Angelsachsen, eng befreundet, wurde 705 vom König Ina als Bischof von Winchester (mit der Insel Wight) ernannt. Aus dem in seiner Diözese gelegenen Kloster Nuthscelle ging Bonifacius, der Apostel der Deutschen, hervor. Daniel empfahl ihn nicht nur dem Papste und bestärkte ihn in seinem Vorsatze, als Missionar nach Deutschland zu gehen, sondern gab ihm auch während seiner Missionsarbeit die trefflichsten Regeln zur Unterweisung der heidnischen Völker und reichen Trost, wo jenen der Mut verlassen wollte. Gewiß ist, daß Daniel dem Geschichtsschreiber Beda den Stoff und die Hilfsquellen zu seinem Geschichtswerk, namentlich bezüglich des Königsreichs Wessex, geliefert hat; ob er aber selbst eigene größere Werke herausgegeben hat, ist nach den Untersuchungen des gelehrten Thomas Wright (Biographia Britannica litteraria, London 1842) zweifelhaft. — Fast erblindet zog sich Daniel unter Niederlegung seiner bischöflichen Würde 744 in das Kloster Malmesbury zurück, wo er bald darauf starb. — 3. Gabriel, Jesuit, geb. 1649 zu Rouen, gestorben 1728 zu Paris als Professor der Philosophie und Theologie und königlicher Historiograph. Wie er die „Geschichte Frankreichs seit Begründung der Monarchie" und eine „Geschichte des Kriegswesens in Frankreich" herausgab, so ließ er auch eigentlich philosophisch-theologische Werke meist polemischen Inhalts erscheinen, beispielsweise eine Widerlegung des Systems des Cartesius in Form einer Reisebeschreibung: „Voyage du monde de Descartes", Paris 1690; einen Ausfall auf Pascals (s. d.) Briefe und den Jansenismus überhaupt (Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe, Col. 1694); sowie endlich Kontroversen der Jesuiten mit den Thomisten in betreff der Moral und der Lehre von der Gnade und rücksichtlich der Missionspraxis in China. — 4. Charles, Jesuit, geb. 1818 zu Beauvais, gründete 1857 in Paris die von ihm fünfzehn Jahre redigierte Zeitschrift: „Les études religieuses". Am bekanntesten ist seine von Gaisser, Freiburg 1855, ins Deutsche übersetzte Schrift geworden: „Des études classiques dans la société chrétienne", Paris 1853.

Daniel, Herm. Adalbert. Geboren am 18. November 1812 zu Köthen, erhielt er seine Gymnasialbildung zu Halberstadt und widmete sich seit Ostern 1830—1834 auf der Universiät Halle als Theolog zugleich philologischen und geschichtlichen Studien. 1835 zum Doktor der Theologie ernannt, wirkte er seit 1843 zuerst als Hilfslehrer und später, mit dem Titel Professor, als Inspektor adjunctus an dem königlichen Pädagogium in Halle, bis er 1870 um seine Pensionierung nachsuchte. Von da an lebte er in Dresden, starb aber bereits am 13. September 1871. Neben seinen vortrefflichen geographischen Lehrbüchern, die von seiner Lehrthätigkeit und Lehrtüchtigkeit ein beredtes Zeugnis ablegen, hat er als wissenschaftlicher Theolog nicht minder Bedeutendes geleistet. Insonderheit haben seine Hauptwerke, der „Thesaurus hymnologicus“ in 5 Bänden, Halle und Leipzig 1841—1856, und der „Codex liturgicus“ in 4 Bänden, Leipzig 1847—1853, zur Belebung der liturgischen und hymnologischen Studien nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich, England und anderen Ländern mitgewirkt. Als Herausgeber eines „Hymnologischen Blütenstraußes“, Halle 1840, eines „Evangelischen Kirchengesangbuchs“, Halle 1842, eines „Allgemeinen Schulgesangbuchs der Franckeschen Stiftungen“, Halle 1846, bewährte er sich, wie in seinem größeren hymnologischen Werke, als einen Hymnologen von so gründlicher Kenntnis, geläutertem Urteil und einsichtsvoller Kritik, daß er 1852 auf der Kirchenkonferenz in Eisenach in die Zahl der fünf Kommissionsmitglieder aufgenommen wurde, welche mit der Zusammenstellung eines Liederstockes von Kernliedern beauftragt wurden. Noch verdienen Erwähnung die gründliche Dissertation „Tatian der Apologet“, Halle 1837; „Theologische Kontroversen“ (1. Lehre von der Schrift als Erkenntnisquelle [seine Kritik des Dogmas von der Schrift als einziger Quelle des Glaubenssystems], und 2. der heil. Ansgar als das Ideal eines Glaubensboten), Halle 1843; sowie „Wahrheit und Dichtung von unserm Herrn Jesu Christo“, Halle 1847 (eine Vergleichung des Lebens Jesu nach den echten und den apokryphischen Evangelien).

Dänisch-Halle'sche Mission, s. Mission, evangelisch-lutherische.

Daniter, s. Dan.

Dank, Dankbarkeit. Die Sitte des Dankens ist eine fast allgemein menschliche. Nur ganz verkommenen oder von ärgster Selbstsucht beherrschten Heidenvölkern fehlt mit der Sache auch der Begriff und das Wort. Davon, daß diese Sitte zu etwas Sittlichem werden müsse, weiß schon das klassische Altertum zu reden (vgl. unter Anderen Seneca, de beneficiis). In vollem Maße aber ist sie erst durch Gottes Gebot (Ps. 50, 14; 106, 1; Eph. 5, 20 ꝛc. ꝛc.) und durch das Vorbild des Heilandes (Matth. 14, 19; 26, 26; Joh. 11, 41 ꝛc. ꝛc.) wie seiner Heiligen (Luk. 17, 16; Röm. 1, 8; 1 Kor. 1, 4; Phil. 1, 3 ꝛc. ꝛc.) in die Sphäre des Sittlichen gerückt worden. — Der Gefahr, daß sie dieser Sphäre wieder entrückt und schließlich als wertlose Sitte bei Seite geworfen werde, wie die Moral des Unglaubens ernstlich will, wird am besten dadurch begegnet werden, daß man sich einerseits ihre in tausend Fällen gänzlich vergessene Bedeutung klarlegt, andererseits die Wertstellung vergegenwärtigt, die sie im Christenleben einzunehmen hat. — Alles Danken hat zunächst irgend eine dem Dankenden erwiesene, von diesem aber nicht zu fordernde Liebesbezeugung zur Voraussetzung. Das anhaltende Denken an diesen Liebeserweis ist, wie die sprachliche, so auch die sachliche Wurzel des Dankens, aber noch nicht das Danken selbst, sondern nur das, was wir Dankgefühl, dankbare Gesinnung nennen. Vielmehr muß die Freude, mit der die erfahrene Liebe das Herz erfüllt, zur Kundgebung nach außen, sei's im Wort oder im Werk (Matth. 12, 34; und „mit Herzen, Mund und Händen“), drängen, und zwar vor allem zur Kundgebung gegen den, von welchem der Liebeserweis ausgegangen, weil ihm am meisten daran gelegen sein muß, vom Empfänger selbst zu erfahren, ob seine Liebe ihren Zweck erreicht hat, nämlich den Zweck, Freude zu machen. Diese Kundgebung der Freude über den empfangenen Liebeserweis, und zwar gegen den Spender der Liebe, ist das Danken; der Herzenszustand aber, bei dem wir zu solcher Kundgebung immer bereit sind, die Dankbarkeit. (NB. Es unterscheidet sich sonach das Danken von dem ihm im Uebrigen nahe verwandten Loben [Rühmen und Preisen] wesentlich dadurch, daß letzteres für die Kundgebung der angerichteten Freude nicht nur das Herz des Wohlthäters, sondern noch andere Herzen sucht, in die es die Freude über die Wohlthat und den Wohlthäter ausschütten kann, während es der Dankende in aller Welt mit dem Wohlthäter allein zu thun hat. Andere Unterscheidungen von Loben und Danken, wie sie die Katechismusauslegungen beim zweiten Gebot und ersten Artikel bringen, leiden an Willkürlichkeit oder an Unklarheit. Das aber dürfte klar sein, daß wir beim Danken uns an niemand weiter als an den Wohlthäter wenden, während das Loben [Rühmen und Preisen] erst dann zu seiner Vollendung gelangt, wenn wir den Wohlthäter nicht bloß in sein Angesicht, sondern auch vor anderen loben. Die Aufzählung der herrlichen Eigenschaften des Wohlthäters ist nicht das Charakteristische des Lobens, da sie auch beim Dank zu geschehen hat, und ebensowenig ist die Darlegung der Wohlthat das wesentlich unterscheidende Merkmal des Dankes, da auch der Lobende sowohl die Wohlthaten im Ganzen und Großen, als auch die einzelne Wohlthat zu nennen hat.) — Dem Kinde die Sitte des Dankens erst dann anzugewöhnen, wenn es die Bedeutung derselben zu fassen vermag, wäre eine schwere pädagogische Versündigung, ebenso schwer aber auch die andere, ihm die angelernte Sitte nie zu deuten. Aus dieser doppelten Versündigung der Erziehenden mag sich, wenigstens

zum Teil, das in unsern Tagen viel beklagte Ueberhandnehmen der Undankbarkeit erklären. Soviel von der **Bedeutung** der Sitte. — Der **Wert** dieser Sitte für das Christenleben ist ein doppelter, je nachdem der Dank menschlichen Wohlthätern, oder dem göttlichen Urquell aller Liebe erstattet wird. Der Dank, den wir den Menschen erzeigen sollen, ist zunächst eine Vorschule für den Dank gegen Gott. An Menschen lernen wir unser erstes Danken. Er ist aber auch ein hochwichtiges Gemeinschaftsband der Menschen untereinander. Das Wort vom „sehr-verbunden-sein" ist keine sinnlose Redensart. Liebe bindet den Geber an den Empfänger, der Dank bindet den Empfänger an den Geber, ja er bindet auch den Geber wieder an den Empfänger, indem er ihn zur Fortsetzung seiner Liebe ermutigt. — Während nun aber Gottes Wort es nicht für nötig hält, uns diese Dankbarkeit gegen Menschen durch ein förmliches Gebot ans Herz zu legen, wird die Dankbarkeit gegen Gott zu vielen Malen geboten, ja als ein „köstliches Ding" (Ps. 92, 2) in sonderliches Licht gestellt. Ihre Köstlichkeit stehet aber nicht bloß darin, daß dem Empfänger über dem Danken der Besitz dessen, was er empfangen, und die Gemeinschaft mit dem, von dem er's empfangen, zu immer deutlicherem Bewußtsein kommt, sondern über alles darin, daß Dankbarkeit für alle vom Herrn empfangenen geistlichen und leiblichen Wohlthaten die Grundwurzel des neuen Heiligungslebens (1 Joh. 4, 19) ist, in dem wir ihm hier dienen sollen, und der Vorschmack des ewigen Lebens, in dem wir ihm dort dienen dürfen.

Dankamt und **Dankchöre** Neh. 11 u. 12. **Dankamt** (Neh. 12, 8) ist das Amt, „Dank anzuheben zum Gebet" (Neh. 11, 17), d. h. in Lobgesängen Gott zu preisen, zu welchem der Assaphit Mathanja als Haupt (Vorsteher) des einen, und Bakbukja als Haupt des anderen **Dankchors** (Neh. 11, 17), d. h. Sängerchors, verordnet waren, welche mit ihren Brüdern (den übrigen levitischen Sängern) bei der feierlichen Einweihung der Mauern Jerusalems in zwei Dankchören die Lobgesänge zum Preise Gottes ausführten, Neh. 12, 25—42.

Dankbrand leitete auf Betrieb des Königs Olaf Tryggvason von Norwegen, dessen Hofkaplan er war, 997—999 eine isländische Missionsexpedition. Seiner Bekehrungsmethode, welche auf das Wort, wenn es fruchtlos zu sein schien, alsbald das Schwert folgen ließ, fügten sich viele Häuptlinge. Endlich aber drohte ein Krieg zwischen Heiden und Christen. Da gelang es, diesen durch ein im J. 1000 geschlossenes Kompromiß abzuwenden, wonach alle Isländer getauft und öffentlich nur christlicher Gottesdienst gestattet sein, hingegen heimlicher Götzendienst, Aussetzen von Kindern und Essen von Pferdefleisch geduldet werden sollte — eine Schwebe, welcher aber schon 1016 zu Gunsten des Christentums ein Ende gemacht wurde.

Dankgottesdienst, Dankpredigt. Da es sich an jedem christlichen Feste um die Danksagung der Gemeinde für irgend eine der göttlichen Heilsthatsachen handelt, kann im Grunde mit dem Namen eines Dankgottesdienstes jeder christliche Festgottesdienst bezeichnet werden. Insbesondere aber wird diese Bezeichnung denjenigen Gottesdiensten beigelegt, welche aus Anlaß einer speziellen Gnadenerweisung Gottes — sei es an einer Gesamtheit von Gemeinden oder an einer Einzelgemeinde (allgemeine oder lokale Dankgottesdienste) — vom Kirchenregiment angeordnet oder doch genehmigt werden. Ziel und Gipfel des Dankgottesdienstes ist das gemeindliche **Dankgebet**. Der Zweck der **Dankpredigt**, die in solchem Gottesdienste nicht fehlen wird, ist nach Maßgabe dessen, was oben unter „Dankbarkeit" gesagt worden: dahin zu wirken, daß die Gemeinde aus Gottes Wort die Größe der empfangenen Wohlthat, die Unwürdigkeit der Empfänger und die Liebe des Spenders recht erkenne, damit sie geschickt gemacht werde, dem Herrn ein wirklich empfundenes Dankgebet darzubringen und ihn durch die Dankbarkeit des gesamten Lebens zu preisen.

Dankopfer s. Opfer.

Dankpsalm. So hat Luther die Überschrift des 100. Psalms: „Psalm für Lobpreis", d. h. zu dankbarer Lobpreisung für göttliche Wohlthaten bestimmt, deutsch kurz ausgedrückt.

Dann, **Christ. Adam**, geb. 24. Dez. 1758 in Tübingen, ein Schüler Storrs und Bengels, wurde 1812 von einem Diakonate zu Stuttgart wegen einer ernsten Rede am Grabe eines Komödianten aufs Land versetzt, wirkte aber auf seinen Pfarreien Öschingen und Mössingen in weitem Umkreise. Selbst Katholiken aus Hohenzollern suchten ihn auf und bewahrten noch lange sein Andenken. Aber vorzüglich waren Mössingen und Öschingen Anziehungspunkte für die Bewohner Tübingens, insonderheit für die Studenten, welche aus seinen Predigten und Kinderlehren, sowie aus seiner ganzen geistigen Haltung die ernstesten Eindrücke mit sich nahmen, wie das nicht nur ein Ludwig Hofacker (s. d.) dankbar bekannt hat. Als Dann zu aller Freude 1824 aufs neue nach Stuttgart berufen wurde, ließ er es sich vor allem angelegen sein, die Gemeinde wieder mit den Schätzen der alten Liturgie und des alten Gesangbuchs vertraut zu machen. Er starb als Stadtpfarrer 1837, ein rechter Seelsorger bis zuletzt, der es als Pektoraltheolog verstand, den Pietismus mit seinen Konventikeln in die rechten kirchlichen Bahnen einzulenken. Unter Danns Schriften hat sein Beicht- und Kommunionbuch die weiteste Verbreitung gefunden. Von den von ihm verfaßten Liedern ist das bekannteste das in das Württemberger Gesangbuch übergegangene: „Gekreuzigter, zu deinen Füßen".

Danna, Jos. 15, 49, eine Ortschaft auf dem Gebirge Juda, jetzt ganz unbekannt, nach Conder vielleicht Idhna, westlich von Hebron.

Dannaia s. Dinhaba.

Dannecker, **Joh. Heinrich von**, geboren in Waldenbuch bei Stuttgart am 15. Oktober 1758, gestorben in Stuttgart als Vorstand der könig-

lichen Sammlungen und der Kunstschule am 8. Dezember 1841. Ein Schüler Canovas, hat er neben einer großen Reihe plastischer Kunstwerke, die Zeugnis von seinem warmen, sinnigen Leben und der liebevollen Hingabe an die Gebilde seiner Hand ablegen, 1818 das Modell zu seiner berühmten Christusstatue geliefert, zu der er die Idee acht Jahre mit sich herumtrug. Das Wort des Mittlers zwischen Gott und den Menschen: „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich" versinnbildlichend, stellt dieses Kunstwerk den Heiland dar, wie er mit der Rechten auf sich selbst deutet und mit der Linken zum Vater im Himmel weist. Zum ersten Male wurde das Werk 1824 in Marmor für die neue Kirche in Moskau im Auftrage der Kaiserin von Rußland, zum zweiten Male 1831 mit noch energischerem Ausdruck für die Thurn- und Taxis'sche Gruftkirche in Regensburg ausgeführt. Das Modell befindet sich in der Hospitalkirche zu Stuttgart, wohin der Meister es schenkte aus Dankbarkeit dafür, daß er als Knabe in dieser Kirche die Kinderlehre besucht hatte.

Dannell, Joh. Friedrich, Konsistorialrat in Quedlinburg, gest. 10. Februar 1772, geb. daselbst am 21. November 1719, Verfasser des Liedes „Halleluja, Jesus lebet", s. Rambachs Anthologie V, 82.

Dannenmeyer, Matthias, geb. zu Öpfingen in Schwaben 1744, Schüler der Jesuiten in Augsburg und Freiburg i. Br., erst in Freiburg und seit 1786 Professor der Kirchengeschichte in Wien, gest. 1805 als Kustos der Universitätsbibliothek in Wien, schrieb außer anderen kirchengeschichtlichen Arbeiten die von Kaiser Joseph II. mit dem ausgesetzten Preise von 100 Dukaten gekrönte Preisschrift „**Institutiones historiae eccles. N. T.**", ein seiner Zeit sehr beliebtes Lehrbuch für Kirchengeschichte, in dem er der in der damaligen römischen Kirche herrschenden antipapalen Zeitströmung gebürend Rechnung trug.

Dannhauer, Dr. Johann Konrad, geb. 24. März 1603 in Köndringen in Baden als Sohn des dortigen Pfarrers Konrad Dannhauer, früh für das Studium der Gottesgelehrsamkeit bestimmt, wurde schon in seinem siebenten Lebensjahre dem Gymnasium in Straßburg zugeführt, wo sein von dort stammender Vater noch das Bürgerrecht besaß. Der fleißige Schüler der berühmten Reformationsschule, wie das Gymnasium hieß und nach der Art, in der es geleitet wurde, wirklich heißen durfte, fand bereits 1617, im ersten Jubiläumsjahre der Reformation, Aufnahme in dem damals von dem ausgezeichneten Dr. Joh. Schmidt (s. d.) geleiteten Predigerseminar. „Mit seltener Geistesstärke," berichtet ein Zeitgenosse (Spizel, Templ. honoris), „verband Dannhauer eifriges Studium, Fleiß und Ausdauer." Nach der Sitte der Zeit lag er in den ersten Jahren den philologischen, philosophischen und dichterischen Studien ob und durchwandelte in geordneter Reihenfolge den weiten Kreis dieser Wissenschaften mit solcher Gründlichkeit, daß er bald in jedem einzelnen Fache sicher beschlagen war und der Reihe nach die verschiedenen akademischen Grade und Auszeichnungen erlangte. So erhielt er 1619 das Baccalaureat aus den Händen des gelehrten Dr. Bernegger, 1621 von der Universität die Magisterwürde und 1622 die Ernennung zum „gekrönten Dichter". Seine theologischen Studien, denen der fromme und lernbegierige Jüngling sich seit 1624 mit ganzer Seele hingab, begann er in Straßburg und setzte sie, von seinen Straßburger Gönnern mit dem Stipendium „Schenkbecher" versehen, in Marburg unter Balth. Menzer, Winkelmann, Feuerborn und Steuber, in Altdorf unter Georg König und in Jena unter Dr. Gerhard und Dr. Major fort, bis er 1628 einem Rufe nach Straßburg als Inspektor des Predigtstiftes Folge leistete. Bereits 1629 erging an ihn die Ernennung zum Professor der Beredsamkeit an der Universität und 1633 zum Professor der Theologie, wie er auch schon 1634 den theologischen Doktorgrad erlangte. Die Fächer der Theologie, welche er hauptsächlich mit seinen Studenten trieb, waren Dogmatik und Ethik. Eine reife Frucht seiner Kollegien und Disputationen, in denen er die lutherische Dogmatik seinen Schülern zum festen und bleibenden Eigentume, aber auch zu einem freien und lebendigen Besitztume zu machen suchte, ist seine 1649 zuerst erschienene „**Hodosophia christiana sive theologia positiva**" (christliche „Wegweisheit", d. i. Wissenschaft des Weges zur Seligkeit). Diesem Kompendium der Dogmatik, in welchem er auf eine **theologia affectiva** und **effectiva** dringt und in analytischer Methode durch die rechte Heilserkenntnis in zwölf Phänomenen zum seligen Leben aufsteigt (das Licht des Wegs: die heil. Schrift; der Leuchter: die Kirche; das Ziel: das ewige Gut, der dreieinige Gott; die Hindernisse: die Finsternis oder das Übel; der Wanderer: der Mensch im Stande der Unschuld und des Falles u. s. w.), tritt als ethisches Lehrbuch die Schrift: „**Liber conscientiae apertus, sive theologia conscientiaria**" (das geöffnete Gewissensbuch oder die Gewissenstheologie) ebenbürtig zur Seite. Um das mit Christo in Gott verborgene Leben zu schildern, wird in ähnlicher allegorischer Einkleidung wie in der „**Hodosophia**" die Lehre von dem Gewissen als geistliche Arzneiwissenschaft dargestellt und in logischer Fortführung des Bildes von dem Gewissen überhaupt (geistliche Physiologie), von den Krankheiten des Gewissens (Pathologie), von den Symptomen eines kranken Gewissens (geistliche Diagnostik, Semiotik oder Physiognomik) und endlich von den Heilmitteln und dem Heilverfahren in den Gewissenskrankheiten (allgemeine und spezielle geistliche Therapeutik) gehandelt. Als Ergebnis seiner wissenschaftlichen Vorlesungen besitzen wir ferner von ihm eine „**Christosophia**" (Wissenschaft von Christi Person und Werk); ein „**Collegium decalogicum**" oder „Vorlesungen über die heiligen zehn Gebote"; eine „**Antichristosophia**" oder „Lehre vom Antichrist im weitesten, engeren und engsten Sinne"; eine

„**Mysteriosophia**“ oder „Lehre von den Sakramenten“; eine „**Polemosophia**“ oder „Heilige Streitkunst“; eine „**Hermeneutica sacra**“ oder „Heilige Erklärungskunst“; den „**Praeadamita Outis**“ oder „Die Widerlegung der Fabel vom Urmenschen vor der Erschaffung Adams“, sowie den „**Illex et obex pacis ecclesiarum sanctae**“, d. i. „Schutz und Trutz des heiligen Kirchenfriedens“ (wie der Kirchenfrieden mit „dem Schwerte des Geistes“ errungen und gegen alle „Menschensatzung“ [**lex mahometica**] geschützt sein will). — Auch eine Kirchengeschichte in Versen (**Christeis**) hat Dannhauer begonnen und bis zu Konstantin dem Großen, bez. bis auf Kaiser Heraklius (durch Friedr. Wandalinus nach dem Manuskript veröffentlicht) fortgesetzt.

So hoch ihm die Erhaltung des Kirchenfriedens galt, so männlich stand er doch gegen einen falschen und faulen Frieden, der doch kein Friede ist, auf seinem Posten. Stets bereit, mit Wort und Schrift, mit Rat und That das wahre Wohl der lutherischen Kirche in vollster Hingebung zu vertreten und zu verteidigen, stand dieser Theolog, treu seinem Wahlspruch: „Hier ist der Kampfplatz, dort aber die Krone“, Schulter an Schulter mit den treuen Glaubenszeugen seiner Zeit im Kampfe gegen das Papsttum, den Calvinismus und den Synkretismus. — Wie er gegen „das päpstliche Unwesen“ überhaupt in seiner „**Hodomoria spiritus Papaei**“ auftrat und die „Thorheit des römischen Weges“ in zwölf „**Phantasmata**“ (schwärmerischen Einbildungen) aufzudecken bemüht war, so zog er insonderheit gegen die schändlichen Umtriebe der Jesuiten zu Felde und brach mit Melchior Cornäus und Thomas Heinrici („die Freiburger Hyäne“) eine siegreiche Lanze. Weit entfernt, zu verkennen, daß auch mitten im tiefsten Papsttum dem allmächtigen Gott eine Kirche erhalten worden sei und ihrer viele auf Christi Verdienst selig verstorben seien, erkannte er es doch mit Recht als eine Pflicht der lutherischen Kirche und ihrer berufenen Diener, gegen die papistischen Irrlehren, wie gegen papistische Herrschaft und Anmaßung ein Zeugnis der Wahrheit abzulegen, das sich unter Umständen dahin steigern konnte, daß er in dem Papste, in so weit er sich als Statthalter Christi auf den Thron zu Rom gesetzt und alle die Reiche der Welt, die der Herr Christus abgeschlagen, ergriffen und an sich gezogen habe, den „Antichrist“ erblickte, mit dem kein Friede möglich, sondern nur ein Kampf auf Leben und Tod geboten sei. — In ähnlicher Weise, wie er in der „**Hodomoria papistica**“ in zwölf Abhandlungen die römischen und lutherischen Lehrunterschiede auseinander gesetzt hatte, behandelte er die Unterscheidungslehren zwischen der lutherischen und reformierten Kirche gleichfalls in zwölf Abhandlungen („**Hodómoria spiritus Calviniani**“), in denen er mit männlicher Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe die gefährlichen Klippen des Calvinismus, insonderheit in der Lehre von der Prädestination und den Gnadenmitteln, aufzeigte und es allen, die sehen wollten, zur Evidenz brachte, daß die Calvinisten, so gut wie die Zwinglianer, nicht nur in einzelnen Nebenstücken von den Lutheranern abweichen, sondern wirklich einen anderen „Geist“ haben, denn sie. Nicht aus Streitsucht, sondern aus Notwehr ist Dannhauer mit den treuen Lutheranern seiner Zeit mit heiligem Ernste und Nachdrucke gegen die reformierte Kirche aufgetreten. Denn die Calvinisten waren (vgl. Calvinisierung luther. Landeskirchen) eben damals erfolgreich bemüht, alle lutherischen Lande der lutherischen Kirche zu entfremden und den Calvinismus auf den Trümmern der Kirche Luthers aufzubauen. Wenn sie dabei, anstatt mit offenem Visier zu kämpfen, durch allerlei unehrliche Mittel sich Eingang zu verschaffen suchten und, äußerlich sich als treue Söhne Luthers ausgebend, sich zweideutiger Formeln bedienten, lutherischen Redeweisen einen anderen Sinn unterlegten und ihre neue Lehre vorsichtig in neue Katechismen und Bibelausgaben einschmuggelten (vgl. über dieses unlautere Wesen u. a. „Kryptocalvinismus“), so mag man es Dannhauer zu gute halten, wenn er in dem Kampfe, in dem die ganze Existenz der evangelisch-lutherischen Kirche, ihres Bekenntnisses, ihrer reinen Lehre, ihrer Ordnung auf dem Spiele stand, das Kind beim rechten Namen nennt und hier und da auch vor einem derben Worte nicht zurückschreckt. — Nicht weniger hart waren seine Axtstreiche gegen die Glaubens-, Lehr- und Religionsmengerei des sogen. „Synkretismus“, wie er ihm in Duräus (s. d.) und Calixt (s. d.) entgegentrat. Gegen jenen ist sein „Reformiertes Salve“, gegen diesen und seine Waffenträger (J. Reinboth in Rostock u. A.) das „**Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati**“ (1648) gerichtet. Er zeigt aus der heil. Schrift und der Praxis der alten und neuen Kirche, wie der hier empfohlene Synkretismus, welcher uneinige Parteien bei bleibendem Dissensus zu Einer kirchlichen Gemeinschaft zusammenschmelzen will, so daß die Gegensätze des Dissensus unter ihnen offene Fragen bleiben, praktisch unausführbar sei und die von ihm geplante Einigung auf Grundlage des apostolischen Symbolums ein wahrer Kirchenraub an den nicht minder kostbaren Erbgütern einer späteren kirchlichen Entwickelung, insonderheit an den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche sei.

Nach einer fünfundzwanzigjährigen Wirksamkeit als Professor an der Universität wurde Dannhauer 1658 zum Pfarrer am Münster und bald darauf zum Präses des Kirchenkonvents, als welcher er gleichfalls zum predigen verpflichtet war, ernannt. Seine große Redegabe versammelte viele Zuhörer um seine Kanzel und übte den größten Einfluß auf das Gedeihen der Kirche Straßburgs und des Elsasses. Ja, weit und breit über die Grenzen seines engeren Vaterlandes hinaus wurden seine hervorragenden Leistungen als Prediger erkannt und geschätzt. Von ihm selbst sind herausgegeben: „Evangelisches Memorial“ (Evangelienpredigten); „Englischer Christenschutz wider den erbfeindlichen Türkentrutz“

(Auslegungen von 2 Kön. Kap. 6 mit einem Anhang dreier Predigten zur Adventszeit 1663 über Matth. 10, 43) und: „Himmlischer Lobspruch der Ehre Jesu Christi“ (34 Predigten über den 19. Psalm mit einem Anhang von 5 Kometen-Predigten über diesen Psalm). Von seinem Freund und Verehrer Dr. B. Bebel wurden ferner veröffentlicht: „Festpredigten“ und „Epistoligraphia“ (Predigten über die sonn- und festtäglichen Lektionen und Episteln“). Endlich ist als die umfangreichste Dannhauersche Predigtsammlung zu nennen: „Katechismus-Milch oder Erklärung des christlichen Katechismus“, 10 Teile und Register, in 5 Quartbänden, Straßburg 1657—1678, eine Riesenarbeit von großer katechetischer Bedeutung. Den Katechismuspredigten sind hin und wieder Predigten von allgemeinerem Inhalt eingeflochten, so insbesondere in den beiden letzten von Bebel herausgegebenen Teilen Predigten über den 23. Psalm, über Jesus in Bethanien und den verlorenen Sohn. — In allen seinen Predigten tritt Dannhauer auf als Mann voll Geistes und mächtig in der Schrift, der durch Gottes Gnade versteht, das Wort der Wahrheit recht zu teilen. Seine Vorträge waren in hohem Grade populär. Zwar findet man auch in seinen Predigten, wie es die Sitte der Zeit mit sich brachte, latein, griechisch und selbst hebräisch eingemischt; aber demungeachtet sind dieselben Muster von Textbenutzung, Popularität und Freimütigkeit. Er pflegt seinen Text auf analytische Weise zu behandeln als Homilie; seine von tiefer Menschenkenntnis zeugenden Anwendungen laufen nie schief aus; seine Sprache ist körnig, seine Darstellung bilderreich und belebt durch eingestreute Beispiele aus der Geschichte und aus dem gewöhnlichen Leben; dabei beweist er eine Naivetät, die oft an den alten Dr. Geiler erinnert, aus dessen Schriften er auch nicht selten ganze Stellen in seinen Predigten anführt. — Als Präsident der Straßburger Kirche endlich übte er das ihm seit 1658 befohlene kirchliche Wächteramt mit gewissenhaftester Treue aus. Die Heranbildung einer tüchtigen und frommen Geistlichkeit, die Einführung einer neuen Parochialordnung, die Revision der Gemeinden in einer in Stadt und Land sorgfältig abgehaltenen Kirchenvisitation und die Sorge für die christliche Erziehung der Jugend — das alles sind Aufgaben und Früchte seines bedeutungsvollen Amtslebens gewesen, aus dem er durch seinen am 7. November 1666 erfolgten Tod herausgerissen wurde. Am 7. Februar 1667 wurde, nachdem bereits seine Leichenfeier am 11. November 1666 Zeugnis von der allgemeinen Achtung gegeben hatte, deren er genoß, dem hochverdienten Namen von seiten der Hochschule eine Gedächtnisfeier veranstaltet, bei der Dr. Bebel in lateinischer Sprache der Universität ein mit dankbarster Liebe gezeichnetes Lebensbild Dannhauers aufrollte. Spener aber, der kurz zuvor sein Freiprediger-amt aufgegeben und sein geliebtes Straßburg verlassen hatte, sandte von Frankfurt aus eine lateinische Grabschrift, welche dem geschiedenen „teuren Lehrer“, wie er ihn nennt, folgendes Zeugnis ausstellt: „Hier ruht ein Mann, der war des heiligen Glaubens herrlicher Pfeiler, den Feinden der Wahrheit ein Schrecken, für Gottes Sache ein tapferer Streiter. Mitten im Kampf und in den Beschwerden, die des Herrn Kriege immer mit sich führen, ermüdete er nie, noch floh er schmählich vor irgend einem Feind. Endlich hat ihn der höchste Feldherr aus dem Streit gerufen, und in dieser Gruft hat er seine Glieder zur kurzen Ruhe niedergelegt. Der Triumph ist im Himmel beschlossen; beim ersten Klang der nahen Posaunen (welch lieblicher Ton!) wird er gleich folgen und mit vielen Siegespalmen festlich einziehen in des Himmels Stadt. Unterdessen hängen leuchtend in Gottes heiligem Hause glorreiche Trophäen seiner Siege über Rom und Genf. Es sind seine Werke, der Wahrheit mächtige Verteidiger. Die Klage Aller macht zu seiner eigenen und beweint des teuern Lehrers Tod, dem er öffentlich bekennt, nicht wenig Dank zu schulden, Ph. J. Spener, Dr. theol. und Senior zu Frankfurt a. M.“ — Vgl. über ihn W. Horning in den Beiträgen zur Kirchengesch. des Elsasses (Jahrg. 1881: D. Einfluß auf Spener, D. Kometen-Predigten, D. erbauliches Streben, und Jahrg. 1882: D. Katechismus-Milch und D. Frömmigkeit); Derselbe, Lebensskizze, Straßburg 1883 (vorstehender Darstellung im Wesentlichen zu Grunde gelegt). Auch Tholuck (Akadem. Leben des 17. Jahrh., Bd. II, S. 126 ff., und in Herzogs R.-E.), sowie Röhrich (Mitteilungen aus der elf. Kirche II, S. 271) haben in kurzen Umrissen sein Bild gezeichnet, aber mit einer gewissen Voreingenommenheit, die sich leider bei Tholuck immer zu zeigen pflegt, wo er es mit wirklichen Lutheranern zu thun hat, manchen Schatten gerade da hingeworfen, wo sein Geist am hellsten leuchtete. Die offenbare Unwahrheit, die sich Tholuck dabei zu schulden kommen läßt, wenn er behauptet, Spener zeige in seinen Schriften an Dannhauer keine Anhänglichkeit und weihe ihm bei dessen Tode nur ein „kühles Skazon“, ließe sich nicht nur durch die oben im Wortlaute mitgeteilte Grabschrift, sondern noch durch viele andere anerkennende Worte aus Speners Schriften widerlegen, wenn ein Dannhauer einer solchen Rechtfertigung bedürfte. Nur das Eine sei bemerkt, daß Spener beispielsweise die Hodosophia, welche mit ähnlichen Werken unserer lutherischen Väter gegenwärtig ohne Weiteres als trockene, dürre Knochengerüste bezeichnet werden, bei welchen die, welche sich daraus unterrichten wollten, selbst verknöcherten, so inne hatte, daß er dieses Buch beinahe auswendig wußte und aus demselben nicht nur eine mächtige Anregung zum Studium der Schriften Luthers empfing, sondern auch einen Auszug (**Hodosophia in tabulas reducta**) fertigte, den er mit einer Vorrede „von den Hindernissen des theologischen Studiums“ drucken ließ. — Über Balthasar Bebel, den Erben von Dannhauers Bibliothek und Gelehrsamkeit, seinen Nachfolger auf Katheder und Kanzel, gestorben als Pro-

fessor der Theologie in Wittenberg nach nur dreimonatlicher Wirksamkeit daselbst 1686, vgl. „Dr. Balthasar Bebel, Professor der Theologie und Münsterprediger zu Straßburg im 17. Jahrh. von W. Horning, Straßburg 1886".

Danovius, Ernst Jakob, geb. 1741 zu Redlau bei Danzig als Sohn des dortigen Pfarrers, der 1772 zu Thorn als Pfarrer starb, studierte in Helmstedt, ward 1766 Rektor der Johannisschule zu Danzig und 1768 Professor der Theologie in Jena. In einem Anfall von Schwermut suchte und fand er 1782 den Tod in der Saale. Seine Vorlesungen beschränkten sich im Wesentlichen auf Exegese, Dogmatik, Symbolik und Moral, in denen er als begeisterter Anhänger eines Semler, Michaelis und Ernesti einen freieren theologischen Standpunkt vertrat. Eine eigentümliche Auffassung der Rechtfertigungslehre, nach der er in zwei Programmen 1774, um die Unveränderlichkeit Gottes zu retten, Rechtfertigung und Gnadenwahl in eins setzte, verwickelte ihn 1777 und 1778 in einen theologischen Streit mit dem Kirchenrat Seiler (s. d.) in Erlangen. Ebenso verflüchtigte er die Inspirationslehre und zeigte sich einer „Religionsvereinigung" mit den Reformierten nicht abgeneigt (Vorlesung von 1771). Seine Schreibweise hat etwas Schwerfälliges und Gekünsteltes, während seinen Kathedervorträgen von seinen Schülern Lebhaftigkeit, Deutlichkeit und Gedankenfülle nachgerühmt wird. Auf der Kanzel fehlte ihm die rechte Wärme und edle Popularität. Als abgesagter Feind aller „unverständigen Hyperorthodoxie" hegte er doch eine aufrichtige Verehrung der Religion, die er durch unausgesetzten Besuch des öffentlichen Gottesdienstes und öfteren Genuß des heil. Abendmahls auch äußerlich zu erkennen gab. — „Er trägt einen Oberrock, wie die regulierten Theologen; darunter aber steckt eine Uniform vom Freikorps." Sein Leben hat sein Schwager Schütz als Anhang zu einer Uebersetzung des Danovius von „Roustans (Predigers an der schweizerischen Kirche in London) Briefen zur Verteidigung der christl. Religion" herausgegeben (Halle 1783).

Dansatores (Chorizantes, Chorisanten) nannte man diejenigen Männer und Frauen, welche — im späten Mittelalter — Angesichts des von ihnen erwarteten Weltendes und unter dem Druck darauf deutender schwerer zeitlicher Nöte im Tanz ihre Freude fanden und in der Art, wie sie ihn trieben, die rechte Buße suchten. Halb nackt und mit Laub umkränzt, bald in den Häusern, bald auf den Straßen überließ man sich einer unsinnigen Tanzwut. Allmählich verzerrten sich die Gesichter der Tanzenden, Schaum trat vor den Mund, endlich nach stundenlanger Raserei brachen sie erschöpft zusammen. Zufällige Zuschauer wurden nicht selten widerstandslos in diesen wahnsinnigen Taumel hereingerissen. Man sah die Chorisanten für Besessene an und heilte sie durch Anrufung des h. Veit (St. Veitstänze). Vorzugsweise die Rheingegenden waren es, welche von ihnen heimgesucht wurden (1374 und 1418). Vgl. Hecker, Die Tanzwut des Mittelalters, Berlin 1832.

Dante wurde 1265 zu Florenz geboren. Er gehörte zu der alten edlen Familie der Elisei, von denen sich ein Zweig Alighieri nannte und hieß eigentlich Durante; der daraus abgekürzte Name Dante verdrängte nachmals seinen eigentlichen Familiennamen. Schon als Knabe war er nachdenklich und mehr zu wissenschaftlichen Beschäftigungen als zu Spielen aufgelegt. Für die Bildung seines Herzens und für seine schriftstellerische Wirksamkeit ist von mächtigem Einfluß gewesen sein Verhältnis zu Beatrice de Portinari, welche er als Ideal weiblicher Anmut und christlicher Frömmigkeit in der Weise des mittelalterlichen Frauendienstes bis an ihren frühen Tod (1290) geliebt, ja angebetet hat, ohne je mit ihr verbunden gewesen zu sein. Für die Geschichte seiner geistigen Entwickelung ist es von der höchsten Bedeutung gewesen, daß er den gelehrten florentinischen Staatsmann Brunetto Latini zum Lehrer gehabt hat. Denn wenn Dante in sein Hauptwerk, die **Divina commedia**, die ganze Astronomie, Naturkunde, Philosophie, Theologie, Geschichte, Politik und Altertumswissenschaft des Mittelalters verarbeitet hat, so verdankt er die Anregung zu diesen Studien dem eben genannten Lehrer, der unter dem Namen „Il tesoro" eine Encyklopädie der Wissenschaften herausgegeben hat. Neben der scholastischen Weisheit seines Zeitalters war ihm auch die Antike nicht fremd. Er las die lateinischen Autoren und schrieb und sprach mit Gewandtheit ihre Sprache. Ob er auch Griechisch verstanden habe, welches damals zu den seltensten Vorzügen eines Gelehrten gehörte, läßt sich nicht erweisen. Auf jeden Fall aber war seine Gelehrsamkeit frei von aller Pedanterie und Beschränktheit. Er kannte die Welt; er ließ sie auf sich einwirken und wirkte auf sie ein. Sein vertrauter Umgang mit dem Dichter Guido Cavalcante, mit dem Maler Giotto und mit dem Tonkünstler Casella, dessen er im zweiten Gesange seines Fegfeuers so ergreifend gedenkt, mußte vorteilhafte Folgen für seine Bildung haben. Ebenso mußte der Besuch der Universitäten Bologna und Padua fruchtbringend für ihn sein. Was aber vorzüglich für die Bildung seines Charakters von höchster Bedeutung wurde, das war sein Leben in der vielbewegten Republik Florenz und die Notwendigkeit, an dem politischen Leben seiner Vaterstadt sich zu beteiligen. So sehen wir ihn denn, eine wahrhaft antike Persönlichkeit, 1289 in einer den Gibellinen von Arezzo bei Campaldino und 1290 in einer den Pisanern gelieferten Schlacht als Reiter kämpfen. Später bewundern wir ihn als Staatsmann, wie er, unbeirrt durch die Streitigkeiten selbstsüchtiger Adelsgeschlechter, überall nur dem Rechte zum Siege verhilft, ohne nach rechts oder links zu schauen. 1300 wurde er zu dem ehrenvollen Amte eines der Prioren seiner Vaterstadt erhoben; allein zu seinem Unglück. Florenz wurde nämlich durch die Parteien der Schwarzen und der Weißen in seinen Grund-

festen erschüttert. Die erstere, als die schwächere, suchte Hilfe beim Papste Bonifacius VIII., und dieser schickte den arglistigen Karl von Valois nach Florenz, angeblich um die dortigen Streitigkeiten zu schlichten. Dante widersetzte sich als Prior diesem Vorhaben, weil er mit Recht für die Freiheit des Staates fürchtete; jedoch vergebens. Während er sich als Gesandter der Republik in Rom beim Papste befand, rückte Karl von Valois in Florenz ein, und Dante wurde mit den Häuptern der Weißen aus dem Lande vertrieben und seiner Güter beraubt. Sein noch übriges Leben bildet eine Kette von Widerwärtigkeiten. Das schmerzliche Andenken, das er seinem Vaterland bewahrte, begleitete ihn, als er, von Stadt zu Stadt herumirrend, am Herde der Marquisen von Lunigiane und am Hofe der Scaliger in Verona das Brot der Gastfreundschaft stets bitter fand. Bald durch Gewalt, bald durch Bitten strebte er auf allen möglichen Wegen, nur nicht auf dem der Erniedrigung, in die geliebten Mauern heimzukehren. Und wenn er scheinbar in das Lager der Gibellinen überging, so geschah dies nur, weil er hoffte, die Sache der Freiheit, wofür er gegen sie gekämpft, dort wieder zu finden, da die durch die Unvorsichtigkeit der Guelfen erbetene Einmischung Frankreichs Italien mit einer neuen Gefahr bedrohte. Wann und wie lange Dante als Verbannter umhergewandert ist, ist ungewiß. Seine letzte Ruhestätte fand er bei dem edlen Guido Novello da Polenta, Herrn von Ravenna. Hier starb er 1321 und wurde in der Kirche der Minoriten begraben.

„Als Dante sah," berichtet Boccaccio (**Vita di Dante**), „daß von allen Seiten ihm der Rückweg verschlossen war und seine Hoffnung von Tag zu Tag schwand, verließ er nicht nur Toscana, sondern auch ganz Italien und zog, wie er es vermochte, über die Berge, welche letzteres von der Provence trennen, und begab sich nach Paris. Dort widmete er sich (um 1308) ganz dem Studium der Philosophie und Theologie." Da nun gewann er durch sein tiefes Wissen solchen Ruhm, daß er, wie Benvenuto von Imola bezeugt, „von den Einen der Dichter, von den Andern der Theolog, wieder von Anderen der Philosoph genannt wurde". Weniger sicher sind die Angaben Boccaccios u. A. über eine Reise Dantes nach Oxford, um dort seine Studien fortzusetzen. Die Scholastik (Albertus Magnus, Thomas von Aquino) führte ihn ein in das Gebiet der Spekulation, welche die im Lichte des Glaubens gewonnenen Erkenntnisse weiter bildet und dem menschlichen Geiste zu vermitteln sucht; die Mystik (Bonaventura, die Viktoriner, Bernhard von Clairvaux) erschloß ihm das Heiligtum der Kontemplation, zu welcher die Seele durch Gottes besondere Gnade erhoben wird, mittels deren sie ihre übernatürliche Gottesgemeinschaft durch Erfahrung kennen lernt. Der Scholastik verdankt Dante die Klarheit, Schärfe und Korrektheit seiner Darstellung, die den Theologen überrascht; die Mystik gab ihm jene Fülle, Wärme und Tiefe der Anschauung, die jedes fühlende Herz immer aufs neue wieder zu ihm hinzieht.

Dem verschiedenen politischen, poetischen und wissenschaftlichen Wechsel, welchen Dante durchmachte, entsprechen drei Arten von Arbeiten, worin seine unermüdliche Thätigkeit sich offenbarte. Zuerst die Abhandlung „**De monarchia**", eine gelehrte Theorie über die Verfassung des heiligen Reiches, welche, indem sie die Organisation des christlichen Europa an die Überlieferungen des alten römischen Reiches knüpfte, zuletzt den ältesten Ursprung der Macht und Sozietät in den Tiefen der Absichten der Vorsehung suchte. Sodann die **Rime** (lyrische Dichtungen); die **Vita nuova**, ein kindliches Bekenntnis aus der Jugend des Schriftstellers, und die beiden Bücher **De vulgari eloquentia** (über die Muttersprache). Drittens „Das Gastmahl" (**convito**), worin er das zu seltene Brot der Wissenschaft der Menge auszuteilen und die reichen philosophischen Ideen, die er im Verkehr mit den Weisen des Altertums und den neueren Gelehrten gesammelt, in herablassender Weise auch weiteren Kreisen aufzutischen und schmackhaft zu machen sucht. Aber das Alles sind nur Bruchstücke und Vorspiele. Die Einheit seines Geistes mußte sich in einem einzigen Werke darstellen. Die „**Divina commedia**" ist nach Ozanams (Dante u. die kath. Philosophie des 13. Jahrh.) treffendem Worte „die poetische Summe der Theologie und Philosophie des 13. Jahrhunderts". Die „göttliche Komödie" enthält die Darstellung der katholischen Theologie nach dem Gesamtumfange ihrer Gottes- und Weltanschauung, welche die Dogmen, die Moral, den Kultus, das gesamte religiöse Leben geschaffen hat, was der Dichter von der Offenbarung erleuchtet und von seiner himmlischen Führerin geleitet uns nun zu deuten versucht, so daß er mit Recht der Theolog unter den Dichtern, der Dichter der Theologie genannt werden muß. „Der Gegenstand des Werkes, buchstäblich genommen," erklärt Dante selbst in dem Dedikationsschreiben an Cangrande della Scala, „ist der Zustand der Seelen nach ihrem Tode; denn dies ist der Punkt, um den sich das Gedicht in seinem ganzen Verlaufe dreht. Im allegorischen Sinne aber handelt der Dichter von der Hölle dieser Welt, in welcher wir gleich Pilgrimen wandeln mit der Möglichkeit, zu verdienen oder zu verschulden, und der Gegenstand ist der Mensch, insofern er durch sein Verdienst oder durch seine Schuld der göttlichen belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit unterworfen ist." Die visionäre Wanderung durch die drei Reiche des Jenseits, von der Wohnung Lucifers bis hinauf zu Gottes Thron, von dem dunkeln Walde, wo der Sünder den geraden Weg verloren hatte und Gott entfremdet war, bis zu den Höhen des Jenseits, wo der Dichter Gott und in Gott alles schaut, soll, gleichwie der Dichter selbst das wahre Glück, dem er auf dem Wege denkenden Suchens und menschlichen Handelns vergeblich nachgestrebt, erst in der Vereinigung mit Gott gefunden hatte,

der irrenden Menschheit den ganzen Entwickelungsgang nach Beginn, Verlauf und Ende darstellen, auf dem sie zum Heile zurückkehren kann und mit Bezeichnung des hohen Zieles, des Eindringens in die Tiefe der Gottheit, zugleich die Mittel anweisen, dasselbe zu erreichen.

„Die Art der Philosophie, der der Dichter folgt," so legt Dante in jener Widmung sein Werk selber aus, „ist die moralische; denn das Ziel, das er sich vorgesteckt, ist das Praktische und nicht die müßige Spekulation; und wenn es auch an einigen Stellen scheinen mag, als ob er spekuliere, so hat dies bloß den Zweck einer Anwendung, wie Aristoteles im 11. Buche der Metaphysik sagt: die Praktiker geben sich manchmal der Spekulation hin, aber nur auf eine vorübergehende Weise und zu Gunsten einer künftigen Anwendung." Das ganze Werk teilt sich in drei Teile, wovon der erste Hölle heißt, der zweite Fegfeuer und der dritte und letzte Paradies. Darf man den Ausführungen eines Sohnes des großen Dichters (Giacopo di Dante in seiner Vorrede zum Kommentar zur göttlichen Komödie) Glauben schenken, und das verdient die kindliche Pietät, mit der der Sohn vom Vater redet, so hat die Hauptabsicht des Verfassers darin bestanden, in bildlicher Darstellung die drei Seinsweisen des Menschengeschlechts zu zeigen. Im ersten Teile betrachtet er das Laster, das er Hölle nennt, im zweiten Teile den Uebergang vom Laster zur Tugend, im dritten Teile den Zustand der Vollkommenheit. In den drei Stufen des Inferno, Purgatorio und Paradiso ist das Verhältnis des endlichen Geistes zum unendlichen in seinen drei möglichen Formen zur Anschauung gebracht: die Entzweiung (Schuld und Verdammnis), die Aufhebung der Entzweiung (Entsühnung der Verschuldung) und die wirkliche Versöhnung (Vergessenheit der Schuld durch Eunoe und Lethe). Im Inferno, dem sich immer verengenden Trichter, wird der Abfall von Gott von der leisesten Differenz im Limbus an bis zur absoluten Entzweiung im ganz zum Subjekt gewordenen Bösen vorgeführt; im Purgatorium, dem aufsteigenden Berge, die Fortbewegung aus der selbstsüchtigen Reflexion in sich zur Reflexion in Gott durch alle Momente der Buße, Zerknirschung, Begnadigung und Erleuchtung hindurch bis zur gänzlichen Unabhängigkeit des endlichen Geistes von sich; endlich im Paradiese der von Natur, Welt und Selbstheit befreite Geist in beständigem Aufsteigen von einer Klarheit zur andern bis zum Anschauen des dreieinigen Gottes. — Im Einzelnen aber ist dieses Besondere so plastisch und der Vorstellung immer so nahe gestaltet, daß man mit immer gegenwärtigem Sinn in der Dichtung verweilt und im Jenseits das Diesseits nicht abstrakter Weise vergißt.

Dante hat die Objektivität der Darstellung noch erhöht, indem er selbst wie ein Spiegel die Fülle der wunderbaren Szenen, Personen und Reden einfach zusammennimmt. Er als der Wanderer repräsentiert die ihrer selbst bewußte Subjektivität, welche in der objektiven Reihe jener demütigen, erhebenden und beseligenden Gemälde den Prozeß ihrer eigenen Geschichte erblickt, nach qualvoller Selbsterkenntnis und nach der von Schmerz und Hoffnung gemischten Buße sich in der Einheit des Glaubens und der Liebe oder der Seligkeit findend. Darin, daß der Dichter Virgil, Beatrix und St. Bernhard als diejenigen Personen nennt, durch deren Leitung er befähigt wurde, die schwere Reise durch Hölle, Fegfeuer und Paradies zurückzulegen, ist ausgesprochen, daß diese drei Führer nach ihrer allegorischen Bedeutung als Leiter der unglücklichen Menschheit anzusehen sind. Virgilius, „der weise Heide, der alles wußte", „das Meer aller Wissenschaft", „der jede Kunst ehrt und jedes Wissen", ist dem Dichter der Typus der menschlichen Wissenschaft überhaupt und der natürlichen Tugenden; darum ist er der Führer durch die Hölle bis hin zum irdischen Paradiese; aber weiter vermag er es nicht mehr zu sein. Hier an der Pforte des irdischen Paradieses löst ihn Beatrice, das Symbol der Theologie und göttlichen Weisheit, ab. Der Blick ihrer Augen, auf den Dichter hingewendet, hebt diesen von Sphäre zu Sphäre empor in seliger Verzückung. Das Wissen des Glaubens reicht nicht weiter, als Beatrix Dante geleitet hat. Aber noch ist das höchste Ziel nicht erreicht. Damit es erreicht werde, sendet Beatrix den heil. Bernhard, an dessen Hand Dante zu der Wonne gelangt, welche alles Sehnen stillt, zu dem Genusse des reinsten und höchsten Glücks, welches menschliches Wort nicht beschreiben noch darstellen kann.

In der Disputa, der tiefsinnigsten aller Schöpfungen Raphaels, steht neben dem Altar, der das Allerheiligste trägt, mitten unter Päpsten, Kardinälen, Bischöfen, Mönchen, den großen Kirchenvätern und Kirchenlehrern zur Seite, die lorbeergekrönte Gestalt Dantes. Hat somit selbst der Vatikan der Theologie Dantes ein vollgiltiges Zeugnis ausgestellt, so hat auch die evangelische Kirche, ein Flacius voran, den begeisterten, tiefreligiösen Dichter der Hölle, des Fegfeuers und des Paradieses allezeit zu den „Zeugen der Wahrheit" gerechnet. Bei der sechshundertjährigen Säkularfeier seines Geburtstags (1865) wurden dem lange Verbannten endlich die Thore seiner geliebten Vaterstadt wieder geöffnet und ihm in Florenz eine Statue errichtet. Ein noch schöneres Denkmal stiftete ihm Deutschland in Gründung einer Dante-Gesellschaft (1867—1872) zum Zwecke der Sammlung und Erforschung seiner Werke.

Von deutschen Übersetzungen, größtenteils mit Erläuterungen, verdienen besondere Hervorhebung Kannegießer, Streckfuß, Bernd von Guseck, von Notter, Karl Bartsch, Philalethes (König Johann von Sachsen), Kopisch, Eitner, Krigar, Karl Witte und Baron. Über Dante, speziell seine göttliche Komödie, vgl. Scartazzini, Biel 1869; Pfleiderer, Stuttgart 1871; Hettinger, Freiburg 1880; Ozanam (Franzose) in dem oben angezogenen Werke, deutsch Münster 1844; Karl

Witte, Danteforschungen, Halle 1869; das Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft, Leipzig 1867 ff.; Graul, 1843; Evang. Kirchenzeitung, Jahrg. 1841 (Bruchstücke aus Dantes Glaubenslehre); Jacob (Die Bedeutung der Führer Dantes rc., Leipzig 1874), sowie Göschel (Witte) in der Real-Encykl. von Herzog und Plitt. Vgl. auch Baur, Boëthius und Dante, 1874.

Danz, 1. Dr. Johann Andreas, geb. zu Sundhausen bei Gotha 1. Februar 1654, auf der Universität Wittenberg unter Calov streng lutherisch gebildet und bis zuletzt ein treuer Lutheraner, seit 1680 außerordentlicher Professor der orientalischen Sprachen, dann der Theologie, seit 1713 ordentlicher Professor der Theologie, gestorben 20. Dezember 1727, erwarb sich durch sein Kompendium der hebräischen und chaldäischen Sprache (lat.), seinen „**Interpres Ebraeo-Chaldaeus**, den „**Rabbinismus enucleatus**“ und ähnliche Werke um das Studium der orientalischen Sprachen anerkennenswerte Verdienste. — 2. Dr. Johann Traugott Leberecht, geb. 1769 in Weimar, während seiner Gymnasialzeit (in Weimar) und seiner Studienzeit (Jena und Göttingen) viel in Herders Hause, erst Rektor und Garnisonprediger, dann außerordentlicher und seit 1809 ordentlicher Professor der Theologie in Jena, 1837 als geheimer Konsistorialrat pensioniert, gest. 15. Mai 1851 in Jena, seiner Richtung nach biblischer Rationalist, hat neben Lehrbüchern über Kirchengeschichte, Spezialforschungen über kirchengeschichtliche Gegenstände (**Initia doctrinae patristicae**; Gesch. des Tridentiner Konzils) und Monographien (Franz Burkhard; Schott nach seinem Leben und Wirken; Charakteristik Herders, gemeinsam mit Gruber) eine theologische Encyklopädie, ein Universalwörterbuch der theologischen und religionsgeschichtlichen Litteratur, sowie ein dem Papste Gregor XVI. gewidmetes Werk („**Libri symbolici ecclesiae romanocatholicae**“, Weimar 1835) herausgegeben. Auch auf dem Gebiete der Pädagogik und der Philologie (Übersetzungen der Tragödien des Äschylus und der Lustspiele des Plautus; Sammlung von Herders „Ansichten über das klassische Altertum“) ist der unermüdet fleißige Mann thätig gewesen.

Danzig, Hauptstadt des Regierungsbezirks Danzig (Westpreußen), kam um 1400 in den Besitz des deutschen Ritterordens, 1454 an Polen und 1793 an Preußen. In der Gegend von Danzig predigte 997 der Apostel der Preußen, Adalbert von Prag (s. d.). Hier fand die hussitische Lehre, bereits seit 1414, noch durchschlagender aber seit 1430 durch die Predigt des Ordenspriesters Andreas Pfaffendorf Eingang. Danzig war auch die erste unter den deutschen Städten im polnischen Preußen, in welcher sich reformatorische Regungen zeigten. Als eigentlichen Reformator Danzigs bezeichnet man zwar Pancratius Klemme (seit 1529); aber schon vor ihm predigten Jak. Knade in der Petrikirche und der Franziskanermönch Dr. Alexander die neue Lehre. Jedoch durch den von dem „Sturmprediger“ Joh. Hegge hervorgerufenen Bildersturm 1525 veranlaßt, war König Sigismund zur Unterdrückung des „Danziger Aufruhrs“ nach Danzig gekommen und hatte nach Züchtigung der Stadt die weitere Ausbreitung des Evangelii verboten. Weil um 1555 Mennoniten der strengeren Richtung unter Dirk Philipps in Danzig auftraten und Fortschritte machten, heißen die strengeren Mennoniten von jetzt an überhaupt „die Danziger“. Der 1560 zwischen Flacianern und Melanchthonianern ausgebrochene Abendmahlsstreit wurde vom Magistrat durch die „Danziger Notel“ beigelegt; aber der Konkordienformel trat die Stadt nicht bei. Vorübergehend entstand hier um 1660 eine Quäkergemeinde. — Die Marienkirche in Danzig, die größte evangelische Kirche, in gotischem Stil gebaut, 1343 von dem Heermeister des deutschen Ordens Ludolf von Waizau gegründet, hat als höchsten Schatz das „das jüngste Gericht“ darstellende Gemälde, von Hans Memling um 1467 (oder 1487) gemalt, sowie einen prachtvollen Hochaltar von Melch. Schwarz aus Schwaben und andere Kunstwerke, ebenso kostbare Kirchengeräte und Meßgewänder.

Daphka, hebräisch Dophka 4 Mos. 33, 13, Name einer Lagerstätte der Israeliten auf dem Wege zum Sinai, zwischen der Wüste Sin und Raphidim gelegen.

Daphne, eine Vorstadt Antiochias, nur durch den Orontes von der Stadt getrennt, mit einem dem Apollo geweihten, schönen und quellenreichen Haine von 80 Stadien (2 deutsche Meilen) im Umkreis, in welchem ein Tempel des Apollo und der Artemis stand, und der zugleich Freistatt, d. h. Asylstätte, war (2 Makk. 4, 33 f.). Jetzt ein Dorf Namens Beit el Maa.

Dara, 1 Chron. 2, 6 wahrscheinlich Schreibfehler für Darda.

Darboy, George, geb. 1813 zu Fayl-Billot im Departement Haute-Marne, seit 1859 Bischof von Nancy und seit 1863 Erzbischof von Paris, als welcher er nach der Berufung des vatikanischen Konzils als einer der eifrigsten und gesinnungstüchtigsten Prälaten zuerst zu der Oppositionspartei gegen die Proklamierung der päpstlichen Unfehlbarkeit gehörte, dieselbe dann aber doch stillschweigend anerkannte. Während des unterdessen ausgebrochenen deutsch-französischen Krieges hielt er in Paris, auch in der Schreckenszeit des kommunistischen Terrorismus 1871, treu auf seinem Posten aus. Verdächtigt, mit der Regierung in Versailles geheime Verbindung zu erhalten, wurde er von der Kommune in Paris verhaftet, in Mazas gefangen gesetzt und in La Roquette auf Befehl des Centralkomitees am 24. Mai 1871 erschossen. — Nicht nur als Übersetzer der „Nachfolge Christi“ von Thomas a Kempis und der Werke des Dionysius Areopagita, sondern auch als Verfasser selbständiger Schriften („**Les femmes de la Bible**“; „**Les saintes femmes**“ u. „**La vie de St. Thomas Becket**“) hat er sich als Schriftsteller bemerklich und als Direktor des „**Moniteur catho-**

lique“ um die Pflege des wissenschaftlichen und praktischen kirchlichen Lebens und Strebens verdient gemacht.

Darby, John, gestorben 1882 in der Nähe von London, ein geborener Irländer, zuerst Geistlicher der englischen Episkopalkirche, kam durch den Zweifel an der apostolischen Succession der Bischöfe zu dem den Irvingianern und Puseyiten gegenüberstehenden Extrem, daß er alle Kirchen seit dem Tode der Apostel für abgefallen erklärte und jedes geordnete Amt in der Kirche leugnete. Nur noch Einzelne könnten aus dem allgemeinen Schiffbruch gerettet werden, wenn sie im Anschlusse an ihn, der dazu vom heiligen Geiste unmittelbar berufen und begabt sei, aus dem Babel der Kirche heraustreten und den öffentlichen Gottesdienst und die Kommunion mit dem großen Haufen meiden wollten. Um das Jahr 1840 richtete er in der französischen Schweiz, namentlich in Genf, bald auch unter den aus der Staatskirche getretenen Dissidentengemeinden des Kantons Waadt eine Zeit lang große Verwirrung an, bis ihm und seiner Sekte dort das Handwerk gelegt wurde. Dafür fand durch Emissäre aus der Schweiz der kirchliche Radikalismus der darbystischen Sekte, welche vom Orte ihrer Entstehung auch „Plymouthsbrüder“ genannt wird, indem sie Verzweiflung an der Gegenwart und den baldigen Hereinbruch der göttlichen Gerichte der bethörten Menge mit glühenden Farben vor die Seele führte, in den unteren Volksschichten Württembergs, Westfalens und der Rheinprovinz einen immerhin nicht unbedenklichen Eingang und Fortschritt. Vgl. Darby, Die gegenwärtige Erwartung der Kirche oder die Weissagungen, welche dieselbe begründen, Basel 1843. Eine deutsche darbystische Zeitschrift ist der Elberfelder „Botschafter des Heils in Christo“, seit 1853. — Nach den statistischen Berichten des Jahres 1886 beträgt die Zahl der Darbysten in Westfalen über 800 in acht Gemeinden, in der Rheinprovinz 700, in Wiesbaden 1100, während die Sekte in Württemberg durch innere Spaltungen sehr an Boden verloren hat. — In außerdeutschen Ländern giebt es zahlreichere darbystische „Versammlungen“ (Kongregationen) in der französischen Schweiz (gegen 60, die größte in Vevey), in Frankreich (besonders in Paris, Lyon und Marseille), in der deutschen Schweiz (gegen 15) und in England, wo die Sekte aber von vornherein zu keinem rechten Gedeihen hat kommen können.

Darda 1 Kön. 4, 31 (5, 11). Name eines Weisen, welchen Salomo an Weisheit übertraf.

Dare (Düre), Jurien (Jörgen) van der (latinisiert: Georgius Aportanus), der Reformator Ostfrieslands. Bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens erzogen, war er Rektor der Lateinschule zu Zwoll, als ihn der dem Auftreten Luthers gegen den Ablaß zustimmende Graf Edzard I. von Ostfriesland zum Lehrer seiner Kinder berief. Unter des Grafen Schutz begann er in Emden das Evangelium zu predigen. Als es ihm der Klerus verbot, predigte er auf freiem Felde, bis ihm seine Zuhörer mit Gewalt die „Große Kirche“ öffneten und er nun als „Hauptprediger“ der Stadt seine reformatorische Thätigkeit entfalten konnte. Er widerstand ebenso erfolgreich der Gegenreformation, indem er bei öffentlichen Religionsgesprächen (1526 in Oldersum und 1527 in Norden) gegen die Römischen den Sieg davon trug, als er die Wiedertäufer unter Melchior Hofmann aus dem Felde schlug. Das im J. 1528 von ihm verfaßte Glaubensbekenntnis für Ostfriesland war zwinglischen Geistes, in diesem Bekenntnis ist er auch 1530 gestorben.

Daria und ihr Gatte Chrysanthus sollen sich zu Rom der Ausbreitung des Christentums gewidmet haben und deshalb unter Kaiser Valerian eingekerkert und hingerichtet worden sein. Alle übrigen Angaben über beider Leben und Tod gehen sehr auseinander.

Dariken, hebr. darkemon (Esr. 2, 69; Neh. 7, 70—72) oder adaroon (1 Chron. 30 [29], 7 u. Esr. 8, 27), griech. dareikos, wofür Luther den für das deutsche Volk verständlicheren Namen „Gülden“ gewählt hat, waren eine persische Goldmünze, nach Herodot u. A. von Darius Hystaspis zuerst geprägt, dagegen nach Suidas, dem Scholiasten zu Aristophans Ekklesiazusen, und Harpokration nicht von Darius, dem Vater des Xerxes, sondern von einem anderen älteren Könige benannt. Die persischen Dariken wurden in Gold und Silber ausgeprägt, und von beiden sind Exemplare in runder oder ovaler Form erhalten, im Alt. Test. aber nur Golddariken erwähnt. Sie zeigen auf der Vorderseite das Bild des Königs mit der Krone (tiara cristata), knieend in der linken Hand den Bogen, in der rechten Stab und Lanze haltend; und haben nach dem Normalgewicht von 8,40 Gramm feinen Goldes den Wert einer Doppelkrone oder 20 Mark deutscher Reichsmünze, während die Silberdariken dem Simonschen Sekel (s. d.) gleichwertig sind. Vgl. Brandis, Das Münz-, Maß- und Gewichtssystem in Vorderasien (1866) S. 244 ff.

Darius, hebr. Darjawesch, auf den Keilinschriften von Persepolis und Behistun Darjawusch lautend, in babylon. Aussprache Darajawusch, gebildet von dem Zend. dar, sanskr. dhri, dhar halten, festhalten, besitzen, wornach Herod. VI, 98 den älteren Namen richtig ἑρξείης Halter, Regierer erklärt hat. Das A. Testam. nennt drei Könige dieses Namens: 1. Darius den Meder, welcher nach dem Sturze des Chaldäerreiches das Königreich empfing, Sohn des Ahasveros, medischen Stammes (Dan. 6, 1; 9, 1 u. 11, 1). Gemeint ist wohl Kyaxares (II.), Sohn und Nachfolger des Astyages, Oheim des Cyrus (s. Daniel), welcher nach Xenoph. Cyrop. I, 4. 7; V, 2; VIII, 7 zwischen Astyages und Cyrus 569—536 über Medien regierte. Der Umstand nämlich, daß Xenophon diesen medischen König Kyaxares nennt und als Sohn des Astyages bezeichnet, Daniel dagegen ihn Darjawesch, Sohn des Ahasveros nennt, begründet keine sachliche Diffe-

renz. Der Name **Kyaxares** lautet im Medischen **Uwakshatra** und bedeutet Selbstherrscher; **Astyages** entspricht den medischen Dynastienamen **Ajisdâhaka**; **Darjawesch** bedeutet Halter oder Regierer und Ahasthverosch lautet als Name des Xerxes in der persischen Keilinschrift **Kschajarscha**, hängt also mit **Kschaja** Reich zusammen und ist persischer Regententitel. Die Namen **Kyaxares** und **Darjawesch** sind demnach sinnverwandt und die Vatersnamen der beiden Dynastien oder Herrschertitel. Xenophon hat den medischen Namen und Titel des letzten Königs überliefert; Daniel gibt wie es scheint den persischen Namen und Titel, welchen Kyaxares als König des vereinigten chaldäischen und medopersischen Reiches geführt hat. — 2. Darius, des Hystaspes Sohn, König von Persien, von 521—480 v. Chr. regierend, unter dessen Regiment der nachexilische Tempel gebaut wurde, Esr. 4, 5. 24; 5, 5—7; 6, 1. 12. 15; Hag. 1, 1; 2, 11; Sach. 1, 1. 7. — 3. Darius der Perser Neh. 12, 22, d. i. Darius Nothus, der nach Artaxerxes Longimanus von 424—404 regierte.

Darkon, Name eines Familienhauptes der Knechte Salomos, dessen Nachkommen mit Serubabel aus dem Exil zurückgehrt sind, Esr. 2, 56; Neh. 7, 58.

Darlehen s. Rechte (Rechtsverhältnisse) der Israeliten.

Darre, Jes. 10, 16 so viel als Darrsucht, eine abzehrende Krankheit, Schwindsucht.

Darstellung Christi, Fest der, s. Marienfeste.

Darstellung Mariä, Fest der, s. Marienfeste.

Darwin und Darwinismus. Die materialistischen Systeme der neueren Naturforschung stehen größtenteils auf der eigentümlichen Theorie Darwins. Derselbe, geboren 1809 zu Shrewsbury als Sohn eines Arztes, † 1882, widmete sich frühzeitig der Zoologie. Als Frucht seiner wissenschaftlichen Reisen (nach Südamerika) und seiner auf seinem Landgute Down angestellten Beobachtungen und fleißigen Studien erschien 1859 sein epochemachendes Werk „Über die Entstehung der Arten im Tier- und Pflanzenreich durch natürliche Zuchtwahl“ (deutsch von Bronn). Von der Thatsache ausgehend, daß alle organischen Wesen zur Variation hinneigen, nimmt er an, daß die mannichfach verschiedenen Formen der organischen Welt sich aus wenigen ganz einfachen Organismen entwickelt haben, indem aus den ersten Arten neue Arten wurden u. s. w. Die verschiedenen Spielarten und Varietäten, nach Darwin werdende Arten, welche infolge fortgesetzter Vererbung sich immer fester ausprägen, verdanken ihre Entstehung der „natürlichen Auswahl“, indem die Natur, ähnlich wie der rationelle Züchter eine künstliche Auswahl trifft, um veredelte Formen zu erzielen, gleicherweise die Individuen auswählt, welche durch fortgesetzte Paarung die Bildung veredelter Formen bewirken sollen. Diese Auswahl (Selektion) vollzieht sich derartig, daß, indem viel mehr lebendige Wesen entstehen, als erhalten bleiben können, im Kampfe ums Dasein nur diejenigen Exemplare übrig bleiben und ihre vorteilhaften Eigentümlichkeiten fortpflanzen, welche die stärkeren und entwickelteren sind. Natürlich genügten zugestandenermaßen, wenn man auch mit Darwin zur Ausbildung einer neuen Varietät nur tausend Generationen, also mindestens ebenso viel Jahre, rechnen wollte, zur Umwandlung der Infusorien bis zum Menschen auch die längsten Zeiträume nicht, welche die Geologie für die Geschichte der Erdrinde bisher gefordert hatte (auf zwischen 20 und 200 Millionen Jahre geschätzt); allein, indem man in diesem Falle die großen Zeiträume nicht sowohl der Geologie, als vielmehr dem Dogma von der „Ewigkeit der Materie“ entlehnte, setzte man sich mit dem Schlagworte „an Zeit ist kein Mangel“ über alle Lücken der Beweisführung hinweg. — An Stelle des Selektionsgesetzes (natürliche Auswahl), dessen wissenschaftliche Unhaltbarkeit sich immer klarer herausstellte, rückten Darwin selbst und noch schärfer Häckel u. A. nunmehr das sogenannte „biogenetische Grundgesetz“ in den Vordergrund, welchem die Annahme zu Grunde liegt, daß die individuelle Entwickelung (Keimesgeschichte, Ontogenese) mit der Stammesgeschichte (Phylogenese) eines systematischen Typus identisch sei. — Das zweite Schlagwort des neuen Darwinismus ist die „Anpassung der Organismen an die Lebensbedingungen und an den Lebenszweck“, welches, unbekümmert, auf welche Weise dieses Anpassungsvermögen, welches wie eine physikalische Naturkraft gehandhabt wird, wirksam ist, gleichfalls durch Häckel ausgegeben und als Ersatz für die fallen gelassene „natürliche Zuchtwahl“ verbreitet wurde.

Als wissenschaftliche Doktrin befindet sich der Darwinismus, insonderheit die rein mechanische Erklärung der organischen Natur, unstreitig auf einem langsamen und stillschweigenden Rückzug. Als Gewinn desselben wird für die Wissenschaft jedenfalls übrig bleiben, daß die Forschung bezüglich des Begriffs der organischen Species neue Impulse erhalten hat, und für die Zweckmäßigkeit in der Welt des Organischen aufs neue das Auge geschärft worden ist; und wenn von „Selektions-“ und „Descendenztheorie“ im darwinschen Sinne längst nicht mehr die Rede sein wird, wird sich das Descendenzprinzip in dem berechtigten Sinne als die Annahme eines genealogischen Zusammenhanges der organischen Formen im Allgemeinen erhalten. — Aber am tiefsten ist durch Darwin und sein System die Sittlichkeit geschädigt worden. Allerdings haben alle Kreise, in welchen noch eine Spur von christlichem Bewußtsein lebt, im Großen und Ganzen von vornherein einen richtigen und sicheren Instinkt für die Verkehrtheit des Darwinismus bewiesen; dafür haben in der öffentlichen Meinung die ethischen Konsequenzen jener wissenschaftlichen Verirrung die tiefsten Wunden geschlagen und zum Wohlgefallen der materialistischen und sozialistischen Wortführer dem Volke den Glauben an einen persönlichen Gott und eine unsterbliche

Seele aufs neue wankend und ihm vorgemacht, daß der Mensch nur ein höchst civilisierter Affe sei. Den Versuch, das ganze sittliche Leben und Treiben des Menschengeschlechts von den tiefsten Abgründen des Lasters bis hinauf zum höchsten Heroismus christlicher Entsagung mit mechanischen Kräften und chemischen Mischungen zu erklären und so die große Zauberformel des „Entwickelungs- und Anpassungsprozesses auf Grund der Mechanik der Atome" dazu zu gebrauchen, um mit derselben ohne einen allweisen Schöpfer und Ordner der Dinge alle Geheimnisse der belebten und unbelebten Natur — den Menschen mit seinem geistigen Denken und Wollen mit einbegriffen — zu erklären, hat Herbert Spencer (s. d.), der Prophet des materialistischen Monismus auf dem Gebiete der Sittlichkeit, gemacht, von Darwin selbst als „unser Lehrer" und „unser großer Philosoph" bezeichnet, dessen Versuche einer wissenschaftlichen Laienmoral nicht nur in England, sondern noch mehr in Deutschland, Frankreich und Italien freudige Aufnahme und lauten Beifall gefunden haben, gleichsam als ob man in den vom Christentum abgefallenen Kreisen wie in fieberhafter Hast auf der Suche nach irgend einem System sei, welches ohne Gott und ohne Christus einen notdürftigen sittlichen Halt verspricht. — Vgl. Darwin, Charles Robert, Gesammelte Werke, deutsch von Carus, Stuttgart 1875—1882; Kleinere Schriften von Krause, Leipzig 1886.

Dassel, altes sächsisches Grafengeschlecht. Daraus hier zu erwähnen: Reinald (Reinhold) von Dassel, 1157—1167 Erzbischof von Köln, die Stütze Friedrichs I. Barbarossa in dessen Kampf gegen päpstliche Anmaßungen. Die Stadt Köln versorgte er mit zahlreichen Reliquien. So brachte er die angeblich von Konstantin 324 dem Bischof Eustorgius für die Mailänder Kirche geschenkten Leichname der h. drei Könige dorthin, außerdem die Gebeine der makkabäischen Märtyrer, der Märtyrer Felix und Nabor und des h. Apollinaris. Vgl. Ficker, R. v. Dassel, Reichskanzler und Erzbischof von Köln. Nach den Quellen. Köln 1850.

Dassovius (Dassau), 1. Nikolaus, Dr. th., geb. 1639 in Hamburg, studierte in Gießen Theologie, entschloß sich erst im 40. Lebensjahre auf Anraten des Hofpredigers Siricius in Güstrow für die akademische Laufbahn und starb 1709 als Professor und Hauptpastor in Greifswald — ein Spezialist für Ketzerhistorie. — 2. Theodor, Dr. th., Bruder des Vorigen, studierte in Gießen und Wittenberg und ward nach Reisen in England und Holland Professor der orientalischen Sprachen und Pastor in Kiel, endlich Generalsuperintendent in Holstein und Propst in Rendsburg. Seine Hauptschrift ist: Antiquitates hebraicae, quam plurima utriusque foederis loca difficiliora illustrantes. Er starb 1721.

Datarie ist diejenige päpstliche Stelle, zu deren Geschäftskreise die Erledigung jener Geschäfte gehört, die von der Gnade des Papstes abhängen, deren Entscheidungen aber auch pro foro externo giltige Kraft haben. Der Vorstand dieses im 14. Jahrh. entstandenen Gerichtshofes, gewöhnlich ein Kardinal, heißt Datarius (s. Curia).

Daten, Pieter (latein. Petrus Dathenus), geb. 1531 in Westflandern, entfloh wegen Neigung zum Calvinismus aus dem Kloster nach England, wo ihn Cranmer als Prediger anstellte, kehrte 1555 nach dem Kontinent zurück und ward Rat Johann Kasimirs von der Pfalz. Um 1560 erregte er in Flandern den Bildersturm, floh vor Alba, um nach seiner Rückkehr nach Gent die Pöbelherrschaft wider Wilhelm von Oranien zu leiten. 1585 aus der Gefangenschaft entlassen, ging er nach Stade und dann nach Elbing, wo er 1590 starb. Seine 1566 aus dem Französischen in das Niederländische übersetzten „Psalmen Davids und andere Lobgesänge" wurden 1574 von der Dordrechter Synode als Gesangbuch angenommen und blieben es zwei Jahrhunderte. Vgl. H. ter Haar, Specimen histor.-theol. de Petro Datheno, Utrecht 1859.

Dathan, Sohn Eliabs vom Stamme Ruben, und sein Bruder Abiram empörten sich mit dem Leviten Korah und dessen Anhang, 250 namhaften Männern aus allen Stämmen Israels, unter dem Vorgeben, daß die ganze Gemeinde heilig sei, gegen Mose und Aaron als Inhabern des Regiments und des Priestertums, ohne Zweifel aus Neid darüber, daß nicht der Stamm Ruben nach dem Rechte der Erstgeburt die weltliche und geistliche Führerschaft in Israel erhalten hatte (4 Mos. 16, 1—3). In selbstsüchtiger Verblendung verkannten sie dabei völlig, daß Mose und Aaron von Gott zu Mittlern zwischen sich und seiner Gemeinde erwählt und eingesetzt waren, ihre Auflehnung wider Mose und Aaron also eine Empörung gegen Gott den Herrn war. Als sie daher den Versuch Moses, das Unrecht ihres Begehrens ihnen deutlich zu machen, mit Trotz und bitterem Hohne zurückwiesen (V. 12—14), wurden sie mit ihren Familien und aller ihrer Habe durch ein Wunder Gottes von der Erde verschlungen (V. 25 ff.).

Dathäus, ein durch seine christliche Liebesthätigkeit ausgezeichneter Archipresbyter in Mailand gegen das Ende des 8. Jahrh., der besonders als Gründer des berühmten Mailänder Findelhauses genannt wird.

Dathe, Joh. August, geb. 1731 in Weißenfels, gestorben als Professor des Hebräischen in Leipzig 1791. In den Jahren 1773—1789 bearbeitete er eine neue lateinische Übersetzung des ganzen Alten Testaments; 1776 gab er völlig umgearbeitet die Philologia sacra des Glassius heraus, sowie 1778 mit einer orientierenden Vorrede „Briani Waltoni in biblia polyglotta prolegomena". Nach seinem Tode ließ Rosenmüller 1796 seine „Opuscula ad crisin et interpretationem V. T. pertinentia" in einem Sammelbande erscheinen.

Dathema, eine Festung in der Landschaft

Gilead, zur Makkabäerzeit eine Zufluchtsstätte der in Gilead angesiedelten Juden vor den sie bedrängenden Heiden, die von Timotheus, dem Anführer eines ammonitischen Heeres, belagert, von dem Makkabäer Judas aber entsetzt wurde; wahrscheinlich zwischen Bosor (Bezer) und Maspha (Mizpe) gelegen, noch nicht aufgefunden, 1 Makk. 5, 9 ff.

Dathenus, s. Daten.

Dather, Joh. Georg, geb. 1760 in Straßburg, gest. 1832 als Professor an der dortigen Universität. Er las die Grammatik von sieben Sprachen und erklärte außer griechischen und lateinischen Klassikern das N. Testament und Teile des Alten. Seine besonderen Studien galten den Proverbien und dem Jeremias, die er übersetzte und kommentierte. Auch verteidigte er 1819 die Glaubwürdigkeit der Chronik gegen de Wette.

Dätri, Brandan, geb. 1607 in Hamburg, begleitete 1636 Hugo Grotius als Gesandtschaftsprediger nach Paris, erwarb dort als solcher dem lutherischen Namen Achtung, ward 1638 braunschweigischer Hofprediger in Celle, 1643 desgl. in Aurich, Dr. theol., 1646 Superintendent in Braunschweig, 1662 Oberhofprediger in Wolfenbüttel, auch Abt von Riddagshausen, später Konsistorialpräsident mit weitreichendem Einfluß. Nach ihm ist bis heute in Braunschweig keinem Theologen wieder das Präsidium im Konsistorium übertragen worden. Dätri starb 1688.

Dattel. Unter den Geschenken, welche der Erzvater Jakob seinen Söhnen bei ihrer zweiten Reise nach Ägypten, um Getreide zu kaufen, für den Machthaber Ägyptens von den gepriesenen Landeserzeugnissen mitgab, sind in 1 Mos. 43, 11 nach Luthers Übersetzung des hebräischen botnim Datteln neben Mandeln genannt. Gegen die Richtigkeit dieser Deutung des hebr. Wortes erregt aber der Umstand Bedenken, daß Ägypten das Land der Datteln war und im angrenzenden Arabien und Lybien Datteln die gewöhnliche Volksnahrung bilden, sich also nicht für ein dem Machthaber Ägyptens willkommenes Geschenk eigneten. Auch haben LXX, Samaritaner, Tawus und Raschi das hebr. Wort durch Ausdrücke gedeutet, die Pistazien bezeichnen. Hiernach wird es seit Bochart und Celsius für ausgemacht angesehen, daß nicht Datteln gemeint sind, sondern Pistazienüsse, die mandelähnliche Frucht der Pistacia vera, welche von den Alten mit der Mandel und der Piniennuß verglichen wird. Die mehr als haselnußgroße, länglich dreikantig gestaltete Pistaziennuß enthält einen von außen rötlichen, inwendig blaßgrünen, öligen Kern, der einen feineren Wohlgeschmack hat als die Piniennuß. Als Heimat des Baumes nennen die Alten Indien, Baktrien und Syrien, wo namentlich Beröa, das heutige Aleppo, die meisten und vorzüglichsten Pistazien lieferte, und wo der Baum noch heutiges Tages in der Umgegend, sowie bei Beirut und Damaskus in Menge kultiviert wird, während er in Palästina jetzt selten anzutreffen ist. Vgl. Lenz, Botanik der alten Griechen und Römer. 1859. S. 661 f.; Victor Hahn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Uebergange aus Asien nach Griechenland und Italien. 2. Aufl. Berlin. 1874. S. 359 ff. — Hinsichtlich der Dattelpalmen s. d. Art. Palme.

Daub, Dr. Karl, geb. in Kassel am 20. März 1765; 1791 reformierter Prediger und Dozent in Marburg; 1794 Professor der Philosophie in Hanau; seit 1795 außerordentlicher und seit 1805 ordentlicher Professor der Theologie in Heidelberg, gest. 19. November 1836. Seinen Ausgangspunkt nahm der sittlich ernste Denker und tief gründende Theolog von der kritischen Philosophie, in der Meinung, wie er selbst in der Vorrede zum „Judas Ischariot" sich ausdrückt, „als müsse die menschliche Vernunft, wie sie das Instrument des Erkennens ist, so auch für das Prinzip aller Erkenntnisse anerkannt, und als müsse aus ihr insbesondere die Wissenschaft von der Religion, ja die Religion selbst, deduziert werden". Zuerst durch Schellings und Hegels frühere Schriften wurde er zum Zweifel an der Richtigkeit dieser in seiner „Katechetik" (1801) vorgetragenen Ansicht veranlaßt, machte sich später ganz von ihr frei und kehrte wieder zum historisch Positiven des Christentums zurück. Statt also, wie er es früher in den Banden des Kritizismus gethan, das Christentum vom Standpunkte der subjektiven Vernunft aus nur zu beurteilen, war er von jetzt an vielmehr bemüht, die in ihm objektiv gewordene absolute Vernunft zu erkennen und zu begreifen. Die ersten Proben seiner veränderten Geistesrichtung waren ein in dem ersten Bande der mit Creuzer (s. d.) herausgegebenen Zeitschrift („Studien", nicht, wie bei Creuzer mißverständlich bemerkt: „Heidelberger Jahrbücher") gemachter Versuch einer spekulativen Behandlung der christlichen Religionswissenschaft (1805) unter dem Titel: „Orthodoxie und Heterodoxie, ein Beitrag zu der Lehre von den symbolischen Büchern", und eine Abhandlung im zweiten Bande der Studien vom Jahre 1806: „Über die Theologie und ihre Encyklopädie". Nach diesen Vorarbeiten nun und im Sinne derselben verfaßte Daub 1806 (lateinisch) seine Theologumena, die philosophischen Prolegomena zur Dogmatik. Das Ewige im Christentum ist auf der einen Seite der mit der Erkenntnis Gottes verbundene und durch das Göttliche in der menschlichen Natur für die Menschen vermittelte Glaube; auf der anderen Seite das durch die Vermittelung eben jenes Göttlichen allein wahrhaft freie Handeln in diesem Glauben. Das Entstandene ist die Form, in welcher symbolisch die jenen Glauben und jenes Handeln enthaltenden Lehren, die christlichen Dogmen, dargestellt worden sind. Diese Form hat zu ihrem nächsten Grunde die nationale und persönliche Individualität derer, in welchen Gott von neuem sich geoffenbart hat: also das geschichtlich Menschliche in Christo und seinen Schülern. „In Christo aber ist das wahrhaft Menschliche mit dem Göttlichen solchergestalt vereinigt, daß man die durch das Menschliche in seiner göttlichen Natur hervorgebrachte Form seiner Lehren, oder die Art und Weise, wie er als

Mensch und Lehrer den Menschen die ewigen Glaubenswahrheiten und Begriffe, in denen er sie darstellt — obwohl sie ihm, als einem Nachkommen Abrahams und einem einzelnen Individuum, eigentümlich waren — doch zugleich als solche betrachten muß, welche dem Darzustellenden aufs vollkommenste angemessen sind.“ So steht die Dogmatik zwischen Theognosie, d. h. einem Aggregate auf Gott und Religion bezüglicher Kenntnisse, auf der einen Seite, und der Theosophie, d. h. einer nach Form wie Inhalt absoluten Erkenntnis Gottes, wie nur Gott sie haben kann, auf der andern, als Theologie in der Mitte, d. h. als ein dem Inhalt und Prinzip nach göttliches Wissen, dessen Form aber unter den Bedingungen der endlichen Menschennatur mühsam erarbeitet, doch ihrem Inhalte durch systematische Anordnung möglichst angemessen gemacht worden ist. Von der philosophischen Theologie aber ist die christliche dadurch verschieden, daß die letztere für sich eine Totalität ist, „und nicht ohne gelehrten Apparat von seiten des Objektiven der Religion (z. B. nicht ohne historische, kritische, exegetische Untersuchungen)“ zu stande kommt, während die philosophische Theologie bloß Glied — obgleich das höchste — der gesamten Philosophie ist, und mit jenem Apparate nichts zu schaffen hat. Es giebt also zweierlei Einleitungen in die Dogmatik: eine philosophische und eine, im weiteren Sinne des Wortes, historische. Von diesen muß die erstere der letzteren vorangehen, weil zuvor die Würde der Religion überhaupt feststehen muß, ehe über die christliche insbesondere etwas ausgemacht werden kann; doch muß auch in jener philosophischen Einleitung — und eben diese philosophischen Prolegomena zur Dogmatik wollen die Theologumena sein — schon auf das Christentum, wie es in Bibel und Kirche gegeben ist, Rücksicht genommen werden, weil die Betrachtung der Religion an sich, ohne Beziehung auf deren geschichtliche Wirklichkeit, ein leeres Denken wäre. In den spekulativen Ideen seiner Theologumena setzt Daub die Erzählungen der Bibel und die Dogmen der Kirche, ohne in eine Reflexion darüber sich einzulassen, ob sie einander schlechthin entsprechen oder in dem oder jenen Punkte auseinander gehen, in mehr naiver Weise in Eins. Menschwerdung Gottes und Versöhnung der Welt mit Gott sind ihm einerseits ewige Thatsachen, kosmische Prozesse; aber ebenso bringt er auch die zeitliche Menschwerdung Gottes in dem geschichtlichen Jesus von Nazareth zur Geltung. In dem geschichtlichen Christentum und dem kirchlichen Dogma fand Daub unmittelbar die Idee. Entsprechend dieser in den Theologumenen festgehaltenen Lehrweise, in einem Individuum oder Faktum unmittelbar eine Idee anzuschauen und damit die Person oder Thatsache zu einer absoluten zu erheben, sucht nun Daub in seinem in den Jahren 1816 und 1818 erschienenen „Judas Ischariot oder Betrachtungen über das Böse im Verhältnis zum Guten“, angeregt von der 1807 herausgegebenen „Phänomenologie des Geistes“ von Hegel und der 1809 von Schelling veröffentlichten berühmten Abhandlung „über die Freiheit des menschlichen Willens“, in Anlehnung an Jakob Böhmesche Theosophie von der Figur des Judas aus zum Begriff des Bösen zu gelangen. „Wie Jesus Christus seines Gleichen nicht hat unter den Menschen, so auch sein Verräter nicht. Denn obwohl nach christlicher Vorstellung der erste Mensch auch der erste Sünder war, so ist und bleibt doch unter seinen Nachkommen Judas der einzige, in welchem die Sünde auf ihrem höchsten Gipfel und das mit ihm geborene Böse in seinem scheußlichsten Ausbruche erblickt wird.“ „In ihm zeigte sich das mit seinem Werkzeuge identifizierte Böse,“ d. h. der Teufel in Menschengestalt. „Daher ist für ihn Begnadigung und Seligkeit ewig unmöglich.“ Also das Böse in seinem Wesen und Ursprung auf eine Weise zu begreifen, die der Idee des Guten (Gottes) nicht Eintrag thue, ist der Endzweck der Daubschen Untersuchung. „In dem von Gott erschaffenen, mithin sich zugleich aus sich selbst erzeugenden Guten, also nicht in ihm, dem allmächtigen Schöpfer, sondern in seiner Schöpfung, entzündete sich aus sich selber das Böse. Erschaffen als ein Engel des Lichts, mithin sich aus sich selbst, und Gott, seinen Schöpfer, aus ihm erkennend, also sich in seinem Schöpfer, ihn in ihm selber liebend, entzog Einer sich der Erkenntnis und Liebe seines Schöpfers, also der Wahrheit und dem Lichte, und bezog sich ausschließend auf sich selbst. Dieses sich Ent- und Beziehen war nicht ein Gott Leugnen, sondern ein den Schöpfer Verkennen, und damit zugleich ein Gott Hassen. Er ward aus einem Liebenden Gottes Feind (Satan), aus einem Engel des Lichts der Engel der Finsternis, aus einem Sohne der Wahrheit, in der er nicht bestand, ein Vater der Lüge.“ „Die Natur des an sich Bösen ist eine Persönlichkeit, deren Elemente ein lediglich das Böse begreifender Verstand und eine lediglich es selbst wollende Willkür ist; seine Natur folglich bringt es mit sich, daß von ihm nicht zwischen Gut und Böse gewählt, sondern allezeit das Böse gewollt werde (der Satan ist der Freiheit des Willens aus eigener Schuld verlustig gegangen); daß es ferner Gott hassend stets von sich selbst gehaßt werde, in diesem Hasse aber, welchem das Gegenteil der Freude, die Selbstqual, verknüpft ist, der Seligkeit unfähig und zu aller Zeit verdammt sei.“ „So als der Geist, der stets verneint, mit dem sich selbst widersprechenden Streben, durch Vernichtung alles Seienden, mithin auch seiner selbst, sich selbst zu setzen als die ‚Position in der Negation‘, würde das Urböse das Gute in der Welt allerwärts und überall zernichten und mit dem Giftzahn der Zeit alles zernagen, wenn nicht gegen solche Zerstörung durch die von dem Gott der Liebe in den Raum und die Zeit gelegten Gesetze Vorkehr getroffen wäre. Die Verführung des Menschen durch das Urböse wird im Anschlusse an die Mosaische Erzählung vom Sündenfalle, welche ebenso wie die Geschichte der Ver-

suchung Christi als wirklich geschichtlicher Hergang gefaßt ist, so gedacht, daß es in der Natur des an sich Bösen, vom Guten getrennt, liegt, das Gute mit sich zu vereinigen und folglich dasselbe, da in ihm selbst nichts Gutes, und also eine Vereinigung unmöglich ist, in Böses zu verwandeln.

Noch einmal im Jahre 1833 überraschte Daub — nachdem er schon 1827 und 1828 in den „Berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik" als Anzeige der zweiten Auflage von Marheinekes Dogmatik das Verhältnis des neueren Supranaturalismus zur alten Orthodoxie und zum Rationalismus in gewohnter Tiefe entwickelt hatte, freilich in so granitner Form, daß Marheineke selbst gesagt haben soll, er müsse jeden Satz der Abhandlung dreimal lesen: auf das erstemal verstehe er ihn gar nicht; das zweitemal ein wenig; das drittemal immer noch nicht — die theologische Wissenschaft mit einer großartigen spekulativen Kritik aller bisherigen dogmatischen Theologie: „Die dogmatische Theologie jetziger Zeit, oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel." Von Strauß eine „Danteische Hölle" genannt, „geheizt mit den Dogmatiken, Kommentaren und theologischen Zeitschriften der letzten sechzig Jahre, wo Gibellinen neben Guelfen, Supranaturalisten neben Rationalisten braten, durch deren verschlungene Gruppen der Geist des verewigten Philosophen (Hegel, dem das Werk in der freudigen Aussicht auf baldige Nachfolge in die Ewigkeit gewidmet war) den Theologen, wie dort der des Dichters den Dichter, als Cicerone hindurchleitet": wird das Ganze in der That zur göttlichen Komödie durch die Ironie in der erhabenen Ruhe und siegesgewissen Haltung bei Darstellung und Anordnung des gewaltigen Stoffes. Das Ganze besteht aus einer Reihe von kritischen und konstitutiven Prinzipien für die Theologie, welche im Sinne des Verfassers Ergebnisse, das biblische und kirchliche Dogma betreffend, herbeiführen sollen, welche mit der biblischen und kirchlichen Lehre zusammenstimmen. Allerdings gestattet die protestantische Kirche nach Daub innerhalb ihrer, oder vielmehr sie sanktioniert als Mittel zur Entwickelung den Zweifel, ja den absoluten Zweifel. Aber das wird, wenn man dann an dies Zweifeln und Denken die Reihe kommen läßt, nach dem Satze der doppelten Negation den Erfolg haben, daß, indem zuerst durch den Zweifel das Dogma negiert war, nun aber der Zweifel selbst bezweifelt wird, durch diese zweite Negation das zuerst Negierte, das Dogma, wieder hergestellt wird, ganz wie es vor dem ersten Zweifel gewesen war und gegolten hatte. — Nach seinem Tode erschien von Marheineke und Dittenberger eine Sammlung seiner „theologischen und philosophischen Vorlesungen" (1838—44, 7 Bände). Vgl. Rosenkranz, Erinnerungen an Karl Daub (1837); Strauß, Charakteristiken und Kritiken (Leipzig 1839), S. 1—212; Dr. Wilh. Herrmann, Die spekulative Theologie in ihrer Entwickelung durch Daub, Hamburg u. Gotha 1847.

Daumen. 1. Nach 2 Mos. 29, 20 u. 3 Mos. 8, 23. 24 wurde den Priestern bei ihrer Weihe etwas von dem Blute des als Weihopfer geschlachteten Widders wie an das rechte Ohrläppchen, so auch an den rechten Daumen und die rechte große Fußzehe gestrichen, um die bei ihrem Dienst thätigen Organe, Ohr, Hand und Fuß in ihren Spitzen für den amtlichen Beruf zu heiligen (s. Priesterweihe). — Ähnlich wurde nach 3 Mos. 14, 14. 17. 25 u. 28 dem vom Aussatz Genesenen am achten Tage nach seiner leiblichen Reinigung von dem als Schuldopfer dargebrachten Lamme und Öle sowohl an das rechte Ohrläppchen als auch an den rechten Daumen und die rechte große Fußzehe gestrichen, um ihm die durch den Todesbann des Aussatzes verlorenen Anrechte des Bundesvolkes wieder zu verleihen, und die Organe des Hörens auf des Herrn Wort, des Handelns und Wandelns nach seinen Geboten mit der Kraft des sühnenden Opferblutes zur Heiligung des Lebens in gottgefälligen Werken auszurüsten (s. Reinigungsopfer). — 2. Kriegsgefangenen die Daumen an Händen und Füßen abzuhauen, damit sie weder Waffen führen noch entfliehen konnten, wird Richt. 1, 5 f. von dem kananitischen Könige Adoni-Besek erwähnt; eine Grausamkeit, welche nach Aeliani var. historiae II, 9 auch die Athener an den kriegsgefangenen Ägyneten verübt haben sollen. S. Leibesstrafen.

Daumer, Georg Friedrich, in Nürnberg 1800 geboren, auf dem dortigen Gymnasium von Hegel angeregt, auf der Universität zu Erlangen zuerst an Kanne und Schubert, bald aber an Schelling sich anschließend und freieren Ansichten huldigend, kehrte schließlich der Theologie ganz den Rücken und widmete sich nach bestandenem philosophischen Examen in München dem Schulfach, indem er 1822 Professor an der Lateinschule und 1827 am Gymnasium in Nürnberg wurde. Kränklich und reizbar, legte er wegen eingetretener Zerwürfnisse in seiner amtlichen Stellung, namentlich wegen seiner feindlichen Stellung zum Christentum, 1830 die Professur nieder und zog sich später nach Frankfurt a. M. und Kronthal im Taunus zurück, wo er in stiller Zurückgezogenheit den Studien lebte. Hier befreundete er sich allmählich auch wieder mit dem Christentum, trat aber 1858 in Mainz zur römischen Kirche über, von diesem Schritte in der Schrift „Meine Konversion" (1859) Rechenschaft ablegend und von nun an bis zu seinem am 14. Dezember 1875 erfolgten Tode in seiner schriftstellerischen Thätigkeit fast ausschließlich auf dem Gebiete der Mystik, Magie und Dämonologie sich bewegend. Ein begabter, aber unklarer und phantastischer Kopf, der mit seinen Abenteuerlichkeiten schon vor seiner Konversion vielen ein psychologisches Rätsel war, hat Daumer durch seine Konversion seinen mannigfachen geistigen Wandlungen noch die Krone aufgesetzt. — Seine zahlreichen Schriften, die er zum Teil pseudonym als Dr. Amadeus Ottokar und Eusebius Emmeran erscheinen ließ, sind der verdienten Vergessenheit anheimgefallen. Selbst ein geistiger

Abenteurer, zeigte er für den Findling Kaspar Hauser, den er bis zu dessen erster Verwundung (Herbst 1829) seit 1828 in seinem Hause in Nürnberg pflegte und unterrichtete, ein besonderes Interesse und bemühte sich, auch später noch über seine Abkunft, sein Wesen, seine Unschuld und seine Erduldung (Regensburg 1873) die neugierige und skandalsüchtige Menge möglichst aufzuklären.

Daut, Joh. Maxim., einer von den Schwärmern zu Anfang des 17. Jahrh., welche die gesunde kirchliche Lehre verließen, um in allerlei phantastischen und mystischen Träumen schließlich dem nacktesten Spiritualismus und Kommunismus zu verfallen. Geboren zu Niederrad als Lutheraner, machte er als Schuhmacher zu Frankfurt a. M. sich durch die boshaftesten Angriffe auf die lutherische Geistlichkeit so unangenehm bemerklich, daß er aus der Stadt gewiesen wurde („Helle Donnerposaunen von den bevorstehenden Gerichten Gottes über das römische Reich“, „Göttliche Betrachtungen über die Heuchelchristen und scheinheiligen Pietisten“, 1710 u. 1711 ohne Ort). Nachdem er in Leyden gemeinsam mit dem Mystiker Überfeldt für die neue Lehre eine Zeit lang thätig gewesen war, ging er nach Schwarzenau im Wittgensteinschen, von wo an die Spuren seiner späteren Wirksamkeit sich allmählich verlieren. Doch ist sein Einfluß auf den aus Kursachsen gebürtigen und in Nürnberg ansässigen Perrückenmacher Tennhardt (s. d.) unverkennbar. Besonders im Ulmer Gebiete fanden die Schriften dieser beiden Fanatiker weitere Verbreitung; vereinzelten Anhängern derselben begegnen wir aber auch über Deutschland hinaus in Schweden und England. — Dauts und eines Geistesverwandten Römeling Weissagungen erfuhren bereits 1711 durch ein Mitglied des hamburgischen Ministeriums eine gründliche und derbe Widerlegung. Ob es aber dem Professor der Theologie und Prediger Johann Frick in Ulm wirklich gelungen sei, wie behauptet wird, Daut von seinen Irrtümern zu bekehren und mit der lutherischen Kirche zu versöhnen, bleibe dahingestellt.

Davia, aus Bologna gebürtiger römischer Theolog (geb. 1660), welcher von dort 1696 als Nuntius nach Polen berufen wurde und die Wahl des Kurfürsten August II. von Sachsen zum König von Polen mit beeinflussen half. Seit 1699 in Dresden, war er am sächsischen Hofe seit der Reformation dort der erste päpstliche Nuntius. 1705 kehrte er nach Rom zurück und stieg von Stufe zu Stufe bis zum Kardinal 1712. Er starb in Rom 1740, nachdem er seit 1730 aller seiner Würden sich begeben hatte.

David (Liebling), der Mann nach dem Herzen Gottes, war es, mit dem das Königtum in Israel, welches Gott in Saul, dem Mann nach dem Herzen des Volkes, nur zugelassen hatte, zur göttlichen Ordnung wurde. Ein Hirtenknabe von gemütreichem, poetischem, ritterlichem Sinne, hatte er zur Krone, für die ihn frühzeitig Samuel geweiht, einen Weg schwerer Kämpfe zu gehen: nach Gottes Rat eine Schule der Demut, Weisheit, Hingabe an Gott und ebensomit die rechte Vorbereitung auf seinen großen Beruf. Er war aus dem Stamme Juda, und unter seinen Vorfahren finden sich berühmte Namen, vgl. sein Geschlechtsregister Ruth 4, 18—22. In dem Hause eines begüterten Israeliten, Isai, als der jüngste von acht (sieben) Söhnen aufgewachsen, hatte der blühende und schöne Jüngling, noch ehe ihn Samuel in göttlichem Auftrage an der Stelle des von Gott verworfenen Saul vorläufig zum König salbte (1 Sam. 16), bereits Bären und Löwen mutvoll bekämpft und getötet (1 Sam. 17, 34 f.). Als melancholischer Tiefsinn des Saul sich bemächtigte, so ward dies Veranlassung, den David, der sich wohl auf das Saitenspiel verstand, an den königlichen Hof kommen zu lassen, um den König durch die Macht der Musik aufzuheitern. „Saul gewann ihn sehr lieb und machte ihn zu seinem Waffenträger.“ Der Krieg, welcher nicht lange darauf mit den Philistern ausbrach, rief den König ins Feld, und da David von ihm nicht mitgenommen wurde, so kehrte er vor der Hand ins väterliche Haus und zu seiner früheren Beschäftigung nach Bethlehem zurück. Da aber dieses nahe an dem Kriegsschauplatze lag, wo die Heere der Israeliten und der Philister sich einander gegenüber standen, ward David von seinem Vater in das Heerlager geschickt, teils um seinen drei ältesten Brüdern, die mit im Felde lagen, Lebensmittel zu bringen, teils um nach ihrem Ergehen sich zu erkundigen. Hier besiegte er in einem glücklichen Zweikampf den riesenhaften Philister Goliath durch geschickten Gebrauch der Schleuder. Diese Heldenthat, die in ihren Folgen so wichtige Besiegung des Philisters, verschaffte ihm bald allgemeinen Ruhm in ganz Israel, welches in Siegesliedern dankbar ihn verherrlichte, gewann ihm aber auch in Jonathan, dem Sohne Sauls, einen Freund, mit dem ihn bis zu Jonathans Tode der innigste Herzensbund und eine edle Freundschaft verband (1 Sam. 18, 1—9). Saul sah mit Neid und Eifersucht, wie David die Herzen Israels sich gewonnen hatte, und voll trüber Ahnungen sucht er ihn zu töten; aber Gottes Schutz wacht über David. Daß ihm der König über eine Truppenabteilung von tausend Mann an gefährdetem Posten den Oberbefehl anvertraute, um ihn aus seiner unmittelbaren Umgebung zu entfernen, dem Feinde bloß zu stellen und so mehr in Vergessenheit zu bringen, diente bei dem klugen und vorsichtigen Betragen Davids nur dazu, ihm immer mehr Herzen zu gewinnen und ihn in der allgemeinen Achtung und Gunst noch fester zu setzen. Die Neigung seiner Tochter Michal für David war dem Saul eine willkommene Gelegenheit, den David neuen Gefahren auszusetzen, indem er als Morgengabe für seine Tochter die Erlegung von hundert Philistern durch David forderte. David erlegte ihrer zweihundert und ward des Königs Schwiegersohn. Aber diese Verbindung brachte ihn dem Herzen Sauls nicht näher, der sich vielmehr

noch weiter von ihm abwandte; und es gelang den angestrengten Bemühungen Jonathans für seinen Herzensfreund nur, ein bald wieder gebrochenes Versprechen von seinem Vater zu erlangen, daß er dem David nicht ferner nach dem Leben stehen wolle.

Kurze Zeit nach Davids Rückkehr an den Hof riß der alte Argwohn den Saul zu einem neuen Mordanfall auf David hin, und nur durch die List der ihn liebenden Michal gelang es diesem, den Nachstellungen Sauls zu entgehen, der seinen Tod fest beschlossen hatte (1 Sam. 18, 10 ff.; 19, 19 ff.). So muß denn David flüchten, geht zuerst zu Samuel nach Rama, von da, durch Saul aufgesucht und nach einer herzlichen Verabschiedung von seinem Freunde Jonathan (Kp. 20), nach Nob, wo ihn der Priester Ahimelech (s. d.), dafür von Saul furchtbar gestraft, freundlich aufnimmt (21, 1—9), nach Gath zum Philisterkönig Achis (s. d.), wo er sich vor den Nachstellungen der Hofleute nur durch verstellten Wahnsinn rettet (21, 10—15) und nach der alten Stadt Adullam (22, 1—2) (s. d.), in deren Nähe viele Felsen mit Höhlen sich befinden, wo David leicht vor Sauls Nachstellungen einen sicheren Zufluchtsort finden konnte. Von dieser Zeit an sammelten sich aus sehr verschiedenen Gründen viele Edle um David, die wir auch nach seiner Erhebung auf den Thron um ihn sehen, wie Joab, Abisai, Asahel (s. d.). Teils zog Davids Persönlichkeit selbst sie an, teils hatten sie Unbilliges von Saul erfahren, und so wuchs Davids Mannschaft auf vierhundert Mann an, die ihn überallhin begleitete. Während es ihm deshalb ein Leichtes hätte werden müssen, den König, der sich immer verhaßter machte, zu stürzen, benützte er doch in ausharrender Geduld wiederholte Anlässe, die sich ihm darboten (in der Wüste Engeddi und Siph), seinen ihn verfolgenden Gegner zu töten, nicht, sondern begnügte sich, ihm Zeichen dafür, daß er in seiner Hand gewesen, abzunehmen; und selbst über das bloße Abschneiden des Mantelzipfels strafte den feinfühlenden Jüngling nachher sein Gewissen (24, 6). Lieber schloß er sich vorübergehend an den Feind des Vaterlandes an (Achis von Philistäa) und lud dadurch einen bösen Schein auf sich, als daß er sich irgend einen Akt der Empörung gegen den Gesalbten des Herrn erlaubt hätte. Unterdessen war Samuel gestorben und David hatte die Wittwe des Nabal, die kluge Abigail (s. d.), statt der Michal, die Saul ihm genommen und einem gewissen Phalti gegeben hatte, geehelicht und führte ein verhältnismäßig ruhiges Leben in Ziklag bei den Philistern.

Da kam es zu einem neuen Kampf der Philister mit Israel. Gegen die bereits bis Sunam vorgerückten Feinde führte Saul eilends seine Scharen und lagerte sich auf dem Gebirge Gilboa, von wo aus er mit Schrecken das gewaltige Lager der Philister übersah. In seiner Verzagtheit befragte er den Herrn. Dieser aber erteilte ihm keine Antwort, weder durch Traumgesichte, noch durch den Hohenpriester, noch durch die Propheten. Da wandte sich der gottverlassene König in seiner Verzweiflung zum heidnischen Aberglauben. Er, der auf Samuels Andringen die Zauberer und Wahrsager aus dem Lande geschafft hatte, erkundigte sich nun selbst nach einer Zauberin und Totenbeschwörerin. Der Aufschluß, den er im Hause der Hexe von Endor durch den toten Samuel fand, lautete aber so unheilvoll, daß der König den letzten Rest seiner Fassung verlor und in der unglücklichen Entscheidungsschlacht auf dem Gebirge Gilboa sich verzweiflungsvoll in sein Schwert stürzte. David, der nur mit innerem Widerstreben seinen neuen Bundesgenossen in den Kampf gefolgt war, war unterdessen von den Heerführern der Philister, die ihm nicht trauten, noch vor der Schlacht entlassen worden, hatte Ziklag von den Amalekitern ausgeraubt gefunden, denselben aber die gemachte Beute bald wieder abgejagt. Zwei Tage nach der Rückkehr von diesem Zuge erhielt er die Kunde von Israels Niederlage und dem Fall Sauls und Jonathans, welche er in seinem „Bogenliede“ (2 Sam. 1) schmerzlich beklagte. Die innige Liebe, nicht bloß zum Freunde, sondern selbst zum Todfeinde, die David hier auf so rührende Weise ausspricht, ist ein herrlicher Beweis seiner Seelengröße. Sie trug denn auch nicht wenig dazu bei, dem David die Gemüter nicht nur seiner Stammesgenossen, sondern auch der übrigen Stämme zu gewinnen, wenn auch die letzteren vorerst noch glaubten, in dem einzigen noch lebenden Sohne Sauls, Isboseth, den rechtmäßigen Erben des Thrones erblicken zu müssen. Auch nach Sauls Tod überließ David seine ganze Sache dem Herrn. Erst auf dessen ausdrücklichen Bescheid zog er nach Juda zurück und begab sich nach Hebron. Dorthin kamen die Fürsten von Juda und salbten ihn zum König über Juda. Die erste Maßregel, die uns von dem neuen König erzählt wird, ist, daß er die Bewohner von Jabes und Gilead für die Liebe, die sie Saul noch im Tode erwiesen, durch Boten begrüßen und beloben ließ, während er den Amalekiter, welcher ihm die Reichskleinodien Sauls überbrachte und, ohne Zweifel in Hoffnung auf Lohn, lügnerisch behauptete, er selbst habe Saul auf seine Bitte getötet, für diese That hinrichten ließ. Ein ähnliches Los traf die Königsmörder, welche, als sie die Sache Isboseths verloren sahen, ihn ermordeten und sein Haupt dem David überbrachten.

Nach Isboseths Ermordung erschienen nun die Ältesten von allen Stämmen Israels in Hebron vor David, um ihn unter Berufung auf ihre Verwandtschaft mit ihm, auf seine schon unter Saul erworbenen Verdienste um das Volk und auf die göttliche Wahl zum König über ganz Israel einzusetzen. Er schloß einen Bund mit ihnen angesichts Jehovas, und sie salbten ihn zum König über Israel, wie er früher zum König über Juda gesalbt worden war. Siebenundeinhalb Jahre hatte er bereits zu Hebron über Juda regiert; von jetzt an regierte er noch 33 Jahre über das ganze Volk zu Jerusalem

(2 Sam. 1—5, 5); nach gewöhnlicher Annahme im Ganzen von 1055—1015 v. Chr. In erneuten Siegen wider die Philister, Moabiter, Syrer, Jebusiter (1 Chron. 15, 17) zeigte er sich auch auf dem Thron als einen Helden in der Kraft des Herrn, und wie er seine Herrschaft von Ägypten bis an den Euphrat ausdehnte, so befestigte und ordnete er sein Reich auch im Innern. Das eroberte Jerusalem machte er zu seinem Königssitze, zum Mittelpunkt der Theokratie, wohin er auch die Bundeslade brachte (2 Sam. 5. 6 ff. vgl. 1 Chron. 17; Ps. 24 u. 132). Er organisierte wie das gesamte Heer- und Staatswesen, so insbesondere den Gottesdienst und die heiligen Sängerchöre, also daß durch ihn der Name des Herrn groß und herrlich wurde und Israel die Idee eines Volkes Gottes äußerlich zu verwirklichen begann. Für alle Zweige der Regierung wußte David die geeigneten Männer auszuwählen. Joab war ein trefflicher Feldherr und darum von David über seine sämtlichen Heere gesetzt worden. Der hochgebildete und weise Josaphat war Reichskanzler (Reichs-Geschichtsschreiber) und zugleich erster Minister des Königs. Seraja war Geheimschreiber, Benaja Oberster der Leibwache, die Söhne Davids gehörten zu den Mitgliedern des königlichen Rates. Als Hohepriester standen Zadok und Abjathar dem heiligen Dienste vor. Damit dieser Dienst am Heiligtume in schöner Ordnung versehen werde, teilte David in seinen späteren Jahren die Priester in 24 Klassen, nach den männlichen Nachkommen Eleasars (16) und Ithamars (8); jede Klasse stand unter einem eigenen Vorsteher und versah von Sabbat zu Sabbat den heiligen Dienst; die Reihenfolge bestimmte das Los. Die Leviten teilte David in vier Klassen, nämlich 24000 für die Leitung und Verrichtung der Geschäfte des Dienstes am Heiligtum, 6000 als Schreiber und Richter, 4000 als Thorwächter, 4000 als Musiker und Sänger. Jede Klasse zerfiel in 24 Abteilungen, die, ähnlich wie die Priester, durch das Los die Reihenfolge ihres Dienstes und die Dienste der Einzelnen bestimmten.

Schon bereitete David zugleich den Bau des Tempels auf Zion vor, welchen auszuführen ihm aber nicht gestattet war. Dagegen bestätigte ihm die Gnade Gottes durch den Propheten Nathan (s. d.), seinen vertrauten Ratgeber, den Stuhl seines Königsreichs ewiglich und knüpfte damit an sein Geschlecht die Verheißung des Messias, dessen Stammvater, Vorbild und Verkündiger er selbst war (2 Sam. 7 vgl. 1 Chron. 18 u. 23). Ohnerachtet so großer Gnadenerweisungen fiel jedoch David in schwere Sünden, woraus er nur durch große und ernstliche Buße sich wieder aufgerichtet hat (Ps. 32; 38; 51). Die unheilvolle Versündigung mit Bathseba (Uria) strafte sich durch die heftigsten Gewissensbisse und den frühzeitigen Tod des Kindes der Bathseba. Die Haremswirtschaft dagegen, die David nach der Unsitte des Morgenlandes (2 Sam. 2, 2; 5, 13), je höher er stieg, desto ungescheuter auch an seinem Hofe einführte, rächte sich bitter. Nicht nur, daß dadurch das Familienleben tief zerrüttet wurde, wovon die Geschichte von Amnon, Thamar und Absalom (2 Sam. 13) und die Thronstreitigkeiten zwischen Adonia und Salomo (1 Kön. 1) trauriges Zeugnis ablegen; sondern auch Salomo, sein Sohn und Nachfolger, der bei dem noch größeren Glanze seiner Regierung auch dieses Unwesen noch in weit größerem Maßstabe betrieb, kam dadurch zu Fall und führte, auch sein Reich mit in das Verderben hineinziehend, die Teilung desselben herbei. Noch einmal versündigte sich David am Ende seines Lebens durch die Zählung der streitbaren Mannschaft, die er aus stolzem Selbstgefühl veranstaltete (2 Sam. 24, 1 ff.; 1 Chron. 22, 1 ff.). Von drei Strafen, welche alle nicht nur ihn, sondern auch das Volk treffen müssen, wählt er die dreitägige Pestilenz. Zugleich aber sollte bei dieser Gelegenheit, als David auf der Tenne des Jebusiters Aravna opfert, durch eine großartige, wunderbare Erscheinung, Gebetserhörung und Versöhnung die bleibende Stätte der Versöhnung, der Platz für den Tempel, bezeichnet werden. Danach läßt David seinen Sohn Salomo salben, übergiebt ihm die Zeichnungen und Vorbilder zum Tempelbau und entschläft 1015 v. Chr. (nach gewöhnlicher Annahme). Die Züchtigungen haben ihm zum Heil gereicht, so daß er am Ende ruhig sein Reich bestellen und mit fröhlichem Blick auf den verheißenen Erlöser, mit dankbarem Lobe des Höchsten seinen Lauf beschließen konnte (2 Sam. 23, 1—5; 1 Chron. 30, 9—20). — Sein Grab fand er in der Königsburg auf Zion, woselbst auch die Mehrzahl seiner Nachfolger beigesetzt wurde, in den „Königsgräbern“. Dies Grab, noch von Nehemia (3, 16) erwähnt, barg nach Josephus (Antiqu. VII, 15, 3; XIII, 8, 4) in gesonderten Behältnissen große Schätze, von denen der Hohepriester Johannes Hyrkanus 132 v. Chr. einen Teil entnommen und nach denen Herodes der Große vergeblich gesucht haben soll. Im N. T. erwähnt Petrus das Grab Apostelgesch. 2, 29 als noch vorhanden, und auch in der ersten christlichen Kirche wurde es noch gezeigt und in Ehren gehalten. Seit der Besitzergreifung Jerusalems durch Muhammedaner ist zwar von diesen in den „Moscheen des Propheten David“ das vermeintliche Grab des großen Königs heilig gehalten worden, jedoch befindet sich das wirkliche Grab Davids nicht an der gezeigten Stelle.

Die äußere Größe, zu der das Königtum eine kurze Zeit Israel unter David und Salomo erhob, und der darauf folgende allmähliche Verfall, der unaufhaltsam die Auflösung des Volkes herbeiführte, war in der Hand Gottes das Mittel, die Blicke Israels desto schärfer auf seinen wahren König, den Messias, den Gesalbten Gottes im erhabensten Sinne, zu lenken, der ein geistiges Reich der Gottesfurcht in Israel errichten, über alle Völker der Erde ausdehnen und zum zeitlichen und ewigen Wohle der Seinigen ohne Ende regieren solle. Wie wenig ein Gott ent-

fremdetes Königtum Israel zum Heile führen könne, zeigte sich schon gleich an Saul; dagegen erscheint Davids Königtum fortan als das Vorbild des messianischen Königtums, das in Demut beginnt, im Leiden sich stählt, in siegreichen Kämpfen über die ganze Erde sich ausbreitet und zum zeitlichen und ewigen Wohle seiner Angehörigen ewig bestehen wird. Auch die Persönlichkeit Davids selbst, den Gott als den jüngsten und verachtetsten unter seinen Brüdern von der Herde in Bethlehem wegnahm, damit er das Volk Gottes weide, durch langjährige Prüfungen und Leiden in der Demut erhielt, zugleich aber auch durch dieselben seine herrlichen Anlagen entwickelte und ihn zum Schrecken seiner Feinde und zum Liebling seines Volkes machte, ist ein würdiges Vorbild des von ihm stammenden und ihm verheißenen Messias. Insonderheit hat die dem David durch Nathan mitgeteilte göttliche Verheißung (2 Sam. 7, 4 ff.; 1 Chron. 23, 8 ff.; 29, 3 ff.) den „Sohn Davids" im Auge, der schon in Salomo in vorbildlicher Weise erscheint, sich dann durch die ganze Reihe der Nachkommen fortsetzt und endlich im Messias sich vollendet. Daß Gott von diesem „fernen Zukünftigen" zu ihm geredet, der auf ewigem Throne als der gerechte Herrscher in Gottesfurcht einen ewigen Bund des Friedens mit den Menschen aufrichten wird, weiß niemand besser als David selbst, was aus seinem begeisterten Dankgebete 2 Sam. 7, 19 ebenso hervorgeht, wie aus seinen Psalmen, in denen er den Messias in herrlichster Weise schildert, als seinen Sohn und Herrn zugleich (Psalm 110, 1), als den wesensgleichen Sohn Gottes, den von Gott gesetzten König, der den göttlichen Ratschluß von Zion aus allen Königen und Völkern verkünden, sein Reich der Wahrheit und der Gerechtigkeit über die ganze Erde ausdehnen, die hartnäckig Widerstrebenden vernichten, dagegen alle, die auf ihn trauen, selig machen werde (vgl. bes. Ps. 2 u. 110; aber auch Ps. 16; 22; 45; 72 [Salomo]).

Über David als seines Volkes heiligen Sänger s. d. Art. „Psalmen". — Über die Glaubwürdigkeit der Berichte aus Davids Leben, wie wir sie in den Büchern Samuels, der Könige und der Chronik finden, kann kein Zweifel sein. Einzelne Differenzen in dem Doppelbericht (so vor allem 1 Sam. 16, 19 ff. vgl. 17, 55 ff.) erklären sich aus den verschiedenen Quellen, die die Bücher Samuelis und der Könige einerseits, und die der Chronika andererseits benutzten, sowie auch aus den verschiedenen Zwecken, die sie verfolgten, sind aber im Übrigen nur von einer negativen Kritik, die „in maßlosester Willkür" der „Chronik" die „maßloseste Willkür" aufgebürdet hatte, so weit aufgebauscht worden, als ob eine Harmonie des Doppelberichts überhaupt nicht denkbar sei. Vgl. dagegen Thenius, Kommentare zu den Büchern Samuelis, der Könige und der Chronika (Einleitung). — Über David vgl. Diestel (bei Riehm), Orelli (bei Herzog). Zu den neuesten Versuchen, aus David lediglich einen sinnlichen, blutdürstigen, gewissenlosen und eigennützigen Heuchler zu machen, haben Duncker (Gesch. des Altertums, Bd. II) und Seinecke (Gesch. des Volkes Israel, 1876) das Ihrige getreulich beigetragen.

David, Christian, geb. 31. Dezember 1690 in Senftleben, einem Dorfe in Mähren, erlernte das Zimmerhandwerk in Holeschau und kam dort zum ersten Male in Bekanntschaft mit Evangelischgesinnten, die ihm, der in der römischen Kirche erzogen war, das Papsttum, den Bilderdienst und die Wallfahrten als lauter Menschengebot darstellten und ihn auf die Bibel wiesen. Auf der Wanderschaft durch Ungarn, Sachsen und Preußen hielt er sich zur lutherischen Kirche. In Berlin trat er förmlich zu derselben über, indem er bei einem dortigen Prediger Schmid zum ersten Male in der lutherischen Kirche zum heiligen Abendmahle ging. Hierauf beteiligte er sich als Proviantknecht bei dem Feldzug gegen Karl XII. von Schweden und ging dann über Schlesien nach Görlitz (1717), wo er bei dem Pfarrer Schäffer an der dortigen Dreieinigkeitskirche und dem Pfarrer Schwedler in Niederwiese die rechte Nahrung für seine Seele fand. Bei wiederholten Besuchen seiner evangelischgesinnten Landsleute in Mähren (Sehlen) suchte er nach bester Kraft ihnen die erkannten und erfahrenen Gotteswahrheiten anzupreisen und den Weg Gottes weiter auszulegen. 1722 konnte er seinen bedrängten Glaubensgenossen die Freudenkunde bringen, daß der junge Graf von Zinzendorf ihnen auf seinen Besitzungen in der Oberlausitz ein Asyl gewähren wolle. Am 17. Juni 1722 wurde von Chr. David der erste Baum zu dem ersten Hause von Herrnhut gefällt und die neuerstandene Kolonie allmählich von den mährischen Brüdern bevölkert. Sein Einfluß auf die „Brüdergemeinde" hat sich namentlich 1727 bei der durch Krüger veranlaßten separatistischen Bewegung geltend gemacht, wo er im Verein mit Zinzendorf Statuten für eine eigene Gemeindeeinrichtung und Ordnung aufsetzte. In Sachen der Brüdergemeinde unternahm er wiederholt Reisen nach Holland und Livland. Auch ließ er sich die Mission unter den Heiden auf vielfachen Missionsreisen (1733, 1747, 1749 nach Grönland und 1748 nach Pennsylvanien) angelegen sein. Wenig über 60 Jahre alt, starb er am 3. Februar 1751 in Herrnhut. Aus seiner Feder stammt die „Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut", Leipzig 1735. Seine zahlreichen geistlichen Lieder finden sich größtenteils im Brüdergesangbuche.

David, Johann, geb. 1546 in Courtray, Jesuit, gest. in Antwerpen 1613, Verfasser von dogmatischen, kirchengeschichtlichen (**Historia ecclesiae haereticae**), liturgischen (**Viridiarium rituum ac caeremoniarum ecclesiae**) und asketischen Arbeiten (**Paradisus sponsi et sponsae; Specula XII, Deum aliquando videre desideranti concinnata**).

David Alrui, ein jüdischer Gelehrter, der seine Studien in Bagdad gemacht hatte, versprach um die Mitte des 12. Jahrh. den dem Sultan

von Persien untergebenen Juden die Befreiung, unter dem Vorgeben, der verheißene Messias aus dem Stamme Davids zu sein, und wußte durch falsche Wunder und allerhand Vorspiegelungen viele zu täuschen. Zuletzt wurde er als Betrüger enthauptet und seine Anhänger von der Todesstrafe nur durch Zahlung von hundert Goldtalenten gerettet. Seine Persönlichkeit hat dem Romane D'Israelis „Alroy" den Stoff gegeben.

David, der Armenier, von seinen Landsleuten der Philosoph (**Imasdaser**) genannt, an der Wende des 5. und 6. Jahrh., ein syrischer Christ und naher Verwandter des armenischen Geschichtsschreibers Moses von Chorênê, der in Athen, gleichzeitig mit Proklos, in der Schule des Neuplatonikers Syrianos seine philosophischen Studien gemacht hatte, verfaßte in armenischer und griechischer Sprache theologische und philosophische Werke. Von besonderer Wichtigkeit sind seine „Definition der Prinzipien aller Dinge", „Die Grundlagen der Philosophie" (Widerlegung der skeptischen Lehren der Pyrrhonischen Schule), sowie Kommentare zu Porphyrius und Aristoteles, von denen die „**Prolegomena** zum Kommentar über die Kategorien" im 4. Bande der durch die Berliner Akademie veranstalteten Ausgabe des Aristoteles Aufnahme gefunden haben. Ueber sein Leben und seine Werke vgl. **Neumann, Journal Asiatique,** Paris 1829.

David von Augsburg, ein Mystiker des Franziskanerordens, wahrscheinlich zu Augsburg (in der Grabschrift „**David de Augusta**" genannt) um 1215 geboren, nimmt unter den Asketikern jener Zeit eine bedeutende Stelle ein, und die Geschichtsschreiber sind voll des Lobes seiner Tugend und Gelehrsamkeit, von welcher eine Reihe hinterlassener Schriften in lateinischer und deutscher Sprache noch der Gegenwart Zeugnis giebt. Der Abt Trithemius nennt ihn einen in den heiligen Wissenschaften wohlbewanderten Mann von ausgezeichnetem Lebenswandel und hervorragenden Prediger. Pfeiffer, der genaue Kenner Davids (Deutsche Mystiker I), sagt von ihm: „Es ist eine wahrhaft edle Persönlichkeit, die uns in David entgegentritt, voll Tiefe des Gemüts, voll Hoheit der Gesinnung. Ueberall offenbart sich in ihm jener tiefsittliche Ernst und jener heilige Geist der Demut, Sanftmut und Liebe, der sich selbst aufs strengste beurteilt, für die Fehler anderer aber ein Herz voll Schonung und Milde trägt. Überall zeigt er, daß der Geist der göttlichen Liebe in ihm lebendig geworden, und daß er in Wahrheit ein Lehrjünger Christi sei. Er war einer jener Geister, die in der Stille und Zurückgezogenheit von der Welt leben, lehren und wirken, ohne äußeren Glanz und Flimmer, langsam und bedächtig, aber darum desto nachhaltiger und sicherer." Ein solcher Mann muß zum Lehrer und Bildner der Jugend für besonders befähigt erscheinen, und gewiß hat die fleckenlose Reinheit seines Lebens, die Milde, Klarheit und Tiefe seines Geistes auf seine Schüler den mächtigsten Einfluß ausgeübt. Zwar nicht im gewöhnlichen Sinne ein Schüler Davids, da beide ziemlich in demselben Alter standen, war Berthold von Regensburg, den die italienischen Chronisten auch nicht als einen Schüler, sondern als einen Genossen (**socius**) Davids bezeichnen; aber ohne Zweifel war der Verkehr mit dem trefflichen Manne für Bertholds inneres Leben und asketische Ausbildung von der höchsten Bedeutung. Als um 1243 David von Regensburg, wo er als Novizenmeister und Professor der Theologie im Barfüßerkloster in großem Segen gewirkt hatte, nach Augsburg berufen wurde, um bei der Gründung einer Ordensschule daselbst behilflich zu sein, richtete er an Bruder Berthold und die sämtlichen Novizen zu Regensburg ein Schreiben, um seine Schüler, die der erprobten Leitung des erfahrenen Meisters schwer entbehren mochten, über seine lange Abwesenheit zu trösten. Außerdem widmete er Berthold allein, als dieser den Freund und Meister dringend um schriftliche Unterweisung im gottseligen Leben bat, den Unterricht für Novizen (**formula novitiorum**), und es fehlt nicht an Andeutungen, daß auch „der Spiegel der Tugend" auf besondere Veranlassung Bertholds geschrieben wurde. Die geistige Verwandtschaft und Herzensgemeinschaft dieser edlen Männer wurde eine so innige, daß sogar ihre Geisteserzeugnisse, obschon bei beiden der Erguß der innersten Seele, mitunter verwechselt werden konnten, und noch immer über einzelne Stücke Zweifel bestehen, ob sie dem Lehrer oder Schüler angehören. Von Davids Abhandlung „Der Spiegel der Tugend" einverleibte Kling ein größeres Bruchstück unter der Überschrift: „Eine geistliche Lehre vom guten Leben" den Predigten Bertholds, und weder er selbst, noch sein großer Rezensent, J. Grimm (Wiener Jahrbücher f. Litteratur 1825, 32. Bd., S. 194—257), hat einem Zweifel daran, daß Berthold der Verfasser sei, Ausdruck gegeben, obschon die Verschiedenheit der Form beiden aufgefallen ist. Andererseits ist der Herausgeber der deutschen Schriften Davids (Pfeiffer) selbst der Meinung, es könnten einige der abgedruckten Betrachtungen und Gebete von Berthold herrühren. David war nicht selten in Demut der Begleiter Bertholds und neidloser Zeuge der großartigen Erfolge desselben auf seinen Missionsreisen durch ganz Ober- und Mitteldeutschland. Bei den Chronisten wird er darum genannt: „David, der mit Bruder Berthold ging." Er starb am 16. November 1271 zu Augsburg, und die Münchener Handschrift bei Rader erzählt, daß sein Hinscheiden zur nämlichen Stunde dem gerade in Regensburg predigenden Berthold geoffenbart wurde, der ihn der Fürbitte des versammelten Volkes empfahl und seinen Tugenden begeistertes Lob spendete, indem er die Strophe aus dem kirchlichen Hymnus auf die heiligen Bekenner rezitierte (in deutscher Übersetzung nach Schlosser):

Wie fromm war er, wie weise, keusch und milde,
Wie rein und demutsvoll nach Christi Bilde,
So lang die rauhe Pilgerschaft hienieden
Ihm war beschieden.

Von seinen lateinischen Schriften sind auf uns gekommen außer der obenerwähnten „**Epistola ad novitios Ratisbonae**“ und der „**Formula novitiorum**“, die übrigens von einigen in ihren Grundzügen dem Bonaventura zugeschrieben wird: **1. Formula de interioris hominis reformatione; 2. De septem processibus religiosi** (von Albert dem Großen [s. d.] in seinem Buche „**De adhaerendo Deo**“ stark benutzt); **3. Collationes ad fratres**, und **4.** eine **Expositio regulae**. Wahrscheinlich gehört ihm auch die früher dem Dominikaner Yvonet beigelegte Schrift „**De haeresi pauperum de Lugduno**“ zu, welche die sogenannten „Armen von Lyon“ als gefährliche Häretiker bekämpft, welche es auf den Umsturz aller staatlichen und kirchlichen Ordnung abgesehen haben. In Betreff der von Pfeiffer 1845 herausgegebenen acht deutschen Traktate (die sieben Vorregeln der Tugend; der Spiegel der Tugend; Christi Leben unser Vorbild; die vier Fittige geistiger Betrachtung; von der Anschauung Gottes; von der Erkenntnis der Wahrheit; von der unergründlichen Fülle Gottes; Betrachtungen und Gebete) hat sich unterdessen herausgestellt, daß nur die drei ersten Schriften mit Bestimmtheit echt sind, während die fünf übrigen geistesverwandte Produkte wahrscheinlich einem Schüler des David angehören. — Der Grundton, der durch alle seine Schriften hindurchklingt, ist heiliger sittlicher Ernst, dem es darum zu thun ist, den Weg Gottes zu zeigen und ihn alle die zu führen, die dazu guten Willens sind. Mit klarer Nüchternheit betont er, daß Visionen und Entzückungen, in denen er sich im Übrigen, wie in allen Zuständen des höheren Seelenlebens, heimisch zeigt, doch etwas Außerordentliches und an sich nicht im stande seien, den Menschen vollkommener zu machen, ja vielmehr einem Jeden gefährlich werden müssen, der nach ihnen ausgehe und sie für die Hauptsache halte. — Vgl. Pfeiffer, Deutsche Mystiker I, Leipzig 1845, und Haupts Zeitschrift IX, 1 ff.; Preger, Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter I, Leipzig 1874, S. 268 ff.

David von Dinan (de Dinanto), Geistesverwandter Amalrichs von Bena (s. d.), welcher, wahrscheinlich aus Dinan in der Bretagne gebürtig (zu Anfang des 13. Jahrh.), als Lehrer in Paris Gott als die erste einfache Materie bezeichnete, aus welcher alles sei, und welche allen Dingen, körperlichen und geistigen, als deren einheitliche Substanz zu Grunde liege. Drei Arten von Dingen lassen sich unterscheiden: Körper, Seelen und ewige Substanzen. Jeder dieser Arten von Dingen wieder liegt ein unteilbares Prinzip zu Grunde: den Körpern die erste Materie, den Seelen der Geist (νοῦς), den ewigen Substanzen Gott. Diese drei einfachen (formlosen) Prinzipien fallen aber schließlich auch wieder in eins zusammen, weil es nur ein Absolutes und Formloses geben kann (die parmenideische Monas). So wenigstens schildern Albertus Magnus und Thomas von Aquin seine häretische Lehrabweichung. Die von Martène und Durand (**thesaurus novus t. IV, 166**) bekannt gemachten Aktenstücke der 1210 in Paris gegen Amalrich von Bena und seine Anhänger gehaltenen Synode, auf welcher die vornehmlich durch die kirchliche Wachsamkeit des Raoul de Nemours entdeckten Ketzer vor Gericht gestellt und verurteilt wurden (vgl. Rigordus, **De gestis Philippi Augusti Franciae regis** zum Jahre 1209), erwähnen, ohne gegen David von Dinanto selbst eine Strafe zu verhängen, der also entweder schon tot oder außer dem Machtbereich der Synode gewesen zu sein scheint, ausdrücklich dessen Schriften „**Quaternuli**“ mit der Weisung, daß dieselben bis zum Weihnachtsfeste dem Bischof von Paris eingeliefert und verbrannt werden sollen, so daß jeder als Ketzer zu behandeln sei, bei dem sich dieselben nach der gegebenen Frist noch vorfinden würden. Albertus Magnus (**Summa theol. I, tr. 4, qu. 20**) giebt diesen Schriften oder wenigstens einer derselben den Titel „**De tomis, h. e. de divisionibus**“, welcher augenscheinlich mit dem des Werkes des Erigena „**De divisione naturae**“ nahe Verwandtschaft zeigt. Ein gewisser Balduin wird als Davids Schüler genannt, welcher, auf den Begriff des Einfachen gestützt, darzuthun suchte, daß es nicht zwei oder drei Absolute, sondern nur Eins geben könne. — Vgl. Engelhardt, Kirchengeschichtl. Abhandlungen, Erlangen 1832, S. 251—262; Krönlein, Amalrich von Bena und David von Dinanto, Studien und Kritiken 1847; Preger, Gesch. der deutschen Mystik I, Leipzig 1874, S. 184 ff. und 467 ff.

David Gans (Ussi), gestorben in Prag als gelehrter Rabbiner 1613, der außer talmudischen Studien auch mit Astronomie und Geschichte sich beschäftigte und das Resultat seines Fleißes in einer Anzahl größerer Werke niederlegte.

David, der Heilige, aus fürstlichem Geschlechte am Schlusse des 5. Jahrh. in Süd-Wales geboren, gründete als geweihter Priester in der Nähe seines Geburtsortes Hen-Mynyw (**Vetus Menevia**) ein Kloster, später Ty Dewi oder St. Davidis genannt. In den pelagianischen Streitigkeiten trat er aus seiner Verborgenheit, in der er als Abt jenes Klosters lebte, auf den Ruf des Erzbischofs Dubricius (s. d.) hervor und machte auf der Synode von Brevi durch seine Frömmigkeit, Beredsamkeit und Gelehrsamkeit einen solchen Eindruck, daß er, indem Dubricius freiwillig resignierte, einstimmig zum Erzbischof von Caerleom und Primas der Kirche in Cambrien gewählt wurde. Auf einer neuen von ihm berufenen Synode (**synodus victoriae**) wurde der Pelagianismus völlig überwunden. Später verlegte er seinen Sitz nach Menevia (Menapia), teilte seinen Waleser Sprengel in neu geordnete Diözesen und starb um 550, spätestens 566. Eine Lebensbeschreibung von ihm hat im 11. Jahrh. sein letzter Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle, Rycemarchus, geschrieben, welche von Giraldus Ambrosius um 1200 geglättet und erweitert wurde (**Anglia sacra II, 628**).

David Joriszoon (Sohn des Georg), 1501 in Brügge geboren, von Haus aus Glasmaler, der bereits in Delft wegen Verspottung einer von Priestern getragenen Monstranz mit der Strafe des Staubbesens, der Zungendurchstechung und Verbannung belegt worden war, als er sich um 1534 zur Sekte der Wiedertäufer schlug, bald darauf aber, indem er sich als den von Gott verheißenen Emanuel ausgab, eine eigene Sekte bildete, indem er sich für berufen erklärte, würdige Kinder für das Reich Gottes zu sammeln und von dem Joch des Gesetzes, insonderheit von dem der Ehe und dem Vorurteil der Scham, zu befreien. 1542 erregte er durch sein skandalöses „Wonderbock" ein mächtiges Ärgernis. Er sah sich zur schleunigen Flucht genötigt und lebte unter dem Pseudonym „Johann von Brügge" in Basel, indem er sich äußerlich zur reformierten Kirche hielt. Unerkannt starb er dort 1556 in ziemlichem Ansehen. Doch drei Jahre später wurde, nachdem man hinter das Geheimnis gekommen war, seine Leiche mit seinen Schriften verbrannt. — Seine Anhänger (Joristen oder Davidisten) haben sich trotz aller grausamen Verfolgungen, welchen sie von vornherein seitens der holländischen Regierung ausgesetzt waren, bis in die Mitte des 17. Jahrh. in Holland erhalten.

David Rubeni, ein jüdischer Abenteurer im Reformationszeitalter, der, unter dem Vorgeben, in Arabien ein unabhängiges jüdisches Reich von Angehörigen der Stämme Gad und Ruben gefunden zu haben, und, selbst ein Sprößling des Stammes Ruben, mit dem Fürsten jenes Reichs verwandt zu sein, in Venedig und Portugal zu einem Kreuzzuge gegen die Türken, als die gemeinsamen Feinde der Christen und Juden, nicht ohne Erfolg warb, bald aber als Schwindler entlarvt und auf dem Reichstage zu Regensburg, wo er auch Kaiser Karl V. für seine Pläne gewinnen wollte, von diesem gefangen genommen und in einem spanischen Kerker bis zu seinem Tode festgehalten wurde.

David, sonst unbekannter Jude, der nach der irrigen Konjektur des Albertus Magnus das Büchlein **De causis** (s. d.) auf Grund eines angeblich aristotelischen Briefes unter Hinzufügung weiterer Erörterungen aus Avicennas und Alfarabis Schriften verfaßt haben soll.

Davidis, Franz, aus Siebenbürgen, gest. 1579, besuchte von Klausenburg aus die Universität Wittenberg und war zunächst lutherischer Rektor und Pfarrer in seiner Vaterstadt, wandte sich aber später zu den Calvinisten und dann zu den Unitariern, deren Superintendent er wurde. Gegen seine die Anbetung Christi als Sohnes Gottes schroff ablehnende Lehre wendete sich selbst ein Blandrata und rief, nachdem bereits die Synode zu Torda 1568 sich gegen ihn ausgesprochen hatte, um ihn völlig zu überwinden, 1578 den F. Socinus selbst nach Siebenbürgen. Er starb im Gefängnisse. — Aus seinen Anhängern, den sogenannten Davidisten, entstanden in Siebenbürgen die „Judaizanten", welche Christum für einen natürlichen Menschen erklärten, und aus diesen wieder die Sabbatarier, welche auch in der Beschneidung, der Feier des Sonnabends und anderen Gebräuchen auf den alttestamentlichen Standpunkt zurückkehrten.

Davidisten, s. Davidis.

Davidson, Samuel, geb. 1808, aus Ballymena in Irland gebürtig, machte seine theologischen Studien in Belfast, wo er als ordinierter Geistlicher der presbyterianischen Kirche 1835 die Professur der biblischen Kritik antrat, um 1842 einem Rufe als Professor der Kirchengeschichte, der biblischen Litteratur und insbesondere der orientalischen Sprachen an das neuerrichtete Independentenkollegium in Manchester zu folgen und, nachdem er 1857 seine Professur niedergelegt, 1862 an der Universität in London als Examinator in der biblischen Geschichte und Sprachkunde Verwendung zu finden. Außer eigenen Werken über neutestamentliche Einleitungswissenschaft und biblische Archäologie, Kritik und Hermeneutik übersetzte er Gieselers Lehrbuch der Kirchengeschichte, London 1846, und Fürsts hebräisches Lexikon ins Englische (Leipzig 1845 ff.).

Davis, Andrew Jackson („der Seher von Poughkeepsie"), um 1840 Begründer des Spiritismus (s. d.) in Nordamerika.

Deani, Pacifico, geb. 1775 zu Brescia, berühmter italienischer Kanzelredner, der als Ordensmann eine von Papst Pius VII. ihm angebotene Bischofsstelle ausschlug, um ungehindert seine besondere Vorliebe und Beanlagung zum Predigen pflegen zu können. Gedruckt sind Fastenpredigten von ihm (**Quaresimale** in 4 Bänden), sowie „**Panegirici e sermoni**".

Debir, Name 1. eines kanaanitischen Königs von Eglon (Adschlun), Jos. 10, 3. — 2. zweier Städte: **a.** des auf dem Gebirge Juda südlich von Hebron gelegenen, ehedem Kiriath-Sepher oder Kiriath-Sanna (Jos. 15, 49; Richt. 1, 11) genannten Debir, welches schon von Josua (Jos. 10, 38 f.; 11, 21; 12, 13) eingenommen, dann aber von den Kanaanitern, namentlich den Enaks-Söhnen wieder in Besitz genommen, und erst durch Calebs jüngeren Bruder Othniel dauernd erobert und zur Priesterstadt bestimmt wurde (Jos. 15, 13—17; Richt. 1, 12 ff. und Jos. 21, 15). Die Ortslage ist noch nicht sicher nachgewiesen, wird aber von van de Velde in der zwei Stunden südlich von Hebron auf einem Hügel gelegenen Ruinenstätte Dilbeh vermutet. b. Das andere Debir lag an der Nordgrenze des Stammes Juda in dem Wady Daber am Wege von Jerusalem nach Jericho, wo der Name sich auch in der Felsengrotte Choreth ed Daber erhalten hat. — Dagegen das in der Vulgata und Luthers Übersetzung Jos. 13, 26, an der Grenze des Gebiets von Gad im Ostjordanlande erwähnte Debir heißt im hebräischen Bibeltexte Lidebir und wird mit Lodebar (2 Sam. 9, 4 f.; 17, 27) identifiziert, einem Orte, von welchem David auf der Flucht vor Absalom zu Mahanaim Zufuhr erhielt. S. Lodabar.

Debora, griech. Δεβόῤῥα, Δεββῶρα, bedeutet soviel wie „Biene", abzuleiten von **debasch** = „Honig" mit Vertauschung von s und r; andere übersetzen: „Leiterin". Diesen Namen führte: 1. die Amme der Rebekka, 1 Mos. 35, 8, welche mit ihrer Herrin zog und im Hause Isaaks eine geachtete Stellung einnahm. — 2. Bekannter und bedeutender ist die Richterin und Prophetin (**Ischa nebiah** Richt. 4, 4) in Israel, Debora, eine Mutter in Israel (Richt. 5, 7), das Weib des Lapidoth. So wird **eschet Lapidoth** (Richt. 4, 4) zu deuten sein und nicht: „ein Weib von Feuergeist", wie einige Ausleger wollen. Sie wohnte auf dem Gebirge Ephraim zwischen Ha Rama und Bethel und pflegte unter einer Palme („Palme Debora") zu sitzen und Recht zu sprechen, wenn das Volk zu ihr herauskam und ihre Entscheidung anrief (Richt. 4, 5). Ihre unverkennbar göttliche Prophetengabe und ihre ruhige, kraftvolle Weisheit in einer Zeit der religiösen und politischen Erschlaffung in Israel sicherten ihr das unbedingte Vertrauen des Volkes und machten sie zur Richterin noch vor der entscheidenden That ihres Lebens. Diese trat ein, als Gott die Debora zum Werkzeug der Erlösung Israels vom Joche des kanaanitischen Tyrannen Jabin machte. Zwanzig Jahre schon hatte der Tyrann das mutlos gewordene Gottesvolk geknechtet, als Debora den Naphtaliten Barak (= Blitz) aufforderte, mit zehntausend Mann aus den Stämmen Naphtali und Sebulon gegen Sissera, den gefürchteten Feldhauptmann Jabins, zu ziehen und ihm eine Schlacht zu liefern. Mit prophetischer Sicherheit verheißt sie dem Barak Sieg über die Feinde, und dieser wird ihrer Weisung gehorsam, als Debora verspricht, mit ins Feldlager zu ziehen. Sie geht mit in den Krieg, aber nicht als Amazone, sondern als gottbegeisterte Prophetin und weissagt den Untergang Sisseras durch die Hand eines Weibes (der Jael, Richt. 4, 9. 18 ff.). Bei Taanach und Megiddo kommt es zur Schlacht, und Sisseras Heer wird völlig aufgerieben, „daß nicht einer überblieb" (Richt. 4, 16). Eine volle Generation hindurch (Richt. 5, 31) dauerten die Segnungen des Friedens, welchen die kraftvolle Richterin durch Gottes Beistand errungen.

Debora ist auch die Dichterin des bekannten Siegesliedes (Richt. 5), das sie, ähnlich wie Mose (2 Mos. 15, 1), mit Barak und dem ganzen Volke Gott zu Ehren anstimmte. Das Lied ist hochpoetisch, — „glühend, gewaltig, wie eine Fackel in der Nacht, stürmt es daher" (P. Cassel) — und eins der ältesten Denkmale ächter, religiöser Volkspoesie. „Es ist ein uraltes Epos, sagt Vilmar, mindestens 400 Jahre vor den homerischen Gesängen, ähnlich den deutschen Heldenliedern, besonders den angelsächsischen." Die Sprache desselben ist wuchtig, lapidar, körnig und kühn; die angewandten Bilder großartig und packend. Fehlt es auch nicht an Rhytmus und Strophenteilung, die aller hebr. Poesie eigentümlich ist, so fluten doch die Gedanken gleich Wellen oft unregelmäßig und frei einher ohne festes System und Schema. Bemerkenswert ist der Stabreim, der immer wieder hervorbricht und oft in überraschender Feinheit zum Ausdruck kommt, der beste Beweis von der Volkstümlichkeit und Singbarkeit des Gedichtes. Die Gliederung desselben ist einfach und durch den Gedankenfortschritt markiert; es zerfällt in drei Teile: V. 2—11; V. 12—22; V. 23—31. Der erste Teil preist Gottes Barmherzigkeit und Treue bei aller Untreue und Versumpfung des Volks und hebt den Umschwung durch Deboras Auftreten hervor. Der zweite schildert den Kampf und Sieg unter gleichzeitigem Tadel gegen die dem Kriege ferngebliebenen Stämme in Israel; der dritte erzählt die Ereignisse nach der Schlacht, besonders das tragische Schicksal Sisseras und preist die Heldenthat der Jael. — Die Auslegung des Liedes im einzelnen ist nicht leicht, und deshalb weichen auch die Ansichten der Erklärer vielfach von einander ab. Auch monographische Bearbeitungen hat der Debora-Gesang mehrere erfahren, unter denen die Herdersche („Geist der hebräischen Poesie" II, Ges. Werke, Cotta, Bd. 2, S. 191) immer noch den verdienten Rang einnimmt. Dem Debora-Liede nachgebildet und ebenso eigentümlich und großartig nach Form und Inhalt ist der 68. Psalm, der aus Anlaß des ammonitisch-syrischen Krieges (2 Sam. 12, 29 ff.) entweder von David selber oder einem seiner Zeitgenossen gedichtet und gesungen ist.

Debretzin, königl. Freistadt im ungar. Komitat Hajdu an der Theiß (51 122 Einw.), mit einem katholischen und reformierten Kollegium für Theologie. Auf einer dort 1567 abgehaltenen reformierten Synode wurde die zweite helvetische Konfession als Bekenntnisschrift Ungarns anerkannt und gegen die Antitrinitarier ein eigenes Bekenntnis „**Brevis confessio**" und die „**Articuli ex verbo dei**" als Gesetzbuch der ungarischen reformierten Kirche aufgestellt.

Decanica, s. Demeritenhäuser.

Decanissa, die in den Nonnenklöstern über je zehn Nonnen gesetzte Aufseherin.

Decanus, s. Dechant.

Dechamps, Gebrüder Adolphe und Viktor, aus Melle in Ostflandern, jener 1807, dieser 1810 geboren, beide eifrige Verteidiger des römischen Bekenntnisses gegen die liberale Strömung in Belgien, für welches jener († 1875) als Staatsmann, Redner und Publizist (namentlich in der von ihm mit Dedecker von 1837—1851 redigierten „**Revue de Bruxelles**"), dieser, gestorben 1883 als Kardinal (1875) und Erzbischof von Mecheln (1867), als gefeierter Kanzelredner, gewandter Organisator des kirchlichen Lebens und in zündenden Flugschriften über die großen kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart, vornehmlich die der Unfehlbarkeit, sowie gegen die Verirrungen des Liberalismus (religionslose Schulen und Freimaurerei) erfolgreich eintrat.

Dechant, Dekan, Dekanat. Dekanus (von **decem**, zehn) hieß in der römischen Heeresverwaltung der Anführer von zehn Soldaten; ebenso

der Oberste der Leichenträger in Byzanz und Rom, wo dieselben eine eigene Genossenschaft bildeten. Als kirchlicher Würdenträger tritt der Dekan oder Dechant schon vom sechsten Jahrhundert an auf, als die große Ausdehnung der bischöflichen Diözesen eine weitere Gliederung der niederen Geistlichkeit bedingte. Wir haben zu unterscheiden zwischen den Kapitel-, den Rural- und klösterlichen Dekanen. 1. Das Haupt des Domkapitels, der Erste nach dem Bischof, war und ist auch heute noch meistens der Propst (Archidiakon s. d.), und diesem folgt der Archipresbyter oder Dekan. So ist es z. B. in dem katholischen Preußen und Bayern; in Hannover dagegen und den kleinen deutschen Bundesstaaten fehlt der Propst ganz, und der Dekan steht an der Spitze der Kapitel. Diese Kapitel-Dekane haben den Bischof in den gewöhnlichen priesterlichen Funktionen an der Kathedralkirche zu vertreten, sind also Gehilfen des Bischofs in der Seelsorge. Von ihnen zu unterscheiden sind die sogenannten Land-Dekane, Rural-Dekane (decani rurales). Diese sind Gehilfen des Bischofs für die äußere Verwaltung der Diözese außerhalb der Kathedralkirche. Sie heißen auch Archipresbyter im Unterschiede von den ihnen unterstellten Presbytern, und ihr Vorrang gründet kirchengeschichtlich angesehen darin, daß ihre Kirchen bei der Ausdehnung der bischöflichen Diözesen auf das Land als in größeren Dörfern oder Flecken gelegen zu Hauptkirchen gemacht wurden, denen man die kleineren als Nebenkirchen beilegte. Gewöhlich sind es zehn Kirchen, die den Aufsichtsbezirk eines Landdechanten bilden, und ein solcher Bezirk heißt Dekanie oder Christianität. Das Amt der Ruraldekane ist vor allem ein Aufsichtsamt über die ihnen unterstellten Geistlichen und Gemeinden und ein Vermittleramt zwischen dem Bischof und den Landgemeinden. Sie haben Visitationen abzuhalten und dem Bischofe darüber zu berichten, sie führen den Vorsitz in den Versammlungen der Geistlichen, sie haben die Sittenaufsicht über die Gemeinden, und ihrer Verwaltung und Fürsorge ist das Kirchengut anvertraut; dagegen gehört die Gerichtsbarkeit nicht zu ihrer Kompetenz. An die Landdechanten pflegt sich auch der Staat mit seinen Ansprüchen zu wenden. In den Mönchs-Klöstern führt ebenfalls der zweite selbstberechtigte Beamte nach dem Abte den Namen Dechant und wird von letzterem zu seinem Amte ernannt. S. den Art. Kloster.

In der anglikanischen Kirche (s. d.) finden sich gemäß der altkirchlichen Abstufung der Kleriker an der Spitze der den Bischöfen zur Seite stehenden Kapitel Dekane (deans), denen nicht bloß bischöfliche Funktionen in der Seelsorge zustehen, sondern auch volle Jurisdiktion. Auch Landdekane (rural deanries) kennt die Verfassungsgeschichte der englischen Kirche. Diese setzen kirchenrechtlich in ihrer Gesammtheit ein Archidiakonat zusammen (arch deaconrie), in welche die einzelnen Bistümer zerfallen, doch sind in neuerer Zeit die Landdekanate teils ganz eingegangen, teils bloße Titularämter geworden. Der Dekan der königlichen Kapelle zu St. James und Windsor nimmt unter der englischen Hofgeistlichkeit (gegen 100 Personen) neben dem Großalmosenier den vornehmsten Rang ein.

Die protestantischen Kirchen, welche größtenteils Konsistorialverfassung (s. d.) haben, teilen den Konsistorialbezirk in der Regel ein in Diözesen mit einem Superintendenten an der Spitze. Nur im südlichen Deutschland hat man die alte Bezeichnung Dekanat für die Unterabteilung eines Konsistorialbezirks beibehalten, und die ein Dekanat beaufsichtigenden Geistlichen heißen demgemäß Dekane. Sie sind zugleich Pfarrer an einer größeren Kirche, und ihre Rechte und Pflichten als Dekane beschränken sich auf die Vermittelung der Konsistorialverfügungen an die Geistlichen ihres Bezirks, auf Visitationen und Oberaufsicht über die Kirchengutsverwaltung, Berichterstattung ans Konsistorium und Ordination und Einführung der ihnen unterstellten Geistlichen. Hie und da üben sie ein beschränktes Dispensationsrecht aus, während alle Gerichtsbarkeit dem Konsistorium oder den weltlichen Gerichten obliegt. Dekane gibt es im protestantischen Bayern, in Württemberg, in Baden und im Konsistorialbezirk Wiesbaden der Provinz Hessen-Nassau. In diesen Ländern haben die Dekane Superintendenten-Rang und Stellung. Eine Stufe tiefer, dem Superintendenten und Konsistorialrate unterstellt, ähnlich wie die Präpositen in Mecklenburg, stehen die Dekane im Großherzogtum Hessen-Darmstadt, welches drei Dekanate und ebensoviel Superintendenturen zählt. Während in der Regel die Dekane von der kirchlichen Oberbehörde ernannt werden, findet in Baden eine Wahl derselben statt durch die Diözesansynode unter Bestätigung des Oberkirchenrates.

In der lutherischen Kirche Schwedens hat sich das bischöfliche Amt, auch mit Einschluß der Gerichtsbarkeit, in seinen alten Rechten erhalten. Dem Bischofe steht in seinem Stift ein Domkapitel oder geistliches Konsistorium zur Seite. In demselben finden wir auch das Amt eines Dekans wieder. — In Dänemark ist die kirchliche Verfassung nur noch dem Namen nach eine bischöfliche. Die Rechte der Bischöfe gehen über die der Generalsuperintendenten anderer Länder nicht hinaus. Der Dekan hat hier Superintendenten-Rang.

Auf den Universitäten (s. d.) entstand im 14. Jahrhundert mit den Fakultäten auch die Dekanswürde. An der Spitze jeder Fakultät steht der Dekan derselben. Dieser hat das Fakultätssiegel in Verwahrung, die Beschlüsse und wichtigen Ereignisse innerhalb der Fakultät aufzuzeichnen, die Prüfung der einen akademischen Grad Nachsuchenden zu leiten und die Diplome auszustellen. Unter der Aufsicht des Dekans stehen insonderheit auch die Repetenten mit ihren Uebungen. Auch bestimmt der Dekan die Gegenstände und Stunden der Vorlesungen und

überwacht die Innehaltung derselben. Er wird gewöhnlich auf ein Jahr aus der Zahl der ordentlichen Professoren gewählt im Anschlusse an die Rektoratswahl.

Decianische Verfolgung, s. Decius, röm. Kaiser, und Christenverfolgung.

Decimae anni. Die vierzigtägige Fastenzeit wurde sonst mit Ausnahme der Sonntage beobachtet. Zieht man die 6 Fastensonntage von 42 Tagen ab, so verbleiben 36 Tage, welche den zehnten Teil des Jahres ausmachen.

Decimae ecclesiasticae, s. Zehent.

Decimae Saladini, s. Decimationssteuer.

Decimationssteuer, eine früher nur mit Bewilligung des Papstes zur Bestreitung außerordentlicher Staats- und Kirchenbedürfnisse erhobene Klerikalabgabe im Betrage des zehnten Teiles des Jahreseinkommens. Zuerst von Clemens III. zur Bestreitung der Kosten des dritten Kreuzzuges (decimae Saladini) 1187 jedem bepfründeten Geistlichen, der nicht an dem Zuge teilnähme, aufgelegt, ist diese Steuer in der Folgezeit in den verschiedenen Ländern (in Frankreich seit 1516 durch ein besonderes Reglement und in Deutschland unter Karl V. zunächst „zur Bestreitung der Kriegskosten während der Türkenkriege") entweder zu einer ständigen Klerikalabgabe erhoben oder doch wenigstens bei jeder allgemeinen Not ausgeschrieben worden. Derselben unterliegen dann auch die Kirchen und milden Stiftungen nach ihren Besitzungen und fruktifizierenden Rechten. Die modernen Gesetzgebungen gewähren für Grund- und Gebäudesteuer teilweise Befreiung, ziehen dagegen den kirchlichen Erwerb sowohl zu Reichs- wie Kreissteuern heran. Vgl. auch Abgaben, kirchliche.

Decisio Saxonica, Bezeichnung des 1624 von den kursächsischen Theologen unter Hoë von Hoënegg (s. d.) in vermittelndem Sinne verfaßten Gutachtens in der Frage, ob im Erniedrigungsstande Christi eine Enthaltung vom Gebrauche der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit beim Gottmenschen stattgefunden habe. Während die Tübinger Theologen behaupteten, daß dem erniedrigten Gottmenschen sowohl der Besitz als der Gebrauch aller seiner göttlichen Eigenschaften verblieben seien, er sie aber nur insgeheim ausgeübt habe, die Gießener dagegen lehrten, der Besitz göttlicher Eigenschaften und Funktionen sei ihm geblieben, des Gebrauchs dagegen habe er sich nach seiner menschlichen Natur enthalten, statuierte die kursächsische Dezision, sich im Übrigen überwiegend auf die Seite der Gießener stellend, daß in den Momenten des Wunderwirkens der erniedrigte Gottmensch temporär aus dem Kenosiszustande herausgetreten sei.

Decius, aus Budalia in Pannonien, römischer Kaiser von 249—251, ging darauf aus, das wankende römische Staatsgebäude auf streng religiös heidnischer Grundlage zu stützen und aufrecht zu erhalten. Schon sein Regierungsprogramm und das Verfolgungsedikt gegen die Christen (250) kennzeichnen deshalb seine grausame Stellung gegen das Christentum als den Todfeind der vaterländischen Religion. Den kaiserlichen Beamten wurde das Kontumazialverfahren gegen die Christen ungemein erleichtert; es entstand eine förmliche Wut der Angeberei und eine fanatische Christenhetze, die von dem Kaiser eben nur deshalb zugelassen wurde, um die Bekenner Christi zur Staatsreligion zurückzuführen und fortan den Götzendienst als einzigen Kultus zur Anerkennung zu bringen. Als sich aber herausstellte, daß nach dem allerdings massenhaften Abfall der Spreu von Namenchristen sich mit aller Gewalt gegen die wahren Christen nichts ausrichten ließ, steckte Decius das Schwert in die Scheide und stellte das Blutvergießen ein, damit ein unbeabsichtigtes Zeugnis für den weltüberwindenden Sieg des Christentums ablegend.

Decius, Nikolaus (Hovesch, von Hofe, a curia, während Decius von decore abzuleiten sein dürfte), früher Mönch und Propst im Kloster Steterburg im Braunschweigischen, trat gleich beim Beginn der Reformation zur evangelischen Kirche über, wurde Schulkollege an der St. Katharinen- und Ägidienschule zu Braunschweig und starb als lutherischer Prediger an der Katharinenkirche in Stettin am 21. März 1541, wo er seit 1523 wirksam war; Verfasser der Lieder: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'", „Heilig ist Gott der Vater", „O Lamm Gottes unschuldig". Die Grundlage des ersten allbekannten Trinitätsliedes in vier Strophen bildet die sogenannte große Doxologie, welche im Morgenlande schon frühzeitig aus dem Lobgesange der himmlischen Heerscharen sich entwickelte (Text bei Bäßler, Auswahl altchristl. Lieder, Berlin 1858, p. 153) und in die abendländische Kirche wahrscheinlich durch Hilarius von Poitiers (s. d.) eingeführt wurde (Joh. Spangenberg, Cantiones eccles., Magdeb. 1545). Die ältesten Texte des von Decius verfaßten Liedes giebt Wackernagel, Gesch. des deutschen Kirchenliedes III, p. 565 ff. Auch die Melodie soll von Decius herrühren, welcher, ein Meister in der Musik und vorzüglich im Harfenspiel, schon in Braunschweig durch Aufführung vielstimmiger Musikstücke zur Verschönerung des lutherischen Gottesdienstes beigetragen und allgemeine Verwunderung erregt hatte. — Das zweite Lied, das sich zuerst 1531 im Rostocker Gesangbuche findet, aber merkwürdigerweise nie in ein hochdeutsches Gesangbuch gekommen ist, ist eine liedmäßige Bearbeitung des Sanctus; das dritte Lied, gleichfalls 1531 zuerst in Slüters Gesangbuch, Rostock, vorkommend, dagegen eine Bearbeitung des alten Meßgesangs „Agnus Dei". Bemerkenswert und noch unaufgeklärt ist es, daß Luther keines dieser drei Lieder in seine Gesangbücher aufgenommen hat. Trotz dieser ablehnenden Haltung, welche entweder in einer Abneigung gegen den Verfasser, oder in der niederdeutschen Sprache der Lieder, oder in der Unbekanntschaft mit den Melodien ihren Grund haben mag, haben der erste und dritte Gesang schnell die allgemeinste Geltung errungen. Vgl. Fischer, Kirchenlieder-Lexikon,

und Rehtmeyers Braunschw. Kirchenhistorie, Teil 3, p. 19; Zeitschr. für christl. Wissenschaft und Leben, 1856, p. 34, und Franck, Paulus von Rode, 1868.

Decius, Philipp, 1454 in Mailand geboren, lehrte in Siena, Padua und Pisa das kanonische Recht (Lehrer Leos X.). Auf seinen Rat hatte König Ludwig XII. von Frankreich 1511 das Konzil zu Pisa ohne den Papst Julius II. berufen, weil derselbe trotz dringender Notwendigkeit nichts für die Reform der Kirche gethan und noch kein allgemeines Konzil abgehalten habe. Als nun die Franzosen den Kürzeren zogen und 1512 aus Pavia weichen mußten, ging er, mit der Exkommunikation des Papstes belegt, eine Zeit lang nach Bourges und Grenoble, kehrte aber 1515, nachdem ihn unterdessen sein früherer Schüler, der neue Papst Leo X., vom Banne losgesprochen hatte, nach Pisa zurück und starb 1535 zu Siena. Vgl. Schulte, Quellen und Litter. des kanon. Rechts II, 361.

Decke Mosis, 2 Mos. 34 u. 2 Kor. 3. Als Moses nach 40tägigem Verweilen auf dem Sinai vor Gottes Angesicht mit den erneuerten Gesetztafeln vom Berge herabkam, glänzte oder strahlte die Haut seines Gesichts, so daß Aaron und die Fürsten Israels sich scheuten ihm zu nahen, und er, nachdem er ihnen die empfangene göttliche Offenbarung eröffnet hatte, eine Decke auf sein Gesicht legte, die er nur abnahm, wenn er in die Stiftshütte vor Gottes Angesicht trat, im Verkehr mit dem Volke aber stets trug (2 Mos. 34, 29—35). Dieses Strahlen seines Gesichts war ein Abglanz von der Herrlichkeit des Herrn, der von Angesicht zu Angesicht mit Moses geredet hatte, und sollte zunächst Mosen als den Vertauten Gottes vor dem Volke beglaubigen und zugleich die Herrlichkeit des Amtes, dem er diente, abspiegeln. Diese Beziehung erfaßt der Apostel Paulus 2 Kor. 3, 7 ff. und hebt dabei das Vergängliche dieses Glanzes heraus, was er, obwohl im Alt. Testament nicht erwähnt, schon daraus, daß Moses endlich starb, mit Recht schließen konnte, um aus der vergänglichen Herrlichkeit des Amtes des Gesetzes, oder der Oekonomie des Alt. Bundes, die überschwängliche und unvergängliche Herrlichkeit des Evangeliums zu beweisen, wobei er zugleich die Decke vor dem Gesichte Mosis als Bild der Verhüllung der im Alt. Testamente geoffenbarten Heilswahrheit betrachtet. In diesem Bilde sagt er dann, daß die Decke Mosis, welche den Israeliten die Vergänglichkeit des Amtes des Gesetzes verhüllen sollte, noch heutiges Tages unaufgedeckt über dem Alt. Testamente bleibt, wenn die Juden es lesen, und daß diese Decke vor ihren Herzen hängt, wenn Moses gelesen wird, und erst abgethan werden wird, wenn sie sich zu Christo dem Herrn bekehren (V. 13—16). — In ähnlicher Weise ist in Jes. 25, 7 die Decke, damit alle Heiden zugedeckt sind, Bild der geistlichen Blindheit. — An anderen Stellen gebraucht Luther Decke für Dach; und „die Decke des Sabbaths" 2 Kön. 16, 18 ist ein bedeckter Stand oder Gang im Tempelvorhofe für den König, wenn er mit seinem Gefolge am Sabbat oder an Festtagen den Tempel besuchte.

Decker, Joachim, gehört als der mittelste und bedeutendste einem Organistengeschlechte an, das ebenso wie die Prätorii im 16. u. 17. Jahrhundert mit Erfolg zu Hamburg wirkte. Zu dem berühmten „Melodeyen-Gesangbuch, darinn D. Luthers und ander Christen gebräuchlichsten Gesänge ihren gewöhnlichen Melodeyen nach durch Hieronymum Praetorium, Joachimum Deckerum, Jacobum Praetorium, Davidem Scheidemannum Musikos und verordnete Organisten in den vier Caspelkirchen zu Hamburg in 4 Stimmen übergesetzt, begriffen sindt. Hamburg 1604" hat Joachim Decker die meisten Tonsätze beigesteuert, nämlich 30 von 88. Er starb 1611.

Declaratio cleri Gallicani. Schon seit dem 16. Jahrhundert betonte der französische Klerus die sogenannten „Freiheiten der gallikanischen Kirche" gegenüber dem päpstlichen Stuhle (so die von Pierre Pithou verfaßte Schrift: **Les libertés de l'église Gallicane dediées au Roi** Henri IV., Paris 1594, und die **Dissertationes de libertatibus ecclesiae Gallicanae** von P. de Marca, Paris 1641). Diese Richtung wurde vom Hofe und den Parlamenten begünstigt. Ludwig XIV. suchte, noch weiter gehend, indem er den absoluten Staat ausbildete, sich auch die Bischöfe zu unterwerfen und den Einfluß des päpstlichen Stuhles auf die Kirche möglichst einzuschränken. Im Jahre 1682 vereinigte sich sogar die Mehrzahl des Klerus zu einer Deklaration über die Grenzen der päpstlichen Gewalt, welche durch ein königliches Edikt als Staatsdoktrin allen zur strengsten Nachachtung vorgeschrieben wurde. Diese Erklärung (decl. cleri Gall.) enthält folgende vier Sätze: 1. die Gewalt des Papstes bezieht sich bloß auf geistliche, nicht auf zeitliche Dinge; 2. die allgemeinen Konzilien stehen über dem Papst; 3. der Papst ist bei der Handhabung seiner Gewalt an Gesetze gebunden; 4. bei Fragen über den Glauben hat der Papst das vorzüglichste Gewicht, allein unumstößlich wird sein Ausspruch erst durch den Beitritt der Kirche. — Gegen diese Sätze erhob sich allerdings schon damals seitens der Sorbonne und einiger Universitäten (Löwen) Widerspruch; Papst Alexander VIII. erklärte bereits 1690 die Akten der Versammlung, die jene Deklaration erlassen hatte, für nichtig, und unter Innocenz XII. wurde der Streit vorläufig beigelegt, indem die Unterzeichner ihre Erklärung als nicht geschehen zurücknahmen und Ludwig XIV. auf die Ausführung seines Ediktes verzichtete. Dessenungeachtet kam man aber in Frankreich von Staatswegen auch später wieder und bis in die neueste Zeit auf die gallikanischen Grundsätze zurück, die erst durch die vatikanischen Glaubensentscheidungen vom 18. Juli 1870 hinfällig geworden sind.

Declaratio solida, s. Konkordienformel.

Declaratio Thorunensis, ein von den Reformierten auf dem Religionsgespräch in Thorn

übergebenes und am 16. September 1645 durch den Superintendenten Buthner verlesenes Glaubensbekenntnis, welches im Wesentlichen die Grundzüge des sendomirischen Vergleichs und des Leipziger Religionsgesprächs festhält und durch Kurfürst Sigismund unter die symbolischen Bücher der Mark 1664 aufgenommen worden ist. Wie leisetretend und entgegenkommend auch die Lehrausdrücke in der Thorner Deklaration, namentlich in der Lehre vom Abendmahle, gefaßt sein mochten — eine wirkliche Verständigung zwischen Lutheranern und Reformierten herbeizuführen, waren sie nicht geeignet. Den Akten der Verhandlungen des Gesprächs ist übrigens die **declaratio** wegen scharfer Stellen auch gegen die römische Kirche auf Betrieb der Jesuiten nicht einverleibt worden.

Declarationes heißen im römischen Kirchenrechte im Unterschiede von **decreta** und **resolutiones** die authentischen Gesetzesauslegungen, welche den zweifelhaften Wortlaut des Gesetzes erklären, ohne denselben zu überschreiten. Kompetent zu solchen Gesetzesdeklarationen sind die vom Papste dazu ernannten Kardinalskommissionen. Am bekanntesten sind die **declarationes congregationis concilii Tridentini interpretum**, welche als Interpretationen der tridentinischen Reformdekrete einer von Pius IV. 1564 eingesetzten und durch Pius V. und Sixtus V. mit weitergehenden Befugnissen ausgestatteten Kardinal-Kongregation übertragen sind. Eine Sammlung dieser Deklarationen erschien in der „**Collectio declarationum**“ 1812—1816 durch Zamboni, einem Auszuge aus dem „**Thesaurus resolutionum**“ in 85 Bänden (1745—1826).

Decorum clericale umfaßt sämtliche besonderen Pflichten des geistlichen Standes und deren Beobachtung auch in der äußerlichen Erscheinung und Würde.

Decretum absolutum, das absolute Dekret, der ohne irgendwelche Rücksicht gefaßte, unabänderliche Beschluß sc. Gottes, ein dogmatischer **terminus technicus**. In einem solchen von Ewigkeit her gefaßten **decretum absolutum** Gottes, nach welchem er den einen Teil der Menschheit zur Verherrlichung seiner Gnade, den andern zur Verherrlichung seiner Gerechtigkeit vorherbestimmt hat, sieht der Prädestinatianismus den letzten und einzigen Grund unserer Seligkeit oder Verdammnis. Das **decretum absolutum** ist ihm deshalb einerseits ein **decretum electionis**, ein Ratschluß der Erwählung, andererseits ein **decretum reprobationis**, ein Ratschluß der Verwerfung. S. den Art. Prädestination.

Decretum Gelasianum, das die Kelchentziehung verbietende Dekret des Papstes Gelasius I. († 496) im **Decretum Gratiani P. III, dist. 2, c. 12**, welches die Augsburgische Konfession im 22. Art. (edid. Müller, S. 48) citiert. Die Stelle lautet deutsch: „Wir haben erfahren, daß sich einige nach dem Genusse nur des einen Teiles, des heiligen Leibes, von dem Kelch des geweihten Blutes enthalten; diese sollen ohne Zweifel entweder das ganze Sakrament empfangen, oder von dem ganzen abgehalten werden, da eine Teilung eines und desselben Mysteriums nicht ohne ein großes Sakrilegium geschehen kann.“

Decretum Gratiani, s. **corpus juris can.** und Gratian.

Dedan, 1. Sohn Raemas und Enkel des Hamiten Chus (Cusch), 1 Mos. 10, 7; 1 Chron. 1, 9, und Name der von ihm abstammenden cuschitischen oder hamitischen Dedaniter, einer mit Tyrus Handel treibenden Völkerschaft (Ezech. 27, 15 und 38, 13) und ihres Gebiets (Ezech. 25, 13; Jer. 25, 23; 49, 8), wobei fraglich bleibt, ob das Gebiet am persischen Meerbusen, in Daden, einer der Bahreininseln, zu suchen ist. — 2. Sohn Jokschans und Enkel Abrahams und der Ketura (1 Mos. 25, 3; 1 Chron. 1, 32) und Name seiner Nachkommen, der keturäischen oder semitischen Dedaniter (Ezech. 27, 20), der Dedanim, deren Karawanen Jes. 21, 13 erwähnt sind, im Nordwesten der arabischen Halbinsel, an der Grenze von Edom wohnend, und Nachbarn anderer arabischer Stämme, Jer. 25, 23. — Arabische Geographen erwähnen eine Ruinenstadt Daidan im nördlichen Hedschas.

Dedecker, geb. 1812 in Flandern, Zögling der Jesuiten, nach juristischen Studien in Paris Advokat in Gent, 1839 in die Deputiertenkammer gewählt, 1855—1857 belgischer Minister des Innern, versuchte in seinen verschiedenen Stellungen durch Wort und Schrift die römische Religion nicht nur als die soziale, sondern auch als die nationale Grundlage des belgischen Staatswesens hinzustellen. Über seine Beteiligung an der „**Revue de Bruxelles**“ s. Dechamps.

Dedekenn (Dedeken), Georg, geb. 1564 in Lübeck, gest. 1628 als Prediger zu Katharinen in Hamburg. Zwei zuvor von ihm innegehabte geistliche Ämter hatte er beide infolge von Widerwärtigkeiten aufgegeben, die ihm sein Zeugnis gegen Konkubinate hochgestellter Personen einbrachte. In der Kasuistik hat er einen Namen erlangt durch seinen **Thesaurus consiliorum et decisionum**, 3 Bde., der im Jahre 1673 nochmals von Professor J. E. Gerhard in Jena herausgegeben wurde.

Dedekind, Friedrich, geb. um 1525 zu Neustadt a. d. Leine, in Wittenberg theologisch gebildet, zuletzt Pastor in Lüneburg und Kircheninspektor des Bistums Lübeck, gest. 1598. Er ist Verfasser des „**Grobianus**“, eines 1549 erschienenen lateinischen, dann übersetzten und wiederholt aufgelegten Gedichtes, welches die Rohheit und Grobheit der Zeit dadurch kurieren will, daß es dieselbe konkret in abstoßender Weise veranschaulicht, dabei sich aber den Anschein gibt, als halte es das Roheste für das Schönste und das Gröbste für das Feinste. Später schrieb Dedekind noch die deutschen Dramen: „Der christliche Ritter“ (auf Grund von Eph. 6, 11 ff.) und „Der bekehrte Katholik“, welche seine Zeitgenossen gleichfalls mit Beifall aufnahmen.

Dedekind, Konst. Christian, geborener Anhaltiner, gest. 1697 in Dresden als kursächsischer

Steuerkassierer und kaiserlich gekrönter Poet. Er war auch Musikus und Herausgeber verschiedener poetischer Schriften geistlichen und erbaulichen Inhalts, so der „Davidischen Herzenslust", Leipzig 1680; der „Heiligen Myrrhenblätter in andächtigen Leidensliedern", Dresden 1665. Ferner schrieb er: „Tägliche Übung mächtig wahrer Gottseligkeit in lehr- und geistreichen Gesängen, nebst einem Anhange von sieben Liedern der Fürstin Annen Elisabeth, vermählten Herzogin zu Bernstadt-Öls", Dresden 1683, und „Salomons, des Königs in Israel, lehrvolle Schriften, in Gesängen verfaßt", Dresden 1696, „Der siegende Jesus", „Der Stern aus Jakob".

Defectus, im kirchlichen (röm.) Sprachgebrauche der Mangel gewisser Erfordernisse zum Empfangen der priesterlichen Weihe. Man unterscheidet: 1. **defectus corporis**, insofern nämlich ein körperliches Gebrechen den Betreffenden an der Vornahme wichtiger Amtsfunktionen hindern oder der notwendigen Würde in der äußeren Erscheinung Eintrag thun könnte; 2. **animi**, Mangel des freien Vernunftgebrauchs (Blödsinn, Epilepsie); 3. **aetatis**, Mangel des erforderlichen Alters (s. Alter, kanonisches); 4. **scientiae**, wenn nicht die für die einzelnen Weihegrade nach dem Kirchengesetze erforderlichen Kenntnisse vorhanden sind; 5. **fidei**, d. i. Mangel der nötigen Glaubensstärke; 6. **libertatis**, Mangel der nötigen Freiheit (Sklaven und Leibeigene, Soldaten für die Dauer ihrer Dienstzeit, Ehemänner); 7. **lenitatis**, Mangel an Herzensmilde, welcher bei allen eintritt, welche irgendwie, selbst als Richter und Zeugen zu vollstreckten Todesurteilen, als Ärzte, zu Verstümmelung oder Tötung eines Menschen durch ihre Schuld beitrugen, oder auch als Soldaten in einem, wenn gleich gerechten, Kriege Menschen töteten; 8. **famae**, Mangel des guten Rufes; 9. **natalium**, uneheliche Geburt; 10. **sacramenti**, bei denjenigen, welche zweimal oder eine Witwe oder Deflorierte geheiratet haben. — In der evangelischen Kirche sind als Hindernisse der Verleihung eines Kirchenamtes im Wesentlichen festgehalten worden: der Mangel des kanonischen Alters (s. d.); der körperlichen oder geistigen Integrität; der nötigen Glaubens- und wissenschaftlichen Reife (durch Prüfungen der Kandidaten festgestellt); des guten Rufes. Dagegen ist uneheliche Geburt allein nicht als ein Makel anzusehen; auch sind in der evangelischen Kirche die **defectus perfectae lenitatis, sacramenti** und **libertatis** nicht anerkannt.

Defensor ecclesiae, s. advocatus ecclesiae.

Defensor fidei, ein päpstlicher Ehrentitel, welchen sich König Heinrich VIII. von England durch eine im Jahre 1521 gegen Luther verfaßte Schrift zur Verteidigung der römischen Lehre von den Sakramenten, vom Ablaß und von der päpstlichen Hoheit vom Papste Leo X verdiente, und den dann die protestantischen Könige Englands fortführten.

Defensor matrimonii, der Beamte, welcher nach dem Recht der katholischen Kirche an den auf Ausspruch der Nichtigkeit einer Ehe gerichteten Prozessen vor den geistlichen Gerichten von amtswegen teilzunehmen hat, um auf Aufrechterhaltung der Ehe hinzuwirken.

Definitio catholica apostolorum, achtzehn Pönitentialcanones, welche, auf jeden Fall nicht früher als im 4. Jahrh. entstanden, Bickell in seiner Geschichte des Kirchenrechts (Gießen 1843) nach einer Wiener Handschrift unter obigem Titel (als der Übersetzung der griechischen Aufschrift) veröffentlichte.

Definitoren geistlicher Orden, Ordensobere, welche, ihrerseits unter dem Provinzialoberen stehend, im Mittelalter die Aufsicht führten über die Vorsteher der zu einer Definition, einer örtlichen Unterabteilung einer Kongregation, gehörenden Klöster.

Degradation und **Deposition**, zwei Disciplinarstrafmittel der katholischen Kirche gegen Geistliche. Depositio, Amtentsetzung, entzieht dem Geistlichen die Befugnis, die ihm in der Weihe übertragene geistliche Macht erlaubter Weise auszuüben, sowie das Amt und die Pfründe und macht ihn zum ferneren Erwerb derselben unfähig. Das Recht zur Verhängung der Deposition steht hinsichtlich der Diözesankleriker dem Bischof, und zwar ohne Mitwirkung des Kapitels, hinsichtlich der Bischöfe dem Papst zu. Eine mildere Form der Deposition ist die **privatio beneficii**, welche nur den Verlust der Pfründe in sich schließt, eine härtere Form die degradatio, deren nicht schon durch Urteil, sondern erst durch feierliche Entkleidung der Insignien eintretende Sonderwirkung in dem Verlust der Standesvorrechte besteht. Nach mittelalterlichem Recht war die Degradation erforderlich zwecks Unterwerfung eines Klerikers unter die weltliche Strafgerichtsbarkeit; zu ihrer Vollziehung bedarf der Bischof der Mitwirkung einer bestimmten Anzahl von Prälaten. Keins der genannten Strafmittel hat den Verlust der in der Weihe empfangenen spirituellen Befähigung zur Folge.

Deguel, Vater des mit der Musterung des Volks in der Wüste von Mose betrauten Stamm- oder Geschlechtshauptes Eliasaph vom Stamme Gad, 4 Mos. 1, 14, welcher in 4 Mos. 2, 14, nach einer bei der Ähnlichkeit der hebräischen Buchstaben d und r leicht möglichen Verwechslung Reguel heißt.

Deha, im Grundtexte Dehawa, Esr. 4, 9 Name einer Völkerschaft, aus welcher Kolonisten nach Samaria verpflanzt wurden, wahrscheinlich die Herod. I, 125 erwähnten Daher (*Δάοι*), südöstlich vom Kaspischen Meere.

Deharbe, Joseph, Jesuit, geb. 1800 in Straßburg, gest. 1871 in Maria-Laach. Als Lehrer im Kollegium zu Brieg im Walliserland der Bildner der Mehrzahl der Jesuitenprediger, welche mit ungewöhnlichem Erfolge seit 1848 die Mission in Deutschland eröffneten, und nach Vertreibung aus dem Jesuitenkollegium in Luzern, das er mit P. Roh begründet hatte (1847), selbst Missionspriester in Deutschland, hat er fast mehr noch durch seine schriftstellerischen Leistungen, die er 1840 in Köthen eröffnete, als durch

seine sonstige Thätigkeit sich bekannt gemacht. Ein besonderes Aufsehen erregte der von ihm herausgegebene „Katholische Katechismus", welcher nicht nur in Deutschland die weitgehendste Verbreitung, sondern auch durch Übersetzung in die meisten europäischen Sprachen den Eingang in fast alle Länder römischen Bekenntnisses fand.

Dei gratia. Schon die Väter des allgemeinen Konzils von Ephesus bedienten sich der Formel „**dei gratia**" in dem über Nestorius ausgesprochenen Verdammungsurteile. Unter den weltlichen Fürsten nahm sie zuerst Pipin an; seine Söhne Karlmann und Karl der Große behielten sie bei, und so vererbte sie sich auf die nachfolgenden Kaiser und Fürsten. — Den Erzbischöfen und Bischöfen ist diese Formel, welche ebenso ein Ausdruck der Demut wie des Bewußtseins der göttlichen Würde ihres Amtes sein sollte, nicht überall gestattet, sondern sie dürfen sich, im Unterschiede von den souveränen Fürsten, nur des Beisatzes „**divina gratia et sedis apostolicae gratia**" bedienen.

Deinlein, geb. 1800 in Oberfranken, gest. 1875 als Erzbischof von Bamberg (seit 1858), wohnte 1869—1870 dem vatikanischen Konzil in Rom bei. Der für Ausbildung und würdige Haltung des Klerus und der Lehrerschaft, sowie für Verschönerung und Neubau von Kirchen überaus thätige Kirchenfürst schrieb eine Abhandlung über den Bamberger Bischof von Aschhausen.

Deira, ein Teil von Northumberland, dessen kräftige Abkömmlinge englischer Abstammung, als Sklaven nach Rom verkauft, das Mitleid Gregors I. von Rom erregten und zur Missionierung ihres Landes durch den Benediktiner Augustin (s. d.) seit 596 veranlaßten.

Deismus (aus dem lateinischen Deus d. h. Gott), ursprünglich gleich mit Theismus (aus dem griechischen Θεός [Theos] d. h. Gott), deutsch etwa Gottesglaube, als Gegensatz zu dem Gott leugnenden Atheismus. Seit Kant hat man aber einen Unterschied zwischen beiden gemacht. Man nennt seitdem Theismus den Glauben an einen überweltlichen, aber mit der Welt in lebendiger Beziehung stehenden Gott, Deismus den Glauben an einen zwar auch überweltlichen Gott, der aber nach Erschaffung der Welt diese sich selber und ihrem eignen Entwickelungsgesetz überlassen hat, „gleich dem homerischen Zeus, welcher zu den Aethiopiern verreist war". Der letztere Gott war auch der der sogen. Freidenker im 17. und 18. Jahrhundert. Weil nun dieser Gott es nicht nötig hat, einer bei ihrer Erschaffung völlig und für alle Fälle von ihm ausgestatteten Welt mittels Offenbarung zu Hilfe zu kommen, so erschien ihnen die christliche Offenbarungsurkunde von vornherein anrüchig; nur darüber war man verschiedener Meinung, ob die hierin vorliegende unzweifelhafte Entstellung der Wahrheit auf Christi eigene Unklarheit oder auf seine Akkomodation oder auf das Mißverständnis seiner Apostel zurückzuführen sei. Die Herausschälung der Wahrheit oder der allein ewigen natürlichen Religion aus der diesen Kern verhüllenden groben Bibelschale oder die läuternde Zurückführung des Bibelchristentums auf seine einfachsten Naturgrundlagen hielt man daher für eine unabweisliche Aufgabe, und ein durch Erfahrungserkenntnis gebildeter Weltverstand vollzog sie. Die Richtung, welche in dieser Weise mit Bibel und Christentum verfuhr, wird in der Kirchengeschichte vorzugsweise Deismus genannt.

Die Geburtsstätte des Deismus ist England. Die dortigen politischen und konfessionellen Wirren schienen zu dem Versuche zu drängen, ein jenseits der Stiftung der christlichen Religion liegendes Gebiet ausfindig zu machen, auf welchem man sich die Hand zur Versöhnung würde bieten können. Innerlich aber wurde der Deismus gefordert und gefördert durch die Zeitphilosophie, wie sie in die oberen Zehntausend gedrungen war. Es war die Zeit der Baco-Lockeschen Philosophie. Baco († 1626) hatte zwar die Realität einer übersinnlichen Welt anerkannt, aber ihre Erkennbarkeit in Zweifel gezogen. Er schied genau die Gebiete des Wissens (Philosophie und Natur), die nur durch Erfahrung zu erfassen sind, und des Glaubens (Theologie und Kirche), die sich auf die Autorität der Offenbarung stützen. Diese Spaltung des Menschen in sich selber mußte notwendig das Bestreben erzeugen, die Zahl der allem Denken oder Wissensstreben entzogenen Lehren möglichst zu beschränken. Locke († 1704) mit seinem Sensualismus oder „verbessertem Empirismus" leugnete aber alle angeborenen Begriffe und behauptete, daß alle unsere Begriffe, auch die religiösen und sittlichen, Produkte äußerer oder innerer Erfahrung (Sensation oder Reflexion) seien. Für seine Person hatte er zwar noch die Bibel und die Messianität Christi unangetastet gelassen, allein damit, daß er die Sünde ignorierte und der „Vernunft" (richtiger dem durch Erfahrungswissen gebildeten Weltverstand) Vollmacht und Recht erteilte, über die Wirklichkeit einer Offenbarung ebenso wie über den wahren Sinn derselben zu Gericht zu sitzen, radikaleren Geistern freie Bahn gemacht. — Auch französische und deutsche Vorboten der Aufklärung stehen nicht außer allem Zusammenhang mit der Entwickelung des Deismus; aber dieser Zusammenhang ist kein unmittelbarer, und die Verbindungsfäden laufen verborgen, so daß es unmöglich scheint, sie hier zu verfolgen.

Der erste eigentliche Deist war Lord Cherbury, ein 1648 gestorbener Staatsmann. S. Cherbury. 2. Hobbes, Thom., † 1679 als Erzieher und Privatlehrer, Verfasser des (nach Hiob 40, 20 benannten) **Leviathan, de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis**. Er hielt das Evangelium für ein von griechischen Philosophen großgezogenes morgenländisches Phantom, gut genug um die von Natur egoistisch sich vereinzelnden Menschen in das Riesentier „Staat" einzuzwängen. Das innere Vorstellen und Glauben müsse zwar frei

bleiben, allein Sitte und Kultus hätten sich den Vorschriften des absoluten Königtums zu fügen. 3. **Brown**, Thom., Arzt, † 1682, in seiner **Religio medici** noch begeisterter Theist, um bald nachher in seinen **Inquiries** sich als ebensolchen Deisten einzuführen. 4. **Blount**, Charles, Privatgelehrter, endete 1693 durch Selbstmord, Verfasser von **Oracles of Reason** und **Religio laici**, Übersetzer der Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana von Philostratus, erklärte das Heidentum für das Vernünftige, alle anderen Religionen aber für Produkte priesterlichen Betrugs und trieb alte und neue Künste, um das Christentum und seine Wunder lächerlich zu machen. 5. Anthony Graf **Shaftesbury**, † 1713, schrieb **Characteristicks of men** ꝛc. Das Ziel der christlichen Sittenlehre, reine und freie Liebe zu Gott und Menschen, sei zwar richtig, allein durch Verweisung auf den Himmel mit seinen Prämien sei ihr aller Wert genommen. Dem Sittlichen müsse daher seine Selbständigkeit gewahrt werden, umsomehr, als es das allein Wesentliche sei. Shaftesbury war es übrigens, der als Behandlungsart der Offenbarung die Satyre einführte. 6. **Toland**, John, Irländer, erst katholischer, dann puritanischer Schriftsteller, † 1722. Er erklärte in seiner **Christianity not mysterious** das Christentum sei von Haus aus ganz begreiflich, etwa wie Holz, Stein u. dergl. Unbegreifliche Geheimnisse seien erst im Laufe der Zeit hereingetragen worden. Ähnlich führte er in seinem **Nazarenus** aus, daß das Urchristentum nur eine Anregung und Anleitung zur Wiedergeburt der Menschennatur durch das reine Sittengesetz sei, welches den Christen wahrhaft vom Juden, Heiden und Muhamedaner scheide. Zuletzt geriet er auf pantheistische Wege. 7. **Collins**, Anthony, Friedensrichter in der Grafschaft Essex, † 1729, suchte den Weissagungsbeweis umzustoßen und brachte den Namen „Freidenker" auf als vermeintlichen Gegensatz zu dem angeblichen gegnerischen Vermischen spekulativer Metaphysik und biblischer Auktorität, was ein unwahres weil unselbständiges Denken sei. 8. **Mandeville**, Bernard, aus Dordrecht, Arzt in London, † 1733, suchte in seiner **Fable of the bees** und anderen Schriften die Vergeblichkeit aller religiösen und moralischen Lehren und Anstalten zur Verminderung des Bösen nachzuweisen, weil dieses zur sozialen Entwickelung notwendig sei. 9. **Woolston**, Thom., Fellow zu Cambridge, dann Privatus in London, † 1733 im Gefängnis, hielt in seiner **Old apology** das historische Christentum nur durch Wiederaufnahme der allegorisierenden Schriftauslegung für haltbar und schrieb dann sechs Abhandlungen gegen den Wunderbeweis, besonders gegen die Auferstehung. Über fünfzig Gegenschriften antworteten hierauf. 10. **Tindal**, Matth., Rechtslehrer in Oxford, unter Jakob II. katholisch, unter Wilhelm III. wieder Protestant, † 1733. Seine **Christianity as old as the creation** (das Christentum so alt als die Welt) faßt den Deismus zusammen und gilt daher gewissermaßen als Deistenbibel. Es ist die Ausführung von zwei Sätzen: aller Religion Endzweck und Maßstab sei die Moralität als Erfüllung der von Gott gesetzten Bedingung irdischer Glückseligkeit; Christi Religion sei nur die Neubekanntmachung der verkannten wahren Religion, welche in die Menschennatur allgemein gelegt war. 11. **Morgan**, Thom., als arianischer Dissidentenprediger abgesetzt, dann Arzt in Bristol, † 1743 in London, schrieb seinen von negativen Geistern auch in Deutschland bis heute viel benutzten **Moral Philosopher**, nannte hierin nicht nur die Versöhnung „die verdorbne Hefe des Judentums", sondern suchte nachzuweisen, daß das Christentum überhaupt von dem Judentum wie von einem Unkraut überwuchert und erstickt worden sei. 12. **Chubb**, Thom., Handschuhmacher und Lichterzieher in Salisbury, † 1747, sekundierte in mehreren Schriften der Tindalschen Behauptung, daß das wahre Evangelium Christi identisch mit der natürlichen Religion sei. 13. Henry Lord **Bolingbroke**, hoher Staatsbeamter, des Hochverrats angeklagt, aber begnadigt, † 1751, verwarf in seinen **Philosophical works** auch das „Freidenken", wiederholte die hobbesianische Lehre von der Staatsreligion als staatlicher Zwangsanstalt und empfahl eine weltmännisch-aristokratische Gleichgiltigkeit gegen alles Sittliche. 14. **Anet**, Peter, † 1768, wendete sich gegen die Beweiskraft der Auferstehungsberichte und griff im Zusammenhang damit den Charakter und die Wunder des Apostels Paulus an.

Die Wirkung des Deismus auf die gebildeten Kreise Englands war eine weithin und tief eingreifende. Förderung und Pflege fand das Freidenkertum seit den Tagen Georg I. besonders durch die Freimaurerei, aber verhängnisvoll wurde ihm die doch naturnotwendige Fortentwickelung zum Skeptizismus, wie sie sich namentlich in Dodwell d. J. und Hume (**natural history of religion 1757**) vollzog. Der Zweifel, der den Wahrheiten der natürlichen Religion gegenüber sich ebenso berechtigt fand, wie gegenüber den Offenbarungswahrheiten, und die Verzweiflung an der Möglichkeit, das biblische Christentum durch vernünftige Verarbeitung auf die natürliche Religion zurückzubringen, haben das Grab des Deismus gegraben. Dazu kamen die moralischen Früchte des Deismus, der Verfall der Religion, die Zügellosigkeit der Sitten, die öffentliche Korruption und Verweltlichung selbst der Sprache, endlich so abschreckend zum Vorschein, daß man den Baum, auf dem sie gewachsen, schließlich auch auf seinen Unwert und seine Verderblichkeit ansah. — Was übrigens dem Freidenkertum seine geschichtliche Bedeutung gibt, ist nicht so sehr die unmittelbare Einwirkung auf das englische Volksleben, als vielmehr der nachhaltige Einfluß, den es im Auslande ausübte. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts setzte der Deismus nach dem Kontinent über, um in den Niederlanden und Frankreich alsbald so aufzutreten, wie er in England abgetreten war, während er sich in

Deutschland als Rationalismus zunächst noch Zaum und Zügel anlegte und mit wenigen Ausnahmen einen gewissen Anstand bewahrte. Vgl. Abriß der vornehmsten deistischen Schriften. Aus dem Englischen des J. Leland. 1755. 3 Bde. und Lechler, Geschichte des englischen Deismus. 1841.

Dekalog, die heiligen zehn Worte (2 Mos. 34, 28; 5 Mos. 4, 13; 10, 4) oder Gebote, wie sie 2 Mos. 20 und 5 Mos. 5, hier namentlich in der Begründung und Fassung des Sabbatgebotes, in freier Wiedergabe niedergelegt sind. Sie sind freilich nicht erst genannt und bekannt, seit sie auf dem Berge Sinai dem Moses in zwei, auf beiden Seiten beschriebenen, steinernen Tafeln zukamen. Das dritte und sechste Gebot reichen bis ins Paradies zurück, die Übertretung des ersten und der beiden letzten brachten um das Paradies, das vierte und fünfte machten sich bereits in der Geschichte Kains und Abels geltend u. s. w. Die Gebote waren mit der Schöpfung gegeben. Ehe sie um der Herzenshärtigkeit der Menschen willen geschriebene Gesetze wurden, waren sie lebendige Sitte. Sie sind also nicht ein Neues, sondern ein Ewiges, darauf wir als Kreaturen Gottes halten müssen. „Wenn das natürliche Gesetz," sagt Luther, „nicht in das Herz geschrieben und gegeben wäre, so müßte man lange predigen, ehe die Gewissen getroffen würden. Weil es nun zuvor im Herzen ist, wiewohl dunkel und ganz verblichen, so wird es mit dem Worte wieder erweckt, daß jedes Herz erkennen muß, es sei also, wie die Gebote lauten."

Gewöhnlich werden, abweichend von den jüdischen Interpreten, nach der Parascheneinteilung des Exodus, sowie nach Augustins, Luthers und Calvins Vorgange, auf die erste Tafel nur die drei ersten, auf die zweite aber die sieben letzten Gebote gerechnet, oder es kommen in der reformierten Kirche, welche bekanntlich nach rabbinischem und hellenistischem Vorgange das erste Gebot in zwei teilt und das neunte und zehnte Gebot in ein Gebot zusammenzieht, vier Gebote auf die erste und sechs auf die zweite Tafel. Das würde für die erste Tafel 76 und für die zweite 96 Wörter ergeben, während nach der talmudisch-jüdischen Zählung, welche je fünf Gebote einer Tafel zuweist, auf die erste Tafel 146, auf die zweite 26 Wörter fallen würden. Vielleicht ist aber doch, trotz diesem augenscheinlichen Mißverhältnisse, auch trotz Luther und Calvin, welche übrigens selbst auf die Frage wenig Gewicht legen und die Entscheidung dem freien Ermessen der Einzelnen anheimstellen, aus inneren Gründen das Elterngebot als letztes auf der ersten Tafel anzusehen und zu behandeln. Zweifellos weist der Herr auf zwei Tafeln des Gesetzes hin, wenn er nach 3 Mos. 19, 18 u. 5 Mos. 6, 5 (Matth. 22, 37—40; Mark. 12, 30—31; Luk. 10, 27) das zweifache Gebot der Gottes- und Nächstenliebe als erstes und zweites Gebot unterscheidet. Vielleicht ist auch Röm. 13, 8 (nach Steinmeyer) zu übersetzen: „wer lieb hat, der hat das andere Gesetz, die andere, die zweite Tafel desselben erfüllt." Oder wenn es bei der herkömmlichen Uebertragung: „wer den Anderen liebt, der hat das Gesetz erfüllt," bleiben soll, so findet man doch in den folgenden Versen (9—10) als Gebote der Nächstenliebe das fünfte bis zehnte mit Ausschluß des vierten aufgeführt, und es erhellt zugleich aus dieser wie aus jener Stelle, daß überhaupt etwas Anderes als die Unterscheidung der Gottes- und Nächstenpflichten wenigstens im A. T. als Einteilungsgrund der Gebote nicht ins Auge gefaßt ist (gegen Hofmann, Culmann, Rothe, Steinmeyer u. A.). Eltern sind aber nicht unsere Nächsten, sondern unsere Oberen. Wenn ferner der Herr Matth. 19, 18—19 zuerst vier Gebote der zweiten Tafel aufführt, zum Schlusse den Grundsatz der zweiten Tafel und dazwischen das vierte Gebot, so unterscheidet er offenbar bei der von ihm gewählten Reihenfolge das Gebot, in dem die Gebote der zweiten Tafel zusammengefaßt sind, von dem vierten, als ob dieses nicht mit unter diese gehöre. Auf eben diesen Gedankengang weist der Zusammenhang, der zwischen dem vierten Gebote und den vorangehenden stattfindet und sofort klar ist, während mit den folgenden keiner zu finden ist. Gott, der im ersten Gebote seine Stätte im Herzen der Menschen haben will und im zweiten sich nun offenbart, daß wir ihn kennen, und er zu uns redet, und wir zu ihm, und nach dem dritten seinen Tag haben will für uns, so daß er auch in unserer Lebenszeit eine Stätte findet und hat, will nun nach dem vierten Gebote auch in den Lebensverhältnissen und in den Ständen und Ordnungen der Menschen eine Stätte haben in Stellvertretern an uns. Mit den folgenden Geboten dagegen besteht kein Zusammenhang. Nach dem fünften Gebot soll Leib und Seele des Nächsten, nach dem sechsten seine Familie und Ehe, nach dem siebenten Gebot sein Hab und Gut, nach dem achten sein guter Name und seine Ehre, nach den beiden letzten aber das eigene Herz uns heilig sein. Da geht es von dem Aeußersten immer mehr in das Innerliche, Innerste — da paßt das vierte Gebot nicht an die Spitze. Endlich weist mit Recht Knobel darauf hin, daß sämtliche Gebote vom ersten bis zum vierten mit irgend einem Zusatze versehen sind, während es bei den späteren allen an einem solchen gebricht.

Die Auseinanderhaltung der beiden Schlußgebote (9 und 10) ist zwar nicht ohne Schwierigkeit; aber die Schwierigkeit ist hierbei nicht größer als bei der andererseits beliebten Auseinanderhaltung des ersten Gebots und des Verbots, Götzenbilder anzubeten. In letzterer Beziehung hat Joh. Gerhard es lichtvoll und überzeugend dargethan, daß mit dem allen, was der Gesetzgeber spricht (2 Mos. 20, 2—6; 5 Mos. 5, 6—10) nur Eins untersagt, nur der Götzendienst verboten worden sei, in welcher Art und Gestalt derselbe auch erscheine. Allerdings war der Bilderdienst eine gefährliche Klippe für die damaligen Zustände des jüdischen Volkes und deshalb

aus dem ersten Gebote eine dahin gehende Konsequenz mit allem Nachdrucke vor den Ohren des Volkes zu ziehen. Aber wenn man dem Bilderverbote nur eine temporäre Bedeutung zuerkennt: wie kann es, wenn auch ein Philo und Josephus das wollen, ein integrierender, wie kann es ein Zehnteil der Worte sein, die den Wechsel der Zeit überdauern und bleiben, bis Himmel und Erde vergehen? Falls man nicht voreingenommen ist, so liest man das erste Gebot bis zum Drohungsworte, worin es seinen Abschluß hat, ohne Pause und Abschnitt fort, wie denn auch in der sogenannten oberen Accentuation des Dekalogs im Grundtexte die Worte von „Ich bin" bis „und denen, die meine Gebote halten" ohne ein Silluck dazwischen als ein Ganzes verlaufen, weil sie ohne Unterbrechung als Einheit vernommen wurden. Dagegen hat das Doppelgebot des Begehrens ein Trennungszeichen zwischen den zwei „du sollst nicht begehren"; auch ist in 5 Mos. 5, 21, wo das Verbot des Weibes des Nächsten dem Verbote seines Hauses und Feldes vorausgeht, der Wechsel des Zeitworts einer Scheidung beider Gebote voneinander entschieden günstig.

Es war ein fruchtbarer Gedanke, welchen Luther hingeworfen hat: „Es zeigen die letzten Gebote, wie böse die Natur des Menschen sei, und wie frei wir von allen Begierden des Fleisches und der Güter sein sollen." Das Auge der Lust, die, nachdem sie empfangen hat, die Sünde gebiert, und das Auge des Neides, den es verdrießt, daß irgend ein Gut in den Händen unseres Nächsten ist — ist das nicht zweierlei? Oder hat Jakobus in seinem Briefe ein und dasselbe gesagt, wenn er einmal lehrt: „Ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizt und gelocket wird", und das andere Mal warnt: „Habt ihr aber bitteren Neid und Zank in euren Herzen, so rühmet euch nicht und lüget nicht wider die Wahrheit; denn das ist nicht die Weisheit, die von oben herab kommt, sondern irdisch, menschlich und teuflisch; denn wo Neid und Zank ist, da ist Unordnung und eitel böses Ding"? Ein minder glücklicher Gedanke eines Melanchthon, Chemnitz und J. Gerhard u. A. war es, wenn sie in dem neunten Gebote die Thatsünde, in dem zehnten die Erbsünde bekämpft sahen. Wohl aber steht kein Geringerer, als der Heiland selbst, der nicht gekommen ist, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, der oben weiter ausgeführten Deutung Luthers zur Seite, wenn er in seiner gewaltigen Auslegung des Gesetzes (Matth. 5, 20 ff.) das fünfte und sechste Gebot im Lichte des neunten und zehnten, der Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer gegenüber, als schon durch zürnenden Neid und begehrliche Lust übertreten hinstellt. Siehe im Übrigen: „Gesetz" und die sonst einschlagenden Artikel. Vgl. Geffken, Über die Einteilung des Dekalogs, 1838; Stier, Die zehn Gebote; Steinmeyer, Der Dekalog ein katechetischer Lehrstoff, Berlin 1875; v. Zezschwitz, Katechetik; Mayer, Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten, Kempten 1868.

Dekan, Dekanat, s. Dechant.

Dekanie, s. Dechant.

Dekapolis, ein Kreis von zehn Städten im Norden von Peräa (Philadelphia, Skythopolis, Gadara, Hippon, Dion, Pella, Galasa, Kanatha, Kapitolias, Abila [nach Plinius statt der beiden letztgenannten Städte Damaskus und Raphanea]), welche im Bundesverhältnisse zu einander standen. Nach der babylonischen Gefangenschaft bürgerte sich hier, im Gegensatze zu den Juden, syrische und griechische Bildung ein, so daß der Städteverband später nicht mehr als zu Palästina, sondern als zu Syrien gehörig betrachtet wurde.

Deker. Entweder „Sohn Deker" oder Ben-Deker 1 Kön. 4, 9 Eigenname eines der zwölf Amtleute Salomos, welchen die Naturallieferungen für die königliche Hofhaltung oblagen.

Deklarativformel, s. Beichte.

Dekretale und **Dekretalensammlungen** s. Corpus juris canonici und Rechtssammlungen.

Dekretisten oder Dekretalisten, Lehrer des kanonischen Rechts an den mittelalterlichen Rechtsschulen.

Delaja. Diesen Namen führten mehrere Israeliten: a. ein Nachkomme Sachanjas, dessen Zusammenhang mit Serubabel 1 Chron. 3, 24 nicht klar ist; b. das Haupt der 23. Priesterklasse unter David 1 Chron. 25 (24), 18; c. ein Fürst Judas unter Jojakim, Jer. 36, 12. 25; d. eins der unter Serubabel aus dem Exil zurückgekehrten Geschlechter, Esr. 2, 60; Nehem. 7, 62; e. ein Zeitgenosse Nehemias, Neh. 6, 10.

Delany, Patrik, gest. 1768 als Lehrer am Trinitätskollegium zu Dublin, schrieb als gläubiger Theolog gegen die zu seiner Zeit sich regende Partei der Freidenker apologetische und biblische Abhandlungen (geprüfte Offenbarung; Leben und Regierung des Königs David, auch ins Deutsche übertragen, jene von Lemker, Lüneburg 1738, dieses von Windheim, 1748). Ebenso erschienen von seinen „Sermons" deutsche Übersetzungen (Millen, Leipzig 1741).

Delawares, der englische Name eines früher nicht unbedeutenden nordamerikanischen Indianerstammes, der sich selbst Lenape (d. i. Urvolk) nennt und von anderen Indianern mit dem Ehrennamen „Großvater" belegt wird, jetzt aber auf etwa tausend Köpfe zusammengeschrumpft ist, die, von Ackerbau und Viehzucht sich nährend, in Kansas (und Texas) zerstreut wohnen. Unter ihnen missionierte unter Anderen im Dienst der Brüdergemeinde David Zeisberger (1767), der auch ein neuerdings herausgegebenes Lexikon und eine Grammatik der Delawares-Sprache schrieb. Jetzt werden die Reste des Volkes hauptsächlich von baptistischen Sendboten mit dem Evangelium versorgt.

Delbrück, 1. Joh. Friedr. Gottlieb, geb. 1768 in Magdeburg, nach theologischen und philosophischen Studien in Halle seit 1790 Lehrer in Magdeburg und seit 1797 Rektor am

Pädagogium U. L. Fr. daselbst, folgte 1800 dem Rufe als Erzieher der königlichen Prinzen von Preußen, in welcher Stellung er bis 1809 verblieb und sich in den Herzen seiner fürstlichen Zöglinge, des nachmaligen Königs Friedrich Wilhelm IV. und des Kaisers Wilhelm, ein bleibendes Gedächtnis stiftete. Nach vollendetem Erziehungswerke begab er sich auf Studienreisen. Nach seiner Rückkehr fand er zunächst in Berlin 1813 als Vorsteher der Louisenstiftung einen ihm zusagenden Wirkungskreis, den er 1817 mit dem Pfarr- und Superintendentenamte in Zeitz vertauschte, wo er 1830 starb, in seinem neuen Amte um Einführung der preußischen Hofagende und der Privatbeichte eifrig bemüht. Predigten erschienen von ihm in Berlin 1816, sowie eine Gedenkschrift über das Jubelfest der Reformation, Berlin 1817. — 2. **Joh. Friedr. Ferdinand**, Bruder des Vorigen, geb. 1772 in Magdeburg, 1797 Lehrer in Berlin am Gymnasium zum grauen Kloster, 1809 Regierungs- und Schulrat in Königsberg, 1816 in Düsseldorf, seit 1818 Professor der Litteratur in Bonn, gest. 1848 daselbst. In seiner philosophischen Grundanschauung, über deren mit den herrschenden Systemen wechselnden Gang er in einer unter dem Titel „Philosophie" 1832 gedruckten Rede Aufschluß giebt, zeigt er sich ebenso von Kant und Schiller angeregt, wie er sich mit der Jacobi'schen Glaubensphilosophie berührte. Aus früherer Zeit stammen seine „Ansichten der Gemütswelt" 1811 und sein Buch über „Sokrates, Betrachtungen und Untersuchungen" 1816. — Auf rein theologischem Gebiete bewegt sich seine Schrift: „Christentum, Betrachtungen und Untersuchungen", von denen der zweite Teil auch den Titel „Phil. Melanchthon, der Glaubenslehrer", Bonn 1826, führt. Hier, Seite 78, hatte Delbrück mit Bezug auf Schleiermacher gesagt: „Heutzutage, da es nicht an Versuchen fehlt, die Satzungen verhängnislehriger Schulweisheit mit den kirchlichen künstlich zu verflechten, um sie mit einem heiligen Scheine zu umkleiden, der Schwachsinnige über ihren wahren Gehalt leicht verblenden kann." Dies veranlaßte „Drei theologische Sendschreiben (von Sack, Nitzsch und Lücke) nebst brieflicher Zugabe Schleiermachers", Bonn 1827, worin die von Delbrück unter die apostolische Glaubenslehre herabgesetzte heilige Schrift in ihr Recht eingesetzt und Delbrück aufgefordert wird, über das Anzügliche jener und anderer Stellen Rede und Antwort zu stehen. Hierauf erschienen von Delbrück „Erörterungen einiger Hauptstücke in Schleiermachers Glaubenslehre", Bonn 1827, in denen der Verfasser dabei blieb, daß Schleiermachers Glaubenslehre, als der All-Einheitslehre zugethan, mit den Grundsätzen des apostolischen Christentums unvereinbar, ja nicht einmal als ein dem Boden der Kirchenweisheit entsprossenes Gewächs, sondern als ein künstlich dahin verpflanztes anzusehen sei, welches Dasein, Wachstum und Gedeihen einzig der Philosophie verdanke. Vgl. hierzu „Der verewigte Schleiermacher", 1837.

Delegat. Die ordentlichen Träger der Kirchengewalt (Papst, Bischof) sind nach kanonischem Recht befugt, die Ausübung derselben an Ort und Stelle, insonderheit die streitige Gerichtsbarkeit, vorübergehend einem Geistlichen zu übertragen. Der so mit einer außerordentlichen Gerichtsbarkeit Betraute, welcher mindestens im Range eines Domherrn stehen muß, heißt Delegat und übt die delegierte Gerichtsbarkeit, welche er als päpstlicher Delegat auch ohne besondere Ermächtigung weiter übertragen darf (Subdelegation), im Namen seines Auftraggebers und nach Maßgabe seiner schriftlichen Vollmacht; gegen seine Entscheidungen führt das Rechtsmittel an den Auftraggeber als zweite Instanz. Der Auftrag selbst ist widerruflich und erlischt durch Tod des Auftraggebers, sofern der Delegat zur Erledigung desselben noch nicht thätig geworden ist, sowie durch Tod des Delegaten, sofern der Auftrag nicht an das von demselben bekleidete Amt geknüpft ist.

Delegierte Gerichtsbarkeit, s. Delegat.

Delft, Stadt in den Niederlanden (Südholland) mit ca. 26000 Einw., Geburtsort des H. Grotius. Hier hielten im Jahre 1613 Remonstranten und Kontraremonstranten ein erfolgloses Religionsgespräch ab. Auch ging 1797 von dieser Stadt ein neuer, aber bald als vergeblich erkannter Versuch aus, eine Vereinigung aller christlichen Parteien (**Christo sacrum** [s. d.], Delfter Religionsgesellschaft) anzubahnen. S. auch David Joriszoon.

Delhi als Missionsplatz. Delhi an der Dschamna, eine der wichtigsten Kulturstätten Indiens, vereinigt seit Muhamed dem Ghasneviden, der im Jahre 1001 siegreich über den Indus drang, aufs wunderbarste muhamedanische und Hindu-Elemente. Unter den mächtigen Dynastien, die von hier aus den Norden der Halbinsel beherrschten, haben am meisten die Nachkommen des Tataren Timur, die Großmogulen des 16. und 17. Jahrhunderts, durch ihren unerhörten Glanz und Reichtum von sich reden gemacht. An Schah Dschahan, den eigentlichen Gründer des heutigen Delhi, erinnern noch der weltberühmte Residenzpalast und die herrliche Dschamnamoschee (erbaut 1631—1637). Nachdem die Feindschaft zwischen der eingeborenen Bevölkerung und den fremden Tyrannen wiederholt schon schweres Unheil über die Stadt gebracht und die eigentliche Macht Delhis vernichtet hatte, hielten jedoch beide schließlich gegen die englischen Zwingherrn als gegen einen gemeinsamen Feind fest zusammen. In dem Aufstande von 1857 war Delhi Schauplatz der blutigsten Greuel und mußte von den englischen Truppen erstürmt werden. Es hörte nun endgültig auf Residenz zu sein und sank zu einem, als Handelsstadt allerdings noch immer wichtigen, Regierungssitze innerhalb der Provinz Pendschab herab.

Dieser ruhmreichen Vergangenheit entspricht aber die Bedeutung Delhis für die Missionsgeschichte bis jetzt noch keineswegs. Nur zwei Gesellschaften haben hier einiges zu erreichen

vermocht. Beide sahen 1857 Märtyrerblut fließen, beide arbeiteten sich aber auch aus den Niederlagen dieses Unglücksjahres lebenskräftig in die Höhe. — Die englischen Baptisten wirken seit 1818 und haben, während sie in der Umgegend harten Boden pflügen, in Delhi selbst fruchtbares Feld gefunden. Das Martyrium der Missionarsfamilien und des eingeborenen Katecheten Wilijat Ali bildete die Aussaat. Besonderen Eingang findet das Evangelium bei den verachteten Tschamár, der Kaste der Lederarbeiter, die den größten Teil der Gemeinde ausmachen und für welche in mehreren durch die ganze Stadt zerstreuten Missionsinstituten in der mannigfachsten Weise Sorge getragen wird. — Die Ausbreitungsgesellschaft hat sich erst seit 1854 in der Stadt festgesetzt und sieht ihren Schwerpunkt vorzugsweise in der Umgegend, so in dem christlichen Weberdorf Ranpur. Die Gesellschaft legt großen Wert auf die Pflege der Schulen und die litterarische Thätigkeit, durch welche allein sie dem feingebildeten Hindu nahe zu kommen vermag. — Noch ein Punkt endlich will ins Auge gefaßt sein, um Delhi als Missionsplatz richtig zu würdigen, das ist die neben der ärztlichen Frauenmission hergehende Zenanamission. Der muhamedanische Einfluß zeigt sich im Norden Indiens in der Einrichtung der sogenannten Zenanas, einer Art indischer Harems. Sie sind die Wirkungsstätte der von englischen, amerikanischen und skandinavischen Gesellschaften ausgesandten Arbeiterinnen, welche sich zunächst nur die geistige und künstlerische Ausbildung der in jenen Zenanas eingeschlossenen und von Langeweile gequälten Frauen angelegen sein lassen. — So zielen in Delhi die vielseitigsten Einrichtungen darauf ab, der doppelten Gegnerschaft des mit muhamedanischem Fanatismus gepaarten Hindustolzes zu begegnen. Zu der Mission der Baptisten vgl. das Spezialkärtchen bei Grundemann, Allg. Missions-Atlas. II, 10.

Delicieux, Bernard, Franziskanerlektor, wagte es, während die von den Päpsten den Dominikanern übertragene Inquisition 1300—1320 im südlichen Frankreich wütete, für die Opfer derselben und gegen die dabei geübten furchtbaren Grausamkeiten ohne Ansehen der Person aufzutreten und ward hierfür in den Kerker geworfen und dem Hungertod überliefert.

Delictum; irregularitas ex delicto. Nach in der römischen wie in der evangelischen Kirche gleicherweise angenommenen Grundsätzen sind diejenigen, welche durch strafrechtliche Verurteilung eine Einbuße ihrer Ehre erlitten haben, von dem Erwerb eines Kirchenamts durch Ordination ausgeschlossen.

Delila, in LXX und Vulg. Daliba, Name des von Simson liebgewonnenen philistäischen Weibes, welches das Geheimnis seiner übernatürlichen Kraft den Philisterfürsten verriet und ihn dadurch diesen seinen Feinden auslieferte, an denen er sich nur durch seinen Tod rächen konnte, Richt. 16, 4—30.

Delitzsch, Franz, Doktor und Professor der Theologie und Geh. Kirchenrat zu Leipzig, wurde daselbst am 23. Februar 1813 als Sohn armer christlicher Eltern geboren und am 4. Mai 1813 in der Nikolaikirche getauft. Er besuchte das Nikolaigymnasium und studierte dann zunächst Philologie und Philosophie zu Leipzig. Aus dem begeisterten Anhänger der Fichte'schen Philosophie, welcher religiös völlig auf dem Standpunkte des Rationalismus stand, wurde er im Jahre 1832 durch einen plötzlichen Umschwung, welcher seinen äußeren Anlaß in den rastlosen Bemühungen eines mit ihm innig befreundeten Pädagogen namens Schütz hatte, ein im Feuer der ersten Liebe glühender Theolog, der bald eine Führerstellung in den gläubigen Kreisen einnahm. Schon von den ersten Zeiten nach seiner Bekehrung an war Delitzsch durch und durch Lutheraner. Innig befreundet mit den Begründern der neuen Blüteperiode der lutherischen Kirche in Amerika, stand er in Deutschland in den kirchlichen Kämpfen der dreißiger und vierziger Jahre in den vordersten Reihen der Verteidiger des lutherischen Bekenntnisses (vgl. sein „Luthertum und Lügentum", 1839). Den schon bald nach seiner Habilitierung in Leipzig (1842) an ihn ergehenden Ruf in eine Professur an eine preußische Universität unter dem Ministerium Eichhorn schlug er aus, da man auf seine Bedingungen nicht einging. D. Besser wurde durch ihn den Breslauer Lutheranern zugeführt. Mit der bis auf die Gegenwart bewahrten klaren lutherischen Stellung in der Lehre paart sich bei Delitzsch eine tief innerliche Frömmigkeit, welche ihn stets zum Betonen der Pflege eines gesunden Pietismus, der notwendigen Kehrseite der Orthodoxie, sofern sie nicht krankhaft werden soll, veranlaßt hat. Sein „Kommunionbuch" (7. Aufl. 1886) ist vielen Tausenden ein Quell geistlichen Segens geworden. 1846 wurde er Hofmanns Nachfolger in Rostock. 1850 kam er von da nach Erlangen und lehrte dort neben Hofmann, bis er 1867 den durch Angers Tod erledigten Lehrstuhl der alt- und neutestamentlichen Exegese in seiner Vaterstadt Leipzig einnahm. Sein theologischer Standpunkt ist der der Erlanger Schule, deren Hauptvertreter neben von Hofmann er wurde. Schon 1845 gab er in seiner „Biblisch-prophetischen Theologie" eine eingehende Kritik des von Hofmannschen Systems, nahm diesem gegenüber aber eine selbständige Stellung ein und bekämpfte später dessen Versöhnungstheorie. In Rostock schrieb er unter anderm seine „Vier Bücher von der Kirche" (1847) und „Vom Hause Gottes oder der Kirche" (1849). Mit C. F. Keil zusammen gab er den „Biblischen Kommentar über das Alte Testament" heraus; von ihm sind folgende Teile: Jesaias (3. Aufl. 1875), der Psalter (4. Aufl. 1883), Job (2. Aufl. 1876), Spruchbuch (1873), Hohes Lied und Kohelet (1875). Früher erschien von ihm Habakuk (1843) und die Genesis (1852; 4. Aufl. 1872), letztere, völlig neu bearbeitet, 1887 unter dem Titel „Neuer Kommentar über die Genesis". Sein Kommentar zum Hebräerbrief (1857) gilt als neutestamentlicher Musterkommentar. Delitzschs Studien

auf dem Gebiet der Theosophie und Mystik kommen am meisten in seinem „System der biblischen Psychologie" zur Geltung (2. Aufl. 1869), woneben sein „System der christlichen Apologetik" (1869) zu nennen ist. — Seit Delitzsch im Jahre 1833 durch die Missionare Becker und Goldberg für die Judenmission angeregt wurde, trieb er in ausgedehntester Weise rabbinische Studien. Seine „Geschichte der jüdischen Poesie" (1836) begründete die Wissenschaft dieses Litteraturzweigs, namhafte jüdische Philosophen des Mittelalters gab er unter dem Titel „Anekdota zur mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen" neu heraus und war bei der Herausgabe der großen Fürst'schen Konkordanz zum Alten Testament mit beteiligt. Seine einzigartige rabbinische Gelehrsamkeit machte er der Theologie in seinen Kommentaren, und der Mission in zahlreichen besonderen apologetischen Schriften, von denen hier nur „Jesus und Hillel", „der Messias als Versöhner" und „Christentum und jüdische Presse" genannt seien, dienstbar. Delitzsch ist der Mittelpunkt der Judenmission der lutherischen Kirche unseres Jahrhunderts geworden. Als Kandidat selbst eine Zeit lang im Dienste dieser Mission, begründete er 1863 den bayrischen Missionsverein und 1870 den evangelisch-lutherischen Zentralverein für Judenmission, welcher sich durch ganz Europa erstreckt. Seit 1863 giebt er die Missionszeitung „Saat auf Hoffnung" heraus. Im Jahre 1880 veranlaßte er die Neubegründung des **Institutum Judaicum** und leitet seit dem Herbst 1886 ein Seminar zur Ausbildung von Kandidaten der Theologie für die Judenmission. Sein größtes Lebenswerk ist die Uebersetzung des Neuen Testaments ins Hebräische, welche nach vierzigjähriger Arbeit 1877 vollendet wurde. Über 60000 Exemplare davon sind unter den Juden verbreitet und beginnen große religiöse Bewegungen im Osten hervorzubringen. Auch belletristisch war Delitzsch thätig; öfter gedruckt ist sein „Ein Tag in Kapernaum", wo mittelst des in der Bibel und der nachbiblischen jüdischen Litteratur gegebenen Materials ein Tag aus dem Leben des Heilands lieblich veranschaulicht wird. Fast alle Werke Delitzschs sind in die hauptsächlichsten fremden Sprachen übersetzt, ein Abriß der Heilsgeschichte und prophetischen Theologie erschien nur englisch.

Delos, s. Delus.

Delphini, Bezeichnung von Kirchenlampen, welche nach der Form von Delphinen gebildet sind.

Delphinus, ein um 1266 wahrscheinlich aus dem Delphinat in Straßburg eingewandertes Geschlecht, das später seinen Namen in den deutschen „Merswin" umwandelte. Dieser Familie gehört Rulman Merswin (s. d.) an.

Delphus, Ägidius (Gilles de Delft), aus Delft (s. d.) gebürtig, ein nicht unberühmter lateinischer Dichter, der sich namentlich in der poetischen Übertragung biblischer Bücher (Psalmen, Brief an die Römer) versuchte. Als Professor der Theologie in Paris (am Anfang des 16. Jahrh.) schrieb er aber auch u. a. eine „**Defensio pro cleri Flandriae libertate**", Paris 1507.

Delrio, Martin Anton, gelehrter Jesuit, geb. 1551 in Antwerpen, gest. 1608 in Löwen. Nach philosophischen Studien in Paris und nach Absolvierung der Jurisprudenz in Douay und Löwen erst Doktor der Rechte in Salamanca und Brabant, wo er bis zum Militärintendanten und Generalprokurator aufstieg, studierte er, nachdem er in Valladolid in den Jesuitenorden getreten war, in Löwen Theologie und wirkte als Professor der Exegese und Lehrer der Theologie der Reihe nach in Graz in Steiermark, in Salamanca und Löwen. Seine zahlreichen Werke erstrecken sich auf alle Gebiete philosophischer und theologischer Gelehrsamkeit, insonderheit auf das der Auslegung der heiligen Schrift. Vielgenannt ist sein in sechs Büchern verfaßtes Werk „**Disquisitiones magicae**", Löwen 1599 (im Auszuge bearbeitet von Duchesne, Paris 1611). Vgl. Nik. Lusius (Rosweid), Leben des M. A. Delrio, in Antwerpen 1609 von H. Langevelt lateinisch herausgegeben.

Delus d. i. Delos, die kleinste der Cykladeninseln im Archipel; in der ältesten Zeit mit ihrem herrlichen Apollotempel Mittelpunkt des Jonischen Stammes, später berühmter Handelsplatz und von zahlreichen italienischen, tyrischen und jüdischen Kaufleuten bewohnt; im 5. Jahrhundert Sitz eines christlichen Bischofs; jetzt Dili, aber unbewohnt und wüste.

Demant = Diamant, 2 Mos. 28, 18 u. öfter. S. Edelsteine.

Demantius, Christoph, 1567 zu Reichenberg in Böhmen geboren, 1596 Kantor in Zittau, seit 1604 in Freiberg, ist einer der letzten hervorragenden Vertreter des reinen Vokalstils. Überaus fruchtbar, bietet er in zwei Schriften kleine Handbücher der Singekunst, ziert deutsche und fremde Lieder, einheimische und ausländische Tanzweisen, auch Kriegsgesänge mit seinen Tonsätzen. Seine eigentliche Bedeutung besitzt Demantius aber durch seine geistlichen Kompositionen, in welchen er teils den älteren Bahnen folgt, wie in den „**Triades Sioniae Introituum, Missarum et Prosarum 1619**", teils, wie in der „**Corona harmonica.** Auserlesene Sprüche aus den Evangelien auf alle Sonntage 1610", neue Bahnen einschlägt. Auch in seiner Johannispassion hat er auf die hergebrachte Recitation einzelner Personen verzichtet und den ganzen Stoff chormäßig zur Darstellung gebracht. Besonders viel wurden Demantius' „**Threnodiae.** Trostreiche Begräbnisgesänge 1620" benützt, wie auch sonst zahlreiche einfachere Kompositionen von ihm in das bekannte Gothaer Cantional übergegangen sind. Demantius starb im Jahre 1643.

Demas, ein Gehilfe des Apostels Paulus (Philem. 24; Kol. 4, 14), der bei ihm in der römischen Gefangenschaft war, ihn aber in der zweiten römischen Gefangenschaft verließ und nach Thessalonich ging, weil er diese Welt liebgewonnen, offenbar aus Leidensscheu, 2 Tim. 4, 10

Demeritenhäuser, domus demeritorum, heißen die vielfach mit Klöstern verbundenen Anstalten, in welchen katholische Geistliche kirchliche Strafen verbüßen. Die Einrichtung besonderer geistlicher Gefängnisse stammt aus den Zeiten der ältesten Mönchsgenossenschaften, in denen die Dekane, die Vorgesetzten von je neun Klosterbrüdern, Strafzellen für Widerspenstige, **decanica** genannt, zur Verfügung hatten. Der Ausdruck blieb dann auch für die geistlichen Gefängnisse bei den Domkapiteln und Kollegiatstiften, zumal die Vorsteher der letzteren auch öfter den Titel Dekan führten. Gelegentlich hießen jene Örtlichkeiten auch **diaconica**, weil sie mit dem **diaconicon**, dem Aufenthaltsort der Diakonen, der jetzigen Sakristei, verbunden waren. Geistliche Gefängnisse im größeren Stile machten sich durch die Vermehrung der Weltgeistlichkeit notwendig; diese unterstanden den Bischöfen, welche ihren Klerus wegen des **character indelebilis** der staatlichen Strafjustiz entzogen. Wie weit dieses Recht sich erstrecken sollte, wie die betreffenden Häuser einzurichten und zu verwalten seien und auf wessen Kosten, das ist in den meisten Konkordaten ausdrücklich festgesetzt. In Preußen hat sich der Staat schon auf Grund des Allgemeinen Landrechts eine Art Aufsicht über die Demeritenhäuser ausbedungen; eines der sogenannten Maigesetze (12. Mai 1873) fordert eine ausführliche Inspektion der Verwaltungsbehörden über die Anzahl der Demeriten, über Art und Dauer der Strafe, und daran hat die neueste revidierte Kirchengesetzgebung bis jetzt nichts geändert.

Demeter, Ant. Ignaz, geb. 1773 zu Augsburg, 1796 Priester, nach würdiger Vertretung verschiedener Pfarrämter (in Ried, Lautlingen, Sasbach) und des Direktorats am Schullehrerseminar in Rastatt gestorben am 21. März 1842 als Erzbischof von Freiburg (seit 1836). Als Pädagog und Prediger hat er sich auch litterarisch, als Kirchenfürst durch straffe Aufrechterhaltung und Verteidigung unveräußerlicher kirchlicher Rechte bekannt gemacht.

Demetria, Schwester der heil. Bibiana und Tochter eines christlichen Senators (Flavian) in Rom, soll unter Julian dem Abtrünnigen 362 (Tag der 21. Juni) den Märtyrertod gefunden haben.

Demetrias, Tochter des Konsulars Olibrius in Rom aus dem berühmten Geschlechte der **gens Anicia**, durch die Belagerung Roms unter Alarich (410) aus Rom vertrieben, war in Afrika, durch persönlichen Verkehr mit Augustinus, Alypius und anderen frommen Bischöfen für den jungfräulichen Stand gewonnen worden, und empfing, unter Verzicht auf ihr bedeutendes Vermögen und eine ihr angetragene Ehe mit einem vornehmen jungen Römer, 413 den Nonnenschleier aus der Hand des Bischofs Aurelius von Karthago. Gestorben ist sie zu Rom. Briefe des Augustinus, Pelagius und Hieronymus (**ep.** 130) an diese Demetrias hat Semler (Halle 1775) besonders herausgegeben.

Demetrius. Männer dieses Namens sind im A. Testament zwei und auch im N. T. zwei genannt. 1. Im A. Testament zwei Seleucidenkönige: **a.** Demetrius I. Soter, regierte von 162—150 v. Chr., Sohn des Seleukus Philopator, Neffe des Antiochus Epiphanes, der beim Tode seines Vaters 175 v. Chr. sich in Rom als Geisel befand, beim Tode des Antiochus Epiphanes im Jahre 162 heimlich aus Rom entwich, in Tripolis landete, sich einen Anhang sammelte, die Truppen seines unmündigen Vetters des Königs Antiochus für sich gewann und diesen samt seinem Vormunde und Feldherrn Lysias ermorden ließ, und dadurch zur Herrschaft gelangte. Nicht lange nach seinem Regierungsantritt ließ er den treulosen Alkimus durch seinen Feldherrn Bakchides mit Gewalt zum Hohenpriester in Jerusalem einsetzen (1 Makk. 7, 4 ff.; 2 Makk. 14, 3 ff.). Als dagegen die Makkabäer sich erhoben, sandte Demetrius seinen Feldherrn Nikanor gegen dieselben, der aber von diesen in zwei Schlachten besiegt und in der zweiten getötet wurde, worauf Demetrius den Bakchides wiederum sandte, gegen den Judas Makkabäus im Jahre 160 Schlacht und Leben verlor (1 Makk. 9, 1 ff.). Da aber die glaubenstreuen Juden Jonathan, des Judas Bruder, zum Fürsten und Haupt erhoben, sandte Demetrius nochmals unter des Bakchides Führung ein Heer nach Judäa, um das Land ganz seiner Herrschaft zu unterwerfen. Da ihm dies jedoch nicht gelang und im J. 159 Alkimus vom Schlage gerührt starb, kehrte Bakchides zum Könige zurück, so daß Judäa zwei Jahre Ruhe hatte. Als er dann aber nochmals nach Judäa kam und keinen entscheidenden Erfolg erringen konnte, schloß er mit Jonathan einen Vergleich, auf Grund dessen Demetrius die Angelegenheiten Judäas fortan ruhen ließ. Als hernach im Jahre 152 Alexander Balas, der sich für einen Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab und als rechtmäßiger Erbe den Thron beanspruchte, gegen Demetrius aufstand, bewarben sich beide um die Freundschaft Jonathans, der gegen Demetrius, weil dieser den Juden so viel Böses zugefügt hatte, für Alexander Balas Partei ergriff, worauf dieser ihn zum Hohenpriester und Freund des Königs und Statthalter ernannte (1 Makk. 10, 1—66). In dem Kriege gegen Balas verlor Demetrius im Jahre 150 das Leben. — **b.** Nach seinem Tode erhob sich sein Sohn Demetrius II. Nikator (Nikanor) gegen Alexander Balas, um ihm, wie dieser seinem Vater, die Herrschaft zu entreißen. Dies gelang ihm auch durch den Beistand des Königs Ptolomäus Philometor von Ägypten, mit dessen Heer vereint er im Jahre 146 in der Ebene von Antiochia einen entscheidenden Sieg über Alexander Balas erfocht, infolgedessen Balas nach Arabien floh und dort durch Meuchelmörder seinen Tod fand (1 Makk. 10, 67 ff.; 11, 1 ff.). — Im genannten Jahre König geworden, bestätigte Demetrius den Jonathan im Hohenpriestertum und allen seinen Würden, und bewilligte Judäa sogar Steuerfreiheit (1 Makk. 11,

20—37). Dafür unterstützte ihn Jonathan bei einer Empörung in Antiochien. Da er aber diesen Dienst demselben mit Undank vergalt und keine seiner Versprechungen hielt (1 Makk. 11, 38), so verband sich Jonathan mit Tryphon, dem Feldherrn des Alexander Balas, welcher dessen unmündigen Sohn Antiochus VI. als Gegenkönig gegen Demetrius aufgestellt hatte. Als aber hernach auch Tryphon durch treulosen Verrat Jonathan gefangen genommen und ermordet hatte, traten die Juden wieder auf des Demetrius Seite (1 Makk. 13, 34). Demetrius aber verwickelte sich in einen Krieg mit dem parthischen Könige Mithridates, in welchem er im Jahre 138 gefangen genommen und erst nach zehn Jahren wieder freigelassen wurde. Während dieser Zeit (von 138—128) regierte in Syrien sein Bruder Antiochus VII. Sidetes, der unterdessen den Tryphon gestürzt hatte und auf einem Feldzuge gegen Parthien seinen Tod fand, worauf Demetrius zum zweiten Mal König von Syrien wurde, vom Jahre 128—125, aber auch bald wieder in Alexander Zebinas, einem angeblichen Adoptivsohn des Antiochus Sidetes, nach anderen Angaben Sohn des Alexander Balas, einen Gegenkönig auftreten sah, von welchem er bei Damaskus besiegt und auf der Flucht über Ptolomais zu Schiffe nach Tyrus, als er dort landen wollte, ermordet wurde. — 2. Im N. Testament ist a. ein Goldschmied Demetrius erwähnt, der zu Ephesus durch Anfertigung von kleinen silbernen Nachbildern des berühmten Dianentempels mit dem Miniaturbilde der Göttin eine große Zahl Arbeiter beschäftigte und einen Volksaufstand gegen den Apostel Paulus, aus dessen Predigt von dem lebendigen Gott seinem Geschäfte Abbruch erwuchs, anstiftete (Apostelgesch. 19, 23 ff.; 2 Kor. 1, 8 ff.); b. in 3 Joh. V. 12 ein nicht weiter bekannter gläubiger Christ.

Demetrius, der Heilige, Bischof von Alexandrien (gest. 8. Okt. 232), verstand es, mitten unter inneren und äußeren Schwierigkeiten die alexandrinische Kirche mächtig zu heben, wozu insonderheit die von ihm zur Leitung der dortigen Katechetenschule berufenen Lehrer Pantänus, Clemens und Origenes beitrugen. Mit letzterem geriet er, weil Origenes 228 auf einer Reise von den auswärtigen Bischöfen Theoktist zu Cäsarea und Alexander zu Jerusalem sich die Priesterweihe hatte geben lassen, welche Demetrius, schon um der früheren Selbstverstümmelung des Geweihten willen, nicht anerkennen wollte, in Zerwürfnis. Ja, es kam bis zu der Exkommunikation des Origenes. Nach der Angabe des Patriarchen Eutychius (um 930) hat Demetrius sowohl in einem Schreiben an Viktor von Rom, wie in Briefen an die Bischöfe von Antiochien und Jerusalem, sich zu Gunsten der römischen Paschafeier ausgesprochen.

Demetrius, der Heilige, soll als Prokonsul von Achaja unter Maximian um 300, weil er das Christentum selbst beförderte, gefangen und in Thessalonich als Märtyrer (von einer Lanze durchstochen) gestorben sein (Festtag der 8. Oktober).

Demetrius, Cydonius, gestorben gegen Ende des 14. Jahrhunderts in einem Kloster zu Cydonia auf Kreta. Aus Thessalonich gebürtig, kam er als Gelehrter nach Konstantinopel und stand in hoher Gunst bei Kaiser Johannes Cantacuzenos. Nach dessen Sturze 1356 begleitete er ihn zunächst in das Kloster des heil. Mamantus auf dem Athos, um dann in Mailand auf Anregung des Barlaam (s. d.) die abendländische Theologie, besonders die Werke des Thomas von Aquino, zu studieren. Später nach Griechenland zurückgekehrt, suchte er in Wort und Schrift seine Landsleute wieder mit Rom zu versöhnen und zum Kampfe gegen die Osmanen (Murad I.) zu begeistern. Eine Sammlung und ein Verzeichnis seiner vielen Schriften bietet Migne in der patr. graeca Bd. 109, p. 639; 151 (unter Barlaam) und 154.

Demetrius, Mysos, ein Diakonus aus Konstantinopel, der 1559 einige Zeit bei Melanchthon in Wittenberg verweilte und, ohne daß aber dadurch irgend ein Erfolg erzielt worden zu sein scheint, eine griechische Übersetzung der Augsburgischen Konfession nebst einem aufklärenden Schreiben an den Patriarchen Joasaph II. mit in die Heimat nahm.

Demetrius. Von den drei Betrügern, welche unter dem Vorgeben, daß der thronberechtigte Prinz Dimitri Iwano (bereits 1591 ermordet) noch am Leben und in ihrer Person wieder erschienen sei, sich des russischen Thrones eine Zeit lang bemächtigten, ist der erste falsche Dimitri (1604—1606) der bedeutendste. Namentlich bahnte ihm, wohl einem geborenen Polen, den Weg zum Throne der Umstand, daß er vor dem päpstlichen Nuntius Rangoni sich verpflichtete, zur römischen Kirche überzutreten und Rußland zu dieser Kirche zurückzuführen, wofür es der Nuntius auf sich nahm, in Polen, in Rom, in ganz Europa für seine Echtheit einzustehen. Doch fiel er in einem Volksaufstande, ehe er seine hochfliegenden Pläne, unter denen auch ein Zug gegen die Türkei ihn beschäftigte, zur Ausführung bringen konnte.

Demetrius, Prälat von Rostow (Anfang des 18. Jahrh.), verfaßte gegen die russischen Sekten, welche den Bart nicht scheren wollten, um das Bild Gottes nicht zu verstümmeln, eine Schrift: „Über das Bild und Gleichnis Gottes im Menschen“.

Deminutio beneficii, Schmälerung des Pfründevermögens, welche eintreten kann, entweder durch Abtrennung eines Teils der Einkünfte zu Gunsten einer anderen Pfründe (Dismembration) oder durch Auflegung einer ständigen oder zeitweiligen Abgabe (Zensus, Pension), z. B. an den bisherigen Pfründeninhaber infolge seiner Emeritierung.

Demiurg (*δημιουργός*, von *δήμιος* und *ΕΡΓΩ*, bedeutet eigentlich dem Volke nützliche Arbeiten betreibend, dann überhaupt Arbeiter, Werkmeister, Künstler) wird in der biblischen

Sprache von der schöpferischen Thätigkeit Gottes nur Hebr. 11, 10 gebraucht. Häufiger so bei den kirchlichen Schriftstellern seit Clemens Romanus und, nach dem Vorgange der klassischen Philosophen, bei den Gnostikern, über deren Verwendung des Begriffs man den Art. „Gnosis" vergleiche.

Demme, Herm. Christ. Gottfried, geb. 1760 in Mühlhausen, gest. 1822 als Generalsuperintendent in Altenburg (seit 1801), zuweilen unter dem Pseudonym Karl Stille auftretend, gab u. a. geistliche Lieder („Neue christl. Lieder", Gotha bei Becker) heraus, von denen einige Aufnahme in Gesangbücher (in das neue Mühlhausische von 1799 und in das neue Biberacher) gefunden haben. Auch seine Predigten und Andachtsbücher fanden seiner Zeit einen weiteren Leserkreis.

Demme, Karl Rudolph, Pastor Dr., Sohn des Sachsen-Altenburgischen Konsistorialrats H. Chr. Gottfr. Demme, gestorben 1822, war am 10. April 1795 zu Mühlhausen geboren, besuchte das Gymnasium zu Altenburg, die Universitäten Göttingen und Halle, nahm 1815 im letzten Kampf gegen Napoleon I. an der Schlacht von Waterloo teil, kam 1818 nach Pennsylvanien, wo er bald darauf die Pfarrei Hummelstown im schönen Gebiet des Tulpehokenflusses nahe den Blauen Bergen antrat, vom J. 1822—1859 den ältesten lutherischen Gemeinden (St. Michael u. Zion) zu Philadelphia diente, in der „Lutherischen Synode von Pennsylvanien und angrenzenden Staaten" den bedeutendsten Einfluß ausübte und als Prediger höchst angesehen war. Er nahm als vieljähriges Glied der Society for the alleviation of the miseries of prisons an deren Wirken lebhaften aktiven Anteil. Im J. 1839 erschien von ihm zu Philadelphia eine neue, mit Anmerkungen, Tabellen und Registern versehene Bearbeitung von Cottas und Gfrörers Übersetzung der Werke des Flavius Josephus, ein für die damalige Zeit bedeutendes Unternehmen auf amerikanischem Boden. Als Theolog bewegte Demme sich in der Sprachweise seiner Zeit, verhielt sich aber entschieden abweisend gegen Rationalismus, Hegeltum und Union und ist im Laufe seiner Entwickelung dem Geiste spezifischen Luthertums näher und näher gekommen. Unheilbare Krankheit verbitterte ihm die letzten Lebensjahre. Er starb tief beklagt den 1. September 1863.

Demokritos, in Abdera um 460 v. Chr. geboren und nach längeren Studienreisen auch gestorben, griechischer Philosoph, welcher der von seinen älteren Zeitgenossen aufgestellten teleologisch-theologischen Weltanschauung ein mit mathematisch-physikalischer Anschaulichkeit durchgebildetes rein mechanisch-atomistisches System mit geometrischer Konstruktion und Beweisführung gegenüberstellte (Vorgänger von Epikur). Auch sind von ihm zahlreiche moralische Aussprüche praktisch-populären Inhalts überliefert worden, die auf die besonderen Lebensverhältnisse, Tugenden und Pflichten eingehen. — An seine Glückseligkeitslehre, die er in der heiteren Ruhe und dem Wohlbefinden des Gemüts sucht, knüpften im 17. Jahrh. „Der lustige Democritus" (1649 u. 1650) des Joh. Cocay und der „Demokrit oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen" des in französischer encyklopädischer Bildung aufgewachsenen Karl Julius Weber, gest. 1832 als büdingischer Hofrat, an. Vgl. auch Dippel, Christianus Democritus.

Demophon heißt in 2 Makk. 12, 2 einer der heidnischen Hauptleute der in verschiedenen Ortschaften Palästinas stationierten syrischen Truppen, welche die Juden nicht in Frieden Ackerbau treiben ließen.

Demut, althochdeutsch **dio-muoti** (Diene-Mut), Gesinnung des Unterthanen, beweisend für die herrliche Art, wie germanische Denkweise und Sitte dem Evangelium entgegenkam: war auch der Deutsche lieber frei als gebunden, eine Erniedrigung war es doch keineswegs, einem mächtigen, milden Herrn zu dienen, wie viel weniger nun Christo, dem reichen, königlich gesinnten Himmelsherrn. Das griechisch-römische Altertum hatte etwas Verwandtes nur in der Scheu, mit der der Glückliche sich hüten sollte, daß er nicht in die prahlende *ὕβρις* verfalle; Anerkennung der übermächtigen Gewalt der Götter, das könnte man etwa antike Demut nennen, mit einer pessimistischen Grundstimmung. Das Evangelium dagegen gab diesem Verhalten einen zugleich freudigen, thätigen Inhalt: die christliche Demut ist doch im Grunde das dankbarfreudige, seligwillige Geschehenlassen dessen, was Gottes Gnade an uns thun will, weil wir es nicht thun können, also mit dem Glauben nahe verwandt, nur daß in der Demut das Stillhalten, das Empfangenwollen noch stärker hervortritt; nicht wir sind es, nicht wir. Die deutlichste Ausprägung dieser Demut ist Maria, von Luther in der Auslegung des Magnifikat unübertrefflich geschildert. Wenn aber damit zugleich die Gesinnung verbunden ist: ich bin nicht stolz auf meine Vorzüge, Gaben, Stellung; es liegt mir fern, mich deshalb mit meiner Person über andere zu erheben — so war es der Herr selbst, der uns auch damit voranging: er hatte nicht an sich selbst Gefallen (Röm. 15, 3); ich bin sanftmütig und von Herzen demütig (*ταπεινός*). Der Christ wird ja durch das Bewußtsein der immer noch in ihm sich regenden Sünde fortwährend in der Demut erhalten; so steht Demut zugleich im Gegensatze zum geistlichen Hochmute, dieser Gefahr des Erweckten. Daher die Ermahnungen im Römerbrief (Kap. 12): „nicht anmaßend gesinnt zu sein, gegen das Maß der rechten Gesinnung" (V. 3), einer komme dem anderen mit Ehrerbietung zuvor (V. 10 vgl. Phil. 2, 3; hier auch das neugebildete neutestamentliche Wort *ταπεινοφροσύνη*, vgl. *ταπεινόφρων* 1 Petr. 3, 8). Wenn übrigens Paulus fordert (Röm. 12, 16): die Christen sollen sein „sich herunterhaltend zu den Niedrigen", so ist damit ein beherzigenswerter Wink gegeben für unsere zum Servilismus neigende Zeit: nicht im Bücken nach oben zeigt sich

die Demut des Christen, sondern im freundlichen Herablassen nach unten. Letzteres darf nur freilich nicht etwas Gemachtes sein oder gar eine Absicht dahinter stecken. Die Demut ist letztlich immer nur eine solche vor Gott, nicht vor den Menschen; „vor Gott ein Wurm, vor den Menschen ein Adler," sagte E. M. Arndt.

Denar (donarius) eine römische Silbermünze, die unter der Republik auf dem Revers das Bild der gehelmten Göttin Roma, von Cäsars Zeit ab das Bild des jeweiligen Kaisers zeigte (Matth. 22, 19), ursprünglich $^1/_{72}$ römisches Pfund oder 4,55 Gramm, seit 217 v. Chr. auf das Gewicht von $^1/_{84}$ Pfund = 3,90 Gramm herabgehend, anfangs den Silberwert von 82 Pfennigen, später den von $67^1/_2$ Pfennigen und 70 Pfennigen Münzwert enthaltend, später noch weiter herabgehend, daß unter Septimius Severus der Denar nicht über 40 Prozent reines Silber enthielt und als Kreditmünze von dem Silberwert von 51 bis zu dem von 30 Pfennigen herabsank. — Luther hat Denar in Mark. 6, 37 u. Joh. 6, 7 durch Pfennige, in Matth. 18, 28; 20, 2. 9. 13; Mark. 14, 5; Luk. 7, 41; Offenb. Joh. 6, 6 durch Groschen verdeutscht. S. Geld.

Denck, Hans (auch Dengk, Denk, Tenck, oder Tenk), stammte aus Bayern und war in jenen Grenzgegenden des Böhmerwaldes geboren, in denen noch um 1517 nachweislich zahlreiche Brüdergemeinden existierten. Die Familie Dencks war also, mag Wolfgang Denck (gest. 1513 als Meister vom Stuhl der deutschen [österreichischen] Bauhütte in Steyer, früher in Nürnberg und Bayern) Hans Dencks Vater oder Onkel gewesen sein, mit der Bruderschaft der deutschen Steinmetzen aufs innigste verbunden. Hier waren die Ideen der älteren Bauhütten und waldensischen Brüderschaften am treuesten bewahrt worden, und zu einem Werkzeuge, den dort aufbewahrten Glaubensschatz aus den Gilden wieder heraustreten zu lassen und in das kirchliche Leben zurückzuverpflanzen, hielt sich Hans Denck für berufen. In dem Glaubensbekenntnis vom 16. Januar 1525, dem er sein Leben hindurch treu geblieben ist, erklärt er ausdrücklich: „Ich hab von Kindheit auf von meinen Eltern den Glauben gelernt." Es ist also ein Irrtum, daß der Mann, welcher für die wissenschaftliche Ausgestaltung der nachmals unter dem Namen „Anabaptismus" bekannt gewordenen Lehre bei Weitem das Meiste gethan hat, seine Ideen erst um 1515 gleichsam erfunden oder von Erasmus u. A. gelernt habe. Wohl aber nahm er um 1515, wo er als junger Gelehrter in der Offizin des Cratander und nachmals des Curio in Basel als Geschäftsteilnehmer und Korrektor beschäftigt war, an der Thätigkeit des sogenannten „erasmischen Kreises", wie er sich seit 1514 gebildet hatte, als besonderer Liebling des Erasmus teil, welcher letztere ihm 1517 ein ehrendes Empfehlungsschreiben nach Paris an den Bischof Stephan Poncher mitgab. Auf seine Veranlassung besorgte er auch 1523 in Gemeinschaft mit Curio die griechische Grammatik (Introductivae grammatices libri IV, Ven. 1495) des Griechen Theodor Gaza aus Thessalonich.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß in jenem engeren Kreise, dem ein Glarean, Grebel, Bentinus, der Engländer Richard Crocus, Capito und Ökolampadius angehörten, bereits 1515 die römische Lehre vom Altarsakramente verworfen worden ist und die Ideen des nachmaligen Täufertums heimlich zu Worte gekommen sind. Freilich Ökolampadius, dem man später den Vorwurf machte, er sei mit der Urheber jener Neuerungen gewesen, weist denselben in einem Briefe an Pirkheimer vom 25. April 1525 mit dem Bemerken zurück, daß Denck nur einige Lektionen über den Jesaias bei ihm gehört, über das Abendmahl aber mit ihm nie gesprochen habe, fügt aber bei, daß vor zehn Jahren bereits (also 1515) in einem Kreise von Gelehrten in Basel seines Wissens viel von diesen Materien gesprochen worden und von diesem Gifte vielleicht Denck angesteckt worden sei. Damit stimmt ganz ein Brief des Erasmus aus jener Zeit überein, in dem er versichert, daß Ökolampadius, der übrigens ganz plötzlich seine Stellung in Basel niederlegte und bald darauf ins Kloster ging, ihm und seinen Freunden „durch seinen Aberglauben" lästig geworden sei. In der Offizin des Curio, dessen Geschäftsteilnehmer Denck war, erschien denn auch 1522, von Curio (unter dem Pseudonym Lucretius Evangelus) selbst bevorwortet und auf der Rückseite des Titels und vor der Vorrede Curios den Namen eines anderen Pseudonyms (Philalethes) tragend, der kein anderer als Denck ist, das sogenannte „Fridschirmbuch" (defensor fidei) über die Gewalt des Papstes und des Kaisers. So ist nach dem allem der briefliche Bericht des Joachim Vadian (vom Jahre 1540), welcher die Entwickelungsgeschichte des Täufertums auf das allergenaueste kannte, durchaus richtig, daß neben Hubmeier, Hätzer und Grebel vor allem Denck als Begründer der reformatorischen „Brüdergemeinden" zu gelten habe. Damit stimmt die Erzählung des Seb. Franck in seiner Chronica (1565): „Im Jahre 1526 erhob sich eine neue Partei, deren Vorsteher und Bischöfe waren Hubmeier, Melchior Rinck, Joh. Hut, Joh. Denck, Ludwig Hätzer. Deren Lauf ging so schnell, daß ihre Lehre bald das ganze Land durchzog und sie bald einen großen Anhang erlangten und viele auch guter Herzen, die nach Gott eiferten, zu sich zogen." „Denn sie lehrten im Schein nichts denn Liebe, Glauben und Kreuz, erzeigten sich in vielen Leiden geduldig, demütig, brachen das Brot mit einander zum Zeichen der Einigkeit und Liebe, halfen einander treulich." „Sie hielten sich zusammen und nahmen so jähling zu, daß die Welt sich eines Aufruhrs von ihnen besorgte, dessen sie aber doch allenthalben, wie ich höre, unschuldig befunden worden sind. Und man griff nach ihnen an viel Orten mit großer Tyrannei." In sämtlichen Zeugnissen der Zeitgenossen und den vorhandenen Gerichtsprotokollen werden einstimmig Hubmeier, Hätzer und

Denck als die Urheber jener Gemeinschaft genannt, welche als Wiedergetaufte an verschiedenen Orten zur Strafe gezogen wurden. Insbesondere nennt Bullinger den Denck „eine vornehme Säule des Wiedertaufs und der Wiedertäufer Führer", Konr. Schmid in seiner Schrift über die Disputation zu Bern (1528) ihn „der Wiedertäufer Hauptmann", Bucer „den Papst unter den Täufern", Urb. Rhegius „den Abt der Brüder", und Berth. Haller schreibt am 2. Dezember 1527 an Zwingli, Denck, der „Anabaptisten Apollo", sei zu Basel an der Pest gestorben.

Seit 1523 hatte Denck Basel verlassen und im Sommer des genannten Jahres das Rektorat der Nürnberger St. Sebaldusschule übernommen. Die Traditionen der „Brüdergemeinden" waren in dieser Stadt besonders stark vertreten, und Denck verdankte seinen Ruf wahrscheinlich ihrem Einflusse. Doch schon 1524 wurde der neue Schulrektor unter der Anklage der „Ketzerei" verhaftet und als Mitglied einer „Brüdergemeinde", die unter dem Schleier des Geheimnisses seit lange bestanden und ihre Netze auch nach auswärts, insbesondere nach Erlangen ausgeworfen habe, mit den übrigen Hauptangeschuldigten aus der Stadt verwiesen. Nachdem der Verbannte sich eine Zeit lang in der Schweiz aufgehalten hatte, ging er Ende 1525 nach Augsburg, und diese Stadt ist dann die Wiege der erneuerten Gemeinden geworden. Ihre Hauptstütze hatten sie hier, wie in Nürnberg, in den angesehenen Bürgerkreisen und Zunftmeistern. Heimlich fanden daselbst die ersten großen Kapitelsversammlungen der oberdeutschen, schweizerischen und österreichischen Brüdergemeinden statt, durch welche die neue Gemeinschaft konstituiert wurde. Die Leitung der Gemeinde scheint bis zum Weggang Dencks nach Straßburg 1526 diesem übertragen gewesen zu sein. Einer der ersten Beschlüsse der ersten Kapitelsversammlung war die Einführung der „Spättaufe". So wurde nach seinem eigenen Berichte der bekannte Hans Hut (s. d.) bereits 1526 in Dencks Hause getauft. In Straßburg, wohin sich Denck wegen neu zu befürchtender Verfolgung gewandt hatte, fand er an Capito, Bentinus, Heinrich von Eppendorf, Wilhelm Farel und an Otto Brunfels einen Rückhalt, wurde aber auf Bucers Betrieb von dem Magistrate bald wieder entfernt. Einen längeren Aufenthalt in der Pfalz (Worms) benutzte nun Denck zur Verbreitung seiner Grundsätze. Im August 1527 wohnte er einer allgemeinen Synode der Brüdergemeinden in Augsburg bei, welche von mehr als sechzig Abgeordneten besucht war. Obwohl über die Beschlüsse dieser Versammlung die Protokolle fehlen, so ist doch so viel gewiß, daß Dencks Ideen dieselben beherrschten. Es wurden Lehrpunkte beraten, Apostel verordnet und ausgesandt und Sendschreiben an die Brüder in der Ferne geschickt: eine Thätigkeit, die sich weithin fühlbar machte und ohne Zweifel ganz Süddeutschland zu umfassen bestimmt war. Nach Kellers (s. unten Literatur) sehr einleuchtender Vermutung hat Dencks Schrift „Von der wahren Liebe" in der Ausgabe von 1527 die Bestimmung gehabt, das auf der Synode formulierte Bekenntnis unter harmlosem Gewande allen Brüdern in der Nähe und Ferne zu vermitteln. Nach einer Rundreise bei den Brüdern in der Schweiz (Zürich) und Süddeutschland (Schaffhausen, Konstanz, Ulm), wo seines Bleibens überall nicht lange war, da die Obrigkeiten bald auf den Sektenführer fahndeten, suchte er eine Zuflucht in Basel durch Ocolampads Vermittelung. Hier starb er an der Pest im November 1527, nachdem zuvor der vorgenannte Theolog ihn von der Irrigkeit seiner Lehren zu überzeugen gesucht hatte. Denck übergab ihm, wahrscheinlich infolge dieser Bemühungen, ein Bekenntnis (Protestation), welches, zwar ohne eigentlichen Widerruf, doch die täuferischen Lehren in gemäßigter Form vortrug (später von Ocolampadius herausgegeben).

Von den Schriften des durch seine hervorragende Gelehrsamkeit in den heiligen Sprachen und noch mehr durch die Selbständigkeit und Tiefe seines theologischen Denkens bei allen Irrwegen, die er geht, die Geister fesselnden und die Herzen durch den Ton mystischer Innigkeit oft mächtig bewegenden Denck, sind außer den schon genannten noch hervorzuheben die Traktate: „Wer die Wahrheit wirklich lieb hat"; „Vom freien Willen" (was geredt sei); „Die Ordnung Gottes"; „Vom Gesetz Gottes"; „Die Protestation"; ferner die Auslegung des Propheten Micha und die selbst von den Reformatoren als trefflich anerkannte Verdolmetschung der Propheten (weil in Worms verfaßt und herausgegeben, gewöhnlich „die Wormser Propheten" genannt). Auch ist die Mitwirkung Dencks an der sogenannten Wormser Bibel von 1529, der ersten vollständigen reformatorischen Bibelübersetzung, außer allem Zweifel. Schon 1526 nennt Urbanus Rhegius, der in Augsburg mit Denck bekannt wurde, einen Traktat von ihm „etliche Hauptreden". Dieselben, ohne Nennung des Autors, seit 1528 in den zahlreichen Ausgaben der „Deutschen Theologie" mit abgedruckt, haben, ohne daß man von ihrer Abfassung durch den „Erzwiedertäufer" etwas ahnte, vielen um ihrer innigen, frommen Sprache willen zur Erbauung gereicht. — Eine Gesamtausgabe der Denck'schen Schriften erschien 1680, aber wahrscheinlich nicht nach der gewöhnlichen Annahme in Amsterdam. — Die spezifischen Lehren seines mystischen Rationalismus, die er im bewußten Gegensatze gegen die Reformatoren vortrug, bestehen in der Verwerfung der Kindertaufe, der Geringschätzung der Sakramente, der Annahme einer aus den „Spätgetauften" bestehenden Gemeinde der Heiligen, der Leugnung der Gottessohnschaft und der stellvertretenden Genugthuung Christi, und dem Glauben an eine allgemeine Wiederbringung der Dinge, bei der die Teufel und Verdammten endlich noch selig werden. Als für seine Lehre charakteristische Worte giebt Seb. Franck folgendes Bekenntnis des trotz seiner Zugehörigkeit zu den Wieder-

täufern „sonst stillen, eingezogenen, frommen Mannes“ wieder: „Es gehört nichts zur Seligkeit, denn daß wir dem, der in uns ist, gehorchen, feiern und still halten im wahren, rechten Sabbat und Gelassenheit mit Verlierung unserer selbst und all des Unseren, daß Gott beide in uns wirke und leide. Der in uns ist, will alle Stund und Augenblick, wenn wir nur wollen, folgen. Seine Stunde ist allewege; die unsere aber nicht. Er ruft und breitet den ganzen Tag seine Hände aus, allezeit bereit; niemand giebt ihm Antwort, niemand läßt ihn zu oder ein. Suchet allein den Herrn, so werdet ihr ihn finden, ja er sucht euch selbst schon, allein laßt euch finden, ja er hat euch schon gefunden und klopft bereits an, allein thut ihm auf und laßt ihn ein: ergreift und erkennt den Herrn, wie ihr von ihm ergriffen und erkannt seid.“ — Die Anhänger Dencks werden auch Dämoniaci genannt, weil sie vor der Taufe den sieben bösen Geistern, der Menschenfurcht, der Menschenweisheit, dem Menschenverstand, Menschenrat, Menschenkunst, Menschenstärke, Menschengottseligkeit, entsagen müssen, um nun die entgegengesetzten guten Geister: Gottesfurcht u. s. w. (nach Jes. 11, 2) anzunehmen. — Vgl. Trechsel, Antitrinitarier; Heberle in den Studien und Kritiken 1851, I und 1855, II; Meyer in der Zeitschrift des histor. Vereins für Schwaben und Neuburg: Hase, Seb. Franck, Leipzig 1869; Keim, Ludwig Hetzer im 1. Bande der Jahrbücher für deutsche Theologie; Ludwig Keller, Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885, und Ein Apostel der Wiedertäufer, Leipzig 1882.

Dendriten (aus d. Griech.), d. h. Bäumlinge oder Baumheilige, Name derjenigen Mönche, welche ihr Leben auf hohen Bäumen zubrachten.

Denecke, einer von den braunschweigischen geistlichen Kollegen des Joh. Arndt (s. d.), die sich mit einzelnen Absonderlichkeiten seiner Bücher vom wahren Christentum nicht befreunden konnten und mit ihm während seines braunschweiger Aufenthaltes (1596—1605) in manchen Konflikt gerieten.

Denicke, David, geb. 1603 in Zittau i. S. als Sohn eines Stadtrichters, gest. 1680 als Hof- und Konsistorialrat zu Hannover. Sein Beitrag zu geistlichen Liedern besteht in zwanzig, die meist fließend und geistreich sind. „Kommt, und laßt uns Jesum lehren“, „Wir Menschen sind zu dem, o Gott“, „Herr deine Rechte und Gebot“. Mit J. Gesenius (s. d.) veranstaltete er das erste geistliche Gesangbuch mit eigenmächtigen Abänderungen der aufgenommenen fremden Lieder.

Denifle, Seuse (Suso), päpstlicher Subarchivar in Rom, früher in Graz, verdient um die Geschichte der Mystik des 14. Jahrh. Vgl. insbes.: Taulers Bekehrung, kritisch untersucht, Straßb. 1879, und: Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrh., 2. Aufl., Graz 1879.

Denis, Michael (Sined, der Barde), Jesuit, geb. zu Schärding in Bayern 1729, gest. 1800 als kaiserlicher Hofrat in Wien. Außer seinen Bardenliedern gab er auch „Geistliche Lieder (17) zum Gebrauch der hohen Metropolitankirche bei St. Stephan in Wien“ (1774) heraus. Von mehr wissenschaftlichen Werken sind seine „Denkmale der christlichen Heils- und Sittenlehre, aus allen Jahrhunderten gewählt und übersetzt“, Wien 1795. 96, und von ihm besorgte „Sermones inediti“ des Kirchenvaters Augustin, Wien 1792, zu nennen.

Denis, St., eine Stadt von 35000 Einw., nordöstlich von Paris, mit der hochberühmten, im vorgotischen Stile ausgeführten Benediktiner-Abtei, der reichsten und größten Frankreichs, wo die Oriflamme aufbewahrt wurde und die Könige ihr Begräbnis hatten. Auf Befehl des Nationalkonventes 1793 zerstört und entweiht, begann die Wiederherstellung der Gräberkirche und Neuaufrichtung des Kapitels 1806 durch Napoleon (von Ludwig XVIII. und Louis Philipp fortgesetzt). Der Legende zufolge soll bereits im 3. Jahrh. eine fromme Matrone Catulla hier den Leichnam des Bischofs Dionysius von Paris (daher der Name) beerdigt haben. Als eigentlicher Gründer der Abtei gilt, nachdem schon um 550 sich Benediktinermönche hier niedergelassen hatten, König Dagobert, Sohn Chlotars II., im 7. Jahrh. Die von ihm begründete Kirche wurde durch Pipin den Kurzen erneuert und erweitert. Den letzten Umbau der Kirche unternahm Abt Odo (1230); Abt Matthäus von Vendôme vollendete ihn (1281) in seiner gegenwärtigen Gestalt.

Denkbrote, 3 Mos. 24, 7 ist freie Übersetzung für: Brote zum Gedächtnisopfer, wozu die im Heiligen der Stiftshütte ausgelegten Schaubrote durch Bestreuung mit Weihrauch werden sollten. S. Schaubrote.

Denkendorf, ein württembergisches Pfarrdorf mit einem ehemaligen Kloster (regulierten Chorherrnstift), in welchem 1713 eine Klosterschule (niederes theologisches Seminar) errichtet wurde. Durch die langjährige (1713—41) Wirksamkeit des berühmten Joh. Albrecht Bengel (s. d.) an dieser Schule ist das kleine Denkendorf weit über die Grenzen Württembergs hinaus bekannt geworden.

Denkgläubigkeit, s. Rationalismus.

Denkmal und **Denkzettel.** Das Wort Denkmal gebraucht Luther nur im Sinne von Gedächtnis oder Gedenkzeichen, und zwar in dem sprichwörtlichen Ausdrucke: „zum Zeichen an deiner Hand und zum Gedächtnis oder Denkzeichen zwischen deinen Augen“, von den Vorschriften über die Passahfeier (2 Mos. 13, 9) und die Weihung der Erstgeburt (2 Mos. 13, 16) und von den Geboten Gottes (5 Mos. 6, 8 u. 11 18), um die Beobachtung derselben einzuschärfen. In den drei letztgenannten Stellen ist statt des Wortes: Gedächtnis (2 Mos. 13, 9) im hebräischen Text das Wort totaphot gebraucht, welches Stirnbänder bezeichnet. Die offenbar geistig gemeinte Vorschrift wurde von den jüdischen Schriftgelehrten eigentlich oder buchstäblich verstanden und daraus die Sitte hergeleitet, beim Morgen- und Abendgebete Denkzettel d. h. Lederkapseln mit darin liegenden Pergamentstreifen, die mit den

Gesetzstellen 2 Mos. 13, 1—10. 11—16; 5 Mos. 6, 4—9 u. 11, 13—21 beschrieben sind, mittels langer an den Kapseln befestigter Riemen an die Stirn und den linken Arm so zu binden, daß die am Kopfe unterhalb des Kopfhaares zwischen den Augenbrauen, die am linken Arm über dem Herzen zu liegen kommt. Diese Kapseln mit ihrem Inhalt und ihren Riemen heißen als Gebetszeug hebräisch **tefillin**, griechisch **phylacteria** Schutzmittel, als Amulette, die man auch außer dem Gebete in Kaméen trug. Ihren Ursprung führen die Talmudisten auf mosaische Überlieferung zurück, obwohl der Bestand dieser Sitte sich nicht weiter als bis auf das letzte vorchristliche Jahrhundert zurückverfolgen läßt, und die Karäer (Karaiten) sie nicht angenommen haben, sondern die darauf bezüglichen Gesetzesstellen geistig verstehen. — An den Pharisäern wird Matth. 23, 5 gerügt, daß sie ihre Denkzettel breit machen, d. h. Tefillinkapseln in ungewöhnlichem Umfange brauchen. — Mehr über Anfertigung und Gebrauch der Tefillin aus den minutiösen talmudischen Vorschriften hat Delitzsch in Riehms Handwörterbuch des bibl. Altertums unter Denkzettel angeführt. — Das Wort Denkzettel hat Luther außer in Matth. 23, 5 noch in dem Satze: „und geschrieben ward ein Gedenkbuch vor Jehova für die, welche ihn fürchten und seinen Namen hochachten“ (Mal. 3, 16) statt „Gedenkbuch“ gebraucht. Das Schreiben eines Gedenkbuches, das vor Jehova liegt, um ihn an die Frommen und ihre Thaten zu erinnern, damit er sie am Tage seiner Erscheinung zum Gericht zu seinem Eigentum mache und ihnen Schonung angedeihen lasse, „ist eine von menschlichem Thun auf Gott übertragene Vorstellung der Wahrheit, daß Name und Thun der Frommen vor Gott unvergessen sind“; und das Gedenkbuch ist der Sache nach gleich dem Buche des Lebens Phil. 4, 3; Offenb. Joh. 3, 5; 22, 19, vgl. 2 Mos. 22, 32 f.; Ps. 69, 29 u. a. — Für Denkmäler, die aus Steinen, Steinhaufen, Säulen, zur Erinnerung an eine wichtige Begebenheit errichtet waren, gebraucht Luther das Wort Mal, 1 Mos. 28, 18; 31, 45. 51; 35, 20.

Denkriemen (Stirnblatt), s. Tefillin.

Denkwürdigkeiten (**Apomnemoneumata**), apostolische, s. Justin. Vgl. Semisch, Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus, Hamburg und Gotha 1848.

Denomination, der neuerdings aus Amerika importierte Name für Sekte oder kirchliche Partei (von dem latein. **denominatio**), in der Rhetorik die uneigentliche Benennung einer Sache oder Person.

Dentrecolles, François Xavier, jesuitischer Missionar in China, gestorben in Peking als Superior der französischen Mission 1741, Verfasser mehrerer Schriften zur Ausbreitung und Verteidigung des Christentums in chinesischer Sprache.

Denunciatio evangelica, eine Anzeige aus evangelischen Gründen, wurde im Mittelalter der Brauch genannt, eine bürgerliche Streitigkeit vor das geistliche Gericht zu bringen, weil es sich dabei um eine Sünde handele. Dieser Brauch beruhte auf dem von der Kirche geltend gemachten Rechte, in jedem Prozesse, der ihre Interessen irgendwie berührte, eine entscheidende Stimme beanspruchen zu dürfen. Ja in den Zeiten der höchsten kirchlichen Macht berief man sich auf eine Konstitution Konstantins, welche sich im **Decr. Grat. c. 25. C. XI qu. 1** befindet, der zufolge jede Partei ihre Sache von dem weltlichen Gericht vor das geistliche bringen könne. Die Gültigkeit dieses Satzes hat namentlich Innocenz III. scharf betont. Dem gegenüber erscheint der Brauch der **denunciatio evangelica** als Abschwächung, weil sie eben nur aus einem bestimmten Grunde erfolgen konnte, um den man freilich nie verlegen war. Mit der sinkenden Macht der Kirche und dem Eintritt geordneter Rechtszustände ist jener Brauch allmählich verschwunden.

Denzel, Bernh. Gottlieb, geb. 1773 in Stuttgart, gest. 1838 als Prälat und Oberstudienrat in Eßlingen, wo er auch die Stelle eines ersten Inspektors und dann des Direktors des Schullehrerseminars bekleidet hatte, organisierte 1817 das Schulwesen in Nassau. Er schrieb eine „Einleitung in die Elementarschulkunde“, 3. Aufl. Stuttgart 1825—1835, 3 Bände.

Denzinger, 1. Heinrich, geboren 1819 in Lüttich, seit 1848 Professor der Theologie in Würzburg (kathol. Fakultät), schrieb 1845 als Kaplan in Haßfurt „Die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der seligen Jungfrau Maria“, 2. Auflage 1855, 1847 eine abfällige „Kritik der Vorlesungen des Professor Thiersch über Katholizismus und Protestantismus“, 1849 über die „Aechtheit des bisherigen Textes der ignatianischen Briefe“, 1856 ff. „Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis“ und 1870 „Über die päpstliche Unfehlbarkeit“. Ebenso stellte er in zwei Bänden (2. Auflage 1876) die Riten der orientalischen Kirche und Sekten bei Verwaltung der Sakramente (in latein. Sprache) zusammen und war Mitarbeiter der Migne'schen Patrologie bei Ignatius (**tom.** 5 der griech.), sowie bei **tom.** 130, 138, 141 und 142 der lateinischen (der Text der pseudoisidorischen Dekretalen, leider nur nach der sehr unzuverlässigen Rezension in der Konzilienſammlung von Merlin; **monumenta liturgica**; **monitum in Heribertum episcopum**; der heilige Bruno). — 2. Franz Joseph, Bruder des Vorigen, geb. 1821 in Lüttich, Regierungsbaurat in Bayreuth, verdienter Architekt, dem der Ausbau des Domes in Regensburg, in Frankfurt a. M. und die Wiederherstellung anderer mittelalterlicher Bauwerke übertragen wurde.

Deo, Johannes de, geborener Portugiese, erst juristischer Lehrer in Bologna und zuletzt Kanonikus in Lissabon im 13. Jahrh., schrieb über verschiedene Materien des kanonischen Rechts, wurde auch seit 1253 von den Päpsten Innocenz IV. und Alexander IV. zur Entscheidung wichtiger Rechtsfälle mit herangezogen.

Deocar, anfangs Einsiedler, dann erster Abt des von Karl dem Großen ihm zu Liebe gegründeten Benediktinerklosters Herrieden a. d. Altmühl. Seine Gebeine wurden 1316 in Gegenwart Ludwigs des Bayern erhoben und gelangten teilweise nach Nürnberg, wo sie im Zwölfapostelaltar von St. Lorenz, später in der eigens erbauten Gottliebkapelle aufbewahrt wurden, bis man sie in unserem Jahrhundert dem Dom von Eichstädt überließ.

Deocorus, St., gestorben um 850, angeblich 7. Juli, Einsiedler im Bistum Eichstedt, erster Abt zu Herrieden, wo ihm Karl der Große, der sich von ihm als Beichtvater beraten ließ, Kapelle und Kloster erbaut haben soll. Seine Gebeine sind von München und Nürnberg, wo seit Ludwig dem Bayern dieselben getrennt aufbewahrt wurden, vereinigt 1845 in die Domkirche zu Eichstedt zurückgebracht worden.

Deodatus, s. Adeodatus.

Deo gratias (1 Kor. 15, 27; 2 Kor. 2, 14), Gott sei Dank, ist uraltes kirchliches Responsorium.

Deportuum jus (auch **annatae** genannt), das den Bischöfen durch Herkommen oder päpstliche Verleihung zustehende Recht, die Früchte des ersten Jahres von vakant gewordenen Pfründen ihrer Diözese zum Betrag der Zehntentaxe oder der Hälfte des wahren Werts zu beziehen. Es besteht gegenwärtig in Deutschland nicht mehr.

Depositio, s. Degradation.

Deprecatura, der Vorbehalt, von Schenkungen an geistliche und milde Stiftungen auf Lebenszeit noch Nutznießer bleiben zu dürfen.

Deprekativformel, s. Beichte.

„De profundis", „aus der Tiefe", Name des 130. (nach der Zählung der Vulgata 129.) Psalms nach seinen Anfangsworten in der lateinischen Bibelübersetzung: de profundis **clamavi ad te, domine. Domine exaudi vocem meam.** Er ist der sechste der sieben Bußpsalmen (s. d.) und wird in der römischen Kirche stehend bei Beerdigungen gebraucht. Luther hat ihn zu seinem bekannten Liede: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir", dem deutschen de profundis, umgedichtet.

Deputaten heißen in der katholischen Kirche solche Geistliche, welche vom Bischof behufs Beaufsichtigung eines Teiles seines Sprengels deputiert, d. h. auf Zeit oder für immer abgeordnet und beauftragt sind. Denselben Namen führen in einigen Gegenden die Inhaber geistlicher Stellen, denen ein Aufsichtsrecht über kleinere Bezirke dauernd übertragen ist, ähnlich wie die Inspektoren, die in einigen protestantischen Kirchen bestanden oder noch bestehen. In der griechischen Kirche sind *δεπόταται* niedere Kirchendiener ohne Weihen, welche als Kerzenträger dem Patriarchen vorausgehen und den Priester, der das Sakrament trägt, begleiten.

Derazi (Darazäus), s. Drusen.

Derbe, eine Stadt Lykaoniens, südöstlich von der Hauptstadt Ikonium, welche Paulus auf seiner ersten und zweiten Missionsreise besuchte (Apostelgesch. 14, 6 f. u. 16, 1); laut 20, 4 war sie die Heimat seines Gehilfen Gajus.

Dereser, Thaddäus Anton, geb. 1757 zu Fahr (in Franken), gest. 1827 zu Breslau als Domkapitular und Professor an der katholisch-theologischen Fakultät, Verfasser des „Deutschen Breviers, eines biblischen Erbauungsbuches für katholische Christen auf alle Tage des Jahres", zuerst in Augsburg 1792 in vier Bänden erschienen, sowie eines „Bibelwerkes", einer Übersetzung des A. T. und dessen Erklärung (Fortsetzung des von Brentano begonnenen Bibelwerkes), in vier Teilen in Frankfurt von 1800 an erschienen. Der der josephinischen Richtung zugethane Theolog kam in den kirchlichen Streitigkeiten, welche gerade die kurkölnische Universität Bonn bewegten, als damaliger Professor der orientalischen Sprachen und biblischen Hermeneutik daselbst (seit 1783) in den Verdacht des Abfalls von römischer Rechtgläubigkeit, wie denn auch eine von ihm verfaßte biblische Abhandlung über das Wort des Herrn: „Du bist Petrus" 1790 auf den römischen Index gesetzt wurde. In Straßburg, wo er seit 1791 Exegese und orientalische Sprachen lehrte und zugleich als gern gehörter Kanzelredner die Stelle des Predigers an der Domkirche vertrat, wurde er 1795 von den Schreckensmännern der Revolution wegen der unerschütterlichen Festigkeit, mit der er an Religion und Priestertum hing, zur Deportation, später in Paris zur Guillotine verurteilt und erst nach zehnmonatlichem Gefängnis nach Deutschland entlassen, wo er der Reihe nach noch Professor der Theologie in Heidelberg (1797), Freiburg (1807), 1810 katholischer Stadtpfarrer in Karlsruhe und, nach kurzem Aufenthalt in Luzern 1814, in Breslau wieder Professor der Dogmatik und Exegese war. Auch in Karlsruhe, Luzern und Breslau kam er wegen seiner offen ausgesprochenen freieren Ansichten mit geistlichen und weltlichen Behörden in öfteren Konflikt. Vgl. Kehrein, Gesch. der kath. Kanzelberedsamkeit der Deutschen, 1. Bd., § 78, sowie Döring, Die deutschen Kanzelredner.

Dernbach, Balthasar von, Abt von Fulda, der, 1575 in seinem Gebiete zunächst fast der einzige Katholik, trotz einer 1576—1577 währenden Vertreibung aus seinem Sprengel, doch seit 1577 mit Hilfe der Jesuiten der römischen Kirche wieder zum vollen Siege verhalf.

Derschau, Friedrich von, ward 1644 zu Königsberg geboren. Hier studierte er und machte dann verschiedene Reisen durch Deutschland, Frankreich, Holland und Polen. Nachdem er Präsident des pomesanschen Konsistoriums, 1679 Mitglied des Oberappellationsgerichts, auch Bürgermeister der Altstadt gewesen war, starb er 1713. Als Dichter gehört Friedrich von Derschau der Verfallzeit an, deren Charakter bombastischer Schwulst — im Hintergrund vielfach unreine Gedanken — oder platteste Nüchternheit. Im Norden werden im Anschluß an Christian Weise und Joh. Riemer von Sachsen mehr die platten Dichter gefunden. Von der dem Dichterkreis eigen-

tümlichen Eitelkeit ist auch Friedrich von Derschau wohl nicht freizusprechen. Die Geschichte Hiobs brachte er in Verse, über die Sonn- und Festtagsevangelien gab er „Kurze und einfältige Reimandachten" heraus. Von seinen geistlichen Liedern ist zu erwähnen: „Süßer Trost der matten Herzen".

Derschau, Christoph Friedrich von, geboren 1714 zu Königsberg i. Pr., vom Leutnant hinweg zum Konsistorialrat ernannt, zuletzt Regierungspräsident in Aurich, gestorben 1799. Friedrich II. rechnete ihn wegen einer Ode auf die ostindische Handelskompagnie zu den „vorzüglichsten Dichtern seiner Zeit". Unter den Gedichten des frommen und verdienten Mannes zu erwähnen: „Lutheriade" oder „Die Reformation", in drei Auflagen erschienen; von seinen Liedern: „Seele, suche doch dein Glück".

Derschow (Derschau), Bernhard von, Dr. theol., gehört zu den Vorläufern des Königsberger geistlichen Dichterkreises, dessen Glieder sich durch einfache Darstellung einfacher Empfindungen vor den meisten Zeitgenossen vorteilhaft auszeichneten. Zu Königsberg 1591 geboren, studierte er seit 1611 zu Wittenberg Theologie und wirkte seit 1621 als Pastor an der Altstädtischen Kirche zu Königsberg, später zugleich als Beisitzer im samländischen Konsistorium. Er starb 1639. Derschow genießt den Ruf eines lieblichen körnigen Dichters, wenn auch Simon Dach, der bedeutendste des späteren Dichterkreises, kühnlich singt: „Meine sind die ersten Saiten — Zwar man sang vor meinen Zeiten, aber ohn' Geschick und Zier". Nichts Anderes will solcher Vorwurf besagen, als er sang, wie seine Zeitgenossen, noch nicht in Opitzischer Manier. Von ihm sind u. a.: „Mir ist ein geistlich Kirchelein", „Wohl auf, du werte Christenheit", „Ach, Herr, wie ist dein Zorn so groß", „Herr Jesu, dir sei Preis und Dank".

Derwisch leitet sich her von dem persischen „dervis", welches arm bedeutet. Das Wort ist gemeinsame Bezeichnung geworden für alle moslemitischen Mönche. Es giebt sehr viele, verschiedene Mönchsorden unter den Anhängern Mohammeds, aber alle zeichnen sich mehr oder weniger durch Disziplinlosigkeit, fanatische Schwärmerei und cynische Gemeinheit aus. In der Theorie zwar wird das Gelübde der Armut und Keuschheit von den Derwischen gefordert, und sind dieselben zum Predigen und Hersagen von Gebeten, sowie den 99 Eigenschaften Gottes und zu einem regelmäßigen Leben verpflichtet, aber in Wirklichkeit streifen die meisten von ihnen als freche, zudringliche Bettler und geistliche Jongleure umher und gelten vielfach beim muhammedanischen Volke als Zauberer. Eine nicht geringe Anzahl fristet ihr Leben an den Höfen orientalischer Fürsten als eine Art Hofnarren oder liegt in den Kaffeehäusern, Kauf- und Bäckerläden als Schmarotzer umher und hat sich dem Genuß des Opiums, der gebrannten Wasser und den mannigfachsten Ausschweifungen ergeben. Sie stehen unter einem Oberhaupte, das unbeschränkte Gewalt über sie hat und ausübt. Man unterscheidet zwei Arten von Derwischen, die sogenannten „Heuler" und „Dreher", denen man in allen muhammedanischen Ländern begegnet. Als erster Stifter eines muselmännischen Mönchsordens wird der Araber Uweis aus Karu genannt, der im Jahre 657 vorgab, vom Engel Gabriel zu seinem Werk aufgefordert worden zu sein. Von ihm wird erzählt, daß er sich selbst die Zähne ausgeschlagen habe zum Andenken an die Thatsache, daß auch Mohammed einmal in der Schlacht auf diese Weise einen Zahn verloren habe. Die bis ins Ungeheure vermehrten Orden werden meistens nach den Namen ihrer Stifter benannt, und ein Hauptmittelpunkt aller moslemitischen Klöster ist dasjenige zu Konia in Kleinasien. Man spricht von Bestamis, Kadris, Rufajis, Mewlevis, Bektaschis, Schemsis, Dschemalis (1750 entstanden) u. v. a.

De salute animarum, Bulle von 1821, durch die von Papst Pius VII. für die preußischen Erz- und Domstifte neue kirchengesetzliche Bestimmungen erlassen wurden. (S. a. Circumscriptionsbulle.)

Desanctis, Luigi, geboren 1808, erst gelehrter katholischer Priester und päpstlicher Würdenträger in Rom, bekannte sich 1847 nach seiner Flucht nach Malta zu dem Evangelium und pastorierte seit 1852 die Waldensergemeinde in Turin, war dann mit seiner von großer Beredsamkeit getragenen theologischen Bildung die Seele der von den Waldensern sich trennenden Chiese libera (Freien Kirche), um sich 1862, nachdem darbystische (s. Darby) Grundsätze in sie eingedrungen waren, abermals den Waldensern anzuschließen. Nun übernahm er eine theologische Professur derselben in Florenz und die Redaktion ihrer Kirchenzeitung Eco della verità. Er starb 1869.

Descartes, René (Renatus Cartesius), geb. am 31. März 1596 zu Lahaye, erzogen in der Jesuitenschule von Laflèche (1604—1612), bezeichnet in seiner Abhandlung über die Methode seinen Zustand am Ende seiner Schulzeit selbst in folgender Weise: „Wie ich den ganzen Studiengang beendet hatte, befand ich mich in einem Gedränge so vieler Zweifel, daß ich von meiner Lernbegierde keinen anderen Nutzen gehabt zu haben schien, als daß ich mehr und mehr meine Unwissenheit entdeckt hatte. Deshalb gab ich das Studium der Wissenschaften vollständig auf. Nachdem ich einige Jahre darauf verwendet hatte, in dem Buche der Welt zu studieren und mir einige Erfahrung zu erwerben, entschloß ich mich eines Tages, ebenso in mir selbst zu studieren." In den nächsten Jahren lebte Cartesius in Paris und beschäftigte sich mit mathematischen Studien. 1617 diente er unter Moritz von Nassau. Nach dem Ausbruch des dreißigjährigen Krieges trat er 1619 als Freiwilliger in das bayrische Heer und kam in den Winterquartieren zu Neuburg an der Donau (1619/20) mit seiner Methode ein Stück

vorwärts. So glaubte er statt einer großen Menge von Regeln, aus denen die Logik besteht, mit den folgenden vier genug zu haben: 1. niemals eine Sache als wahr anzunehmen, die er nicht als solche deutlich erkennen würde; 2. jede Schwierigkeit möglichst zu zergliedern; 3. seine Gedanken richtig zu ordnen; 4. überall möglichst umfassende Übersichten zu machen. Zugleich lernte er aus der mathematischen Beweisführung die notwendige Ordnung im Ableitungsverfahren und brachte es zu großer Sicherheit im Begreifen von Problemen. In den nächsten Jahren beteiligte er sich am böhmischen und am ungarischen Feldzuge unter Tilly und Boucquoi. 1624 pilgerte er nach Loretto und besteckte seinen Hut mit Heiligenbildern. Im Jahre 1628 wurde er in die Belagerung von La Rochelle hineingezogen und begleitete den französischen König bei der Rekognoscierung der englischen Flotte. Im Frühjahr 1629 ging er nach den Niederlanden, wo er ungestört ein zurückgezogenes Leben führen zu können hoffte. Sein in dieser Zeit entstandener **Kosmos**, in welchem er eine mathematisch-mechanische Welterklärung zu Tage fördern wollte, war fast vollendet, als der Verfasser infolge der Verurteilung Galileis sich mit ängstlicher Behutsamkeit entschloß, alle seine Papiere zu verbrennen oder sie wenigstens keinem Menschen zu zeigen.

Einige Jahre später entschloß sich Descartes im Interesse der Selbstbelehrung doch wenigstens einige Proben seines Systems herauszugeben. Er veröffentlichte 1637 zu Leyden seine „Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung“ (**discours de la methode**), wertvoll für die Entstehungsgeschichte der Cartesianischen Methode und zugleich ein interessantes Stück Selbstbiographie. 1641 veröffentlichte Descartes seine **Meditationes**, in denen die Grundzüge des Systems enthalten sind; die weitere Ausführung folgte 1643 in den „Prinzipien der Philosophie“. Übrigens wurde dem Philosophen der Aufenthalt in den Niederlanden durch unerquickliche Streitigkeiten (mit Voëtius u. A.) mehr und mehr verbittert.

Ungefähr um diese Zeit war Chanut, ein Freund des Descartes, von der schwedischen Königin Christine gefragt worden, was schlimmer sei, die Unmäßigkeit der Liebe oder des Hasses. Chanut bat seinen Freund um Antwort, und dieser erklärte in seiner Antwort vom 1. Februar 1647: „Wenn beide, Liebe und Haß, ihre Grenzen überschreiten, so ist es zweifelhaft, welche Leidenschaft die schlimmere ist; in ihren Folgen gewiß der Haß; in Rücksicht auf die Zufriedenheit der Seele gewiß der Haß; fragt man aber, welche der beiden Leidenschaften zum Übermaß geneigter ist: gewiß die Liebe.“ Die Königin ließ sich hierauf von Descartes eine Erklärung des höchsten Gutes ausbitten. Er trat durch die Antwort vom November 1647 mit ihr in direkten Verkehr und folgte nach längerem Widerstreben am 1. September 1649 ihrer wiederholten Einladung nach Stockholm. Die Königin sollte seinen Unterricht in der Philosophie nur kurz genießen. Er wurde von einer Lungenentzündung ergriffen und starb am 11. Februar 1650. Daß zwischen dem Einfluß des Descartes auf seine königliche Schülerin und ihrem Übertritt zur römischen Kirche ein direkter Kausalnexus nicht bestand, weist Kuno Fischer, Gesch. der neueren Philos. I, 2. Aufl., überzeugend nach.

Cartesius nahm die Mathematik von ihrer besten Seite. Darum betrat auch er den Erkenntnisweg der Deduktion. Eine Schwierigkeit lag ihm im Ausgangspunkte der Deduktion. Er fand ihn in der unmittelbaren Gewißheit, in der sogen. Intuition. Das führte ihn zur Untersuchung des Erkenntnisvermögens. Er macht den Zweifel zum Grundsatz. Bleibt aber nichts gewiß als dieser Zweifel, so ist doch dieser Zweifel *mein* Zweifel. So gewiß als dieser Zweifel, so gewiß bin ich selbst. Wenn nichts von dem existiert, was ich bezweifle, so bleibt doch mein Zweifel; eine Art des Denkens. Ich bin ein denkendes Wesen. *Ich denke, also ich bin* (**cogito, ergo sum**). Wollte ich diesen Satz bezweifeln, so würde ich die Möglichkeit des Zweifelns selbst aufheben. Also schließt dieser Satz jeden Zweifel aus, ist vollkommen wahr. — Offenbar ist jeder Satz, der ebenso einleuchtend ist als dieser, auch ebenso wahr. Das Prinzip der Gewißheit, die **regula generalis** derselben, heißt: was ich klar und deutlich einsehe, ist wahr; Wahrheit und Deutlichkeit sind Wechselbegriffe. Wenn aber alle Erkenntnis nur vermöge des klaren und deutlichen Denkens stattfindet, wie ist die objektive Erkenntnis möglich? Aus dem Prinzip der Kausalität mit ihrer **causa formalis** (Gleichgewicht von Ursache und Wirkung) und **causa eminens** (Übergewicht der Ursache über die Wirkung) folgt der Satz: Giebt es eine Vorstellung in mir, die mehr Realität hat als ich, so ist es klar, daß ich von dieser Vorstellung weder **causa formalis** noch **causa eminens**, also überhaupt nicht die hervorbringende Ursache sein kann, daß die Ursache dieser Vorstellung außer mir existiert, daß mir also in dieser Vorstellung die Existenz eines Wesens außer mir mit voller Gewißheit einleuchtet. — Ich bin ein denkendes Wesen. Jedes endliche Wesen ist weniger als ich. Nur die Vorstellung der Gottesidee enthält mehr Realität als mein eigenes Wesen, denn ich bin ein endliches Wesen, Gott ist unendlich. Vorausgesetzt also, daß eine Vorstellung, die mehr Realität enthält als wir selbst, nicht unsere Wirkung ist; zugegeben, daß die Idee Gottes mehr Realität enthält, muß demnach ein Wesen außer uns existieren, von dem diese Vorstellung in uns herrührt, ein Wesen, das Gott selbst sein muß. Gott allein kann die Ursache sein meiner Idee Gottes. „Wie ich den Blick des Geistes in mein Inneres kehre, so sehe ich, daß jenes Wesen, von dem ich abhänge, alle größere Macht insgesamt nicht bloß dem Vermögen nach in Weise des endlosen Strebens, sondern in Wirklichkeit auf unendliche

Weise in sich enthält, also Gott ist. Die ganze zwingende Gewalt des Beweisgrundes liegt darin, daß ich anerkennen muß, ich selbst so wie ich bin mit der Idee Gottes in mir, könnte ununmöglich existieren, wenn nicht in Wahrheit Gott existierte; ich meine eben der Gott, dessen Idee in mir ist."

Cartesius beweist das Dasein Gottes auf ontologischem und anthropologischem Wege. Er schließt ontologisch vom Begriff auf die Existenz, anthropologisch von der Wirkung auf die Ursache (Thatsache der Gottesidee als von Gott bewirkte). Der ontologische Beweis ist anthropologisch zu verstehen, sofern die Idee Gottes in mir kein willkürlicher, sondern ein notwendiger Gedanke ist; und sofern diese notwendige Vorstellung nicht unser Erzeugnis ist, sondern die Wirkung Gottes; somit ist die Vorstellung Gottes eine von Gott bewirkte und eingeborene Idee (**Idea innata**). — Ist mir nun das Dasein Gottes einleuchtend und gewiß, so ergiebt sich mir auch weiter, daß meine Vorstellungen im letzten Grunde durch Gott bedingt sind: daß sie keine bloßen Trugbilder sind; daß sie wahr sind, sofern ich sie klar und deutlich erkenne. Von hier aus betrachtet Descartes die Dinge außer uns und findet, daß Geist und Körper von einander unabhängige endliche Substanzen sind, während Gott allein im absoluten Sinne Substanz ist. Die Verschiedenheit der endlichen Substanzen führt zum Dualismus zwischen der Welt des Geistes und der Welt des Körpers. Die Substanzen sind nur erkennbar in ihren Eigentümlichkeiten (Attribute), deren verschiedene Formen oder Modi als mögliche Veränderungen Accidenzen heißen. Das Wesen des Körpers ist Ausdehnung. Alle Veränderungen der Körperwelt sind Bewegungen. Die erste Ursache der Bewegung kann nur in Gott gesucht werden. — Der Körper ist das Gegenteil des Geistes. Aber die Leidenschaften der Seele weisen auf die eigentümliche Verbindung von Geist und Körper im Menschen hin. Diese Leidenschaften sind sämtlich natürlich zu erklären und moralisch zu verwerten. Herz und Gehirn sind die Centralorgane der Lebensgeister. Das Seelenorgan ist das Gehirn. Der Hauptsitz der Seele ist das Conarion (die Zirbeldrüse). Zu den primitiven Leidenschaften gehört die Bewunderung. Sie giebt der Seele die Richtung auf die Erkenntnis. Das richtige Handeln ist der Ausdruck des richtigen Wünschens. Die einzige Macht über die Leidenschaften liegt in der Erkenntnis und der aus ihr entspringenden Freiheit.

Zu den Gegnern des Cartesius gehörten die Naturalisten Hobbes und Gassendi, der rechtgläubige Protestant Gisbert Voëtius, die Jesuiten Bourdin und Daniel (**Voyage du monde de Descartes**, Paris 1691). Aber trotz des Index in der römischen Kirche und trotz des Einspruchs der reformierten Dogmatiker (Synode zu Dordrecht), gewann die cartesianische Philosophie zahlreiche Anhänger. Zu den Anhängern des Cartesius gehören Renerius und Regius in Utrecht, Heerebord und Heidanus in Leyden, ferner französische Jansenisten als Pierre Nicole, Pierre Silvain Regis und trotz einzelner Bedenken Anton Arnauld. Die Logik von Port-Royal (**L'art de penser, 1662**) ist im Ganzen cartesianisch. Deutsche Cartesianer waren Balthasar Becker (s. d.), Joh. Clauberg in Duisburg (**Logica, 1656**), Sturm in Altdorf.

Zur Beurteilung des Prinzips der Gewißheit fragt es sich zunächst, ob das **cogito ergo sum** ein Schluß oder ein einfaches Urteil ist; ersteres ist jedenfalls anzunehmen, obwohl damit ein innerer Widerspruch gegen den Ausgangspunkt des Zweifels gesetzt ist. Cartesius täuscht sich aber über die doch nur relative Zuverlässigkeit der Selbstwahrnehmung, über die Schwierigkeiten in der Bestimmung einer „denkenden Substanz", und setzt unkritisch voraus, daß das reine Denken des Ich überhaupt vollziehbar sei. Auf diesem für das neue Philosophieren verhängnisvollen Wege kommt das Denken entweder nicht zum Sein oder nicht zum Denken; das Denken kann unmöglich seine eigene Voraussetzung aus sich entwickeln, kann nicht das wirkliche Prinzip aller Dinge sein. — Vgl. A. Baillet, **La vie de Mr. des Cartes**, Paris 1691; Millet, **Descartes, sa vie, ses travaux, ses découvertes avant 1637**, Paris 1867; Ders., **Descartes etc. depuis 1637**, ebd. 1871; Bouillier, **Histoire de la philosophie Cartésienne**, Paris 1854; Kuno Fischer, Gesch. der neueren Philos. I, 3. Aufl., München 1878. In religionsphilosophischer Hinsicht vgl. Chr. A. Thilo, Zeitschrift für exakte Philosophie 1863. Lateinische Gesamtausgabe der Werke des Cartesius, Amsterdam 1692 ff.; französ. von V. Cousin, Paris 1824, 11 Bände. Die wichtigsten seiner Schriften haben übersetzt K. Fischer und v. Kirchmann.

Descensus ad inferos, s. Höllenfahrt Christi.

Deschamps, Leger Maria, 1716 in Poitiers geboren, Benediktiner, 1765 Prior in Poitiers, gestorben 1774, trug in seinem Briefwechsel mit Rousseau, Voltaire, Helvetius, Diderot u. A., sowie in eigenen philosophischen Schriften einen mit dem Hegelschen System verwandten Spinozismus vor. Vgl. Rosenkranz, Deschamps, ein Vorläufer des Hegelianismus in der Philosophie des 18. Jahrh.; Zeitschrift: „Der Gedanke", VII, S. 322—330.

Deschamps, 1. Jacques, gest. 1759 als Pfarrer zu Dangu in der Normandie und Doktor der Sorbonne, ein wohlthätiger und gelehrter Geistlicher der römischen Kirche, der namentlich durch seine Studien über den Propheten Jesaias (**Traduction nouvelle du prophète Isaie, avec dissertations préliminaires et de remarques**, Paris 1760) bekannt ist. — 2. Nikolaus, gest. 1873 in Aix, Mitglied des Jesuitenordens, Verfasser der „**Fleurs de Marie**" und anderer asketischer Schriften, schon vor seinem Eintritt in den Orden in den vierziger Jahren ein mutiger Vorkämpfer der römischen Kirche in der damals brennenden Frage wegen der Unterrichtsfreiheit.

Deseret (Utah), Gebiet der Vereinigten Staaten in Nordamerika, mit der Hauptstadt Neu-Jerusalem, s. Mormonen.

Desertion, s. Verlassung.

Deservitenjahr, s. **Annus deservitus et gratiae.**

Desgenettes, Pariser Abbé, stiftete 1838 die jetzt etwa 30 Millionen Mitglieder zählende „Erzpriesterschaft des allerheiligsten und unbefleckten Herzens Mariä zur Bekehrung der Sünder" (s. d.).

Desideri, Ippolite, Jesuit, gest. 1733 in Rom, nachdem er seit 1712 in Tibet als Missionar thätig gewesen war.

Desiderius, der letzte König der Longobarden, war mit Hilfe des Papstes Stephan II. gegen die Überlassung der Städte des vormals ravennatischen Gebiets 757 zur Regierung gelangt und verhalf seinerseits 767 Stephan III. mit Gewalt zur Unabhängigkeit von den römischen Großen, weswegen ihn der letztere gelegentlich seinen **excellentissimus filius** nannte. Gleichwohl gab es zwischen beiden fortwährend heftige Hoheits- und Besitzesstreitigkeiten. Endlich wandten sich Stephan III. und sein Nachfolger Hadrian I. an Karl den Großen, der schon mit Desiderius auf gespanntem Fuß lebte, weil er dessen Tochter, seine Gemahlin, nach kurzer Ehe verstoßen hatte. Da Desiderius alle Aufforderungen Karls, die dem römischen Stuhl entrissenen Städte zurückzuerstatten, von sich wies, so rückte jener 774 in Oberitalien ein, zwang Pavia, wo sich Desiderius eingeschlossen hatte, zur Übergabe, nahm diesen mit seiner Gemahlin Ansa gefangen und internierte beide im Kloster Korvey, wo sie auch starben.

Desiderius von Cahors, geboren zu Albi und Glied einer angesehenen fränkischen Familie, war anfangs Schatzmeister Chlotars II. und wurde dann, obwohl noch Laie, aber um seiner „engelhaften Tugend und priesterlichen Lebensführung" willen aufs dringlichste dazu von König Dagobert empfohlen, Bischof von Cahors. Die genaue Angabe der Daten schwankt; das Bistum selbst verwaltete er ungefähr in den Jahren 630—652. Er starb auf einer Besuchsreise in seiner Vaterstadt. Seine nahen Beziehungen zu den Großen des Landes machen seinen Briefwechsel wichtig. Derselbe findet sich samt Lebensbeschreibung in **Canisius, thesaur. monum. tom. I** und bei **Migne, patr. lat. tom. 87.**

Desiderius, Bischof von Langres, ein Märtyrer, von dem kaum der Name sicher feststeht. Er soll ein Landmann aus der Nähe von Genua gewesen und den Lingonen, welche auf Grund einer Vision einen Desiderius zum Bischof suchten, vom Papste empfohlen worden sein. Beim Einfall des Vandalenkönigs Krokus (264) bot er sich diesem als Opfer für seine Herde an, wurde aber samt den Seinigen hingemordet. Nach Gregor von Tours führte jedoch jener Krokus Alemannen über den Rhein und der ihm zeitgenössische Desiderius war Bischof von Paris. So lassen denn andere den Desiderius von Langres im Jahre 411 sterben. Man feiert sein Andenken vor allem in Genua, daneben in Arles und Avignon. Auch Bologna hatte Reliquien von ihm, und in Deutschland wurde seines Tages (23. Mai) speziell in Ellwangen gedacht.

Desiderius, Bischof von Vienne, stand mit seinem Zeitgenossen, Gregor dem Großen, im Briefwechsel. Der Papst bedauert, ihm auf seine Bitte das Pallium nicht senden zu können, da das Anrecht des Vienne'schen Bistums auf dasselbe sich nicht erweisen lasse, fordert ihn aber seinerseits zu Nachforschungen im eigenen Archive auf. Ein andermal tadelt er des Bischofs übermäßige Beschäftigung mit den weltlichen Wissenschaften, es solle nicht „aus Einem Munde Christi Ruhm zugleich mit Jupiters Ruhm" kommen (**Migne, patr. scr. lat. 77 ep. IX, 112. XI, 54 u. a.**). Später wurde Desiderius vertrieben und auf einer Synode von Chalons 603 seiner bischöflichen Würde verlustig erklärt. Inwiefern die Zustimmung der Bischöfe dabei erpreßt war, ist nicht bekannt. Jedenfalls scheint bei diesen Ereignissen sowie bei dem einige Jahre später erfolgten gewaltsamen Tode des Bischofs die damals in Burgund schaltende Brunhilde eine Hauptursache gewesen zu sein. Als einen dieser buhlerischen Herodias zum Opfer gefallenen Johannes, den die Höflinge in der Nähe von Lyon steinigten und dessen heiligen Leib die Einwohner von Vienne nur mit Mühe den Lyonesen abrangen, schildert den Desiderius wenigstens Ado (s. d.) in seinem Martyrologium, welches eine für das Kloster St. Gallen bestimmte Reliquiensendung begleitet (Abgedruckt bei **Canisius, lect. ant. II, 479**).

Desing, Anselm, gest. 1772 als Abt des Benediktinerklosters Ensdorf bei Amberg, fruchtbarer Schriftsteller, dessen zahlreiche Werke (über dreißig) sich nicht nur auf dem Gebiete der Theologie und Philosophie, sondern auch auf dem der Physik, Mathematik, Astronomie und Geschichte bewegen.

Desnizki, Mich., geb. 1761, gestorben als Metropolit von Nowgorod und Petersburg, nimmt unter den russischen Kirchenhäuptern als Prediger eine hervorragende Stellung ein. Vgl. seine in Petersburg seit 1820 erschienenen Predigten in 10 Bänden.

Desprez, Erzbischof von Toulouse, hatte 1862 die Stirn, eine Jubelfeier des im J. 1562 durch katholischen Treubruch und Blutdurst an 4000 Toulouser Protestanten verübten Blutbades anzuordnen und dasselbe beim Ausschreiben ein **fait glorieux** zu nennen. Die ultramontanen Anwandlungen sonst nicht unzugängliche napoleonische Regierung glaubte gleichwohl diesen schamlosen Anachronismus verbieten zu sollen.

Dessa (richtiger Dessau) hieß ein nur 2 Makk. 14, 16 erwähnter Flecken, wo Nikanor mit dem Makkabäer Judas feindlich zusammentraf. Seine Lage ist unbestimmbar.

Dessau, die Haupt- und Residenzstadt des Herzogtums Anhalt, Geburtsort Georgs III. von Anhalt, des fürstlichen Reformationspredigers, und des Philosophen Moses Mendelssohn; 1774—93 Sitz des vier Jahre lang von Base-

dow geleiteten „Philanthropins", einer konfessionslosen Musterschule nach Rousseau'schen Grundsätzen, an welcher auch Campe und Salzmann arbeiteten. 1853 starb hier der als Hofkapellmeister angestellte Komponist des „Weltgerichts" Joh. Chr. Friedr. Schneider.

Desservant, s. Succursalpfarrer.

Deßler, Wolfg. Christoph, geb. 1660 zu Nürnberg, gest. 1722 als Konrektor daselbst an der Schule zum heiligen Geist. Er verfaßte Betrachtungen über auserlesene Sprüche der heil. Schrift mit Kupfern und (36) Liedern „Gottgeheiligte, christnützliche ergötzende Seelenlust", Nürnberg 1692, und „Blut- und Liebesrose oder Passionsandacht, mit D. Marpergers Vorrede", 2. Aufl. 1723 (mit 20 Passionsgesängen). Von seinen Liedern sind die bekanntesten: „Mein Jesu, dem die Seraphinen", „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen", „Hinweg ihr zweifelnden Gedanken", „Was frag ich nach der Welt".

Desubas, Name eines Dorfes im Languedoc, welcher als der seines Geburtsortes dem reformierten Prediger Matthieu Majal beigelegt worden ist (vgl. das Lebensbild von H. v. Merz in Pieper, Zeugen der Wahrheit IV, Seite 603). Majal war in der zweiten Periode der Protestanten-Verfolgung in Frankreich unter Ludwig XV. einer jener auf beständiger Flucht lebenden Prediger. Er wurde in einem Privathause verhaftet und nach Vernoux geführt. Der Zug wurde von einer kleinen Schar Protestanten unterwegs vergeblich angegriffen, eine größere Menge überfiel dann die Stadt, deren katholische Bürger bewaffneten Widerstand leisteten. Es kam zu einem Straßenkampf, bei welchem die Protestanten nach beträchtlichem Verlust unterlagen. Majal selbst suchte durch briefliche Ermahnungen seine Glaubensgenossen zu friedlicher Unterwerfung zu bringen, und andere Prediger verhüteten neuen Zuzug der aufgeregten evangelischen Bevölkerung. Die letztere verhielt sich ruhig, strömte aber überall zusammen, als der Gefangene nach Montpellier gebracht wurde, wo er wider das Gesetz, das nur wirklich bei der Predigt betroffene Geistliche zum Tode verdammte, auf Befehl des Königs zum Tode am Galgen verurteilt wurde. Der evangelische Sinn, mit welchem er auf dem ganzen Wege und noch am Hochgericht zum Frieden und Gehorsam mahnte, und die gottergebene Ruhe und Fröhlichkeit, womit er dem Tode entgegenging, haben ihn zu einem gefeierten Märtyrer des Schriftglaubens gemacht. Er starb den 2. Februar 1746, 26 Jahre alt.

Determinatio, Begrenzung, Beschränkung, dogmatischer **terminus technicus**, nach der altlutherischen Dogmatik einer der vier Akte der **gubernatio** oder Regierung der Welt (s. d.), vermöge dessen Gott den Kräften, Handlungen und Leiden der Kreaturen bestimmte Grenzen setzt, sowohl hinsichtlich der Zeit, als auch hinsichtlich der Größe, Ausdehnung und Intensität (**tum ratione temporis, tum ratione magnitudinis et gradus**, Quenstedt).

Determinismus, der, (von **determinare** festsetzen, bestimmen) ist die philosophische Anschauung, welche, von der Notwendigkeit alles Geschehens und dem Gesetz der Motive ausgehend, die menschliche Freiheit leugnet und den menschlichen Willen in jedem Falle durch die Weltgesetze, die Verhältnisse und die eigene Individualität bestimmt und hinsichtlich seiner Richtung gebunden sein läßt, so daß der Mensch gerade so handeln mußte, wie er handelt, und die Meinung, man hätte sich „auch anders" entschließen können, eine Illusion ist. Der Wille, so sagt man, wird eben stets geleitet durch ein entsprechendes Motiv, ist weniger aktiv als passiv und muß mit Notwendigkeit dem Motiv folgen, das ihn am stärksten anzieht. — Es versteht sich von selbst, daß der Determinismus in der Konsequenz aller pantheistischen und materialistischen Denkweise liegt. Wo die Persönlichkeit Gottes geleugnet wird, kann man auch beim Menschen den Begriff einer selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Persönlichkeit nicht festhalten. Der Mensch sinkt zum bloßen Naturwesen herab. Der Materialismus leugnet den Geist. Alles ist ihm Stoff, Materie. Alle Lebensbewegungen sind Bewegungen der Materie und ihrer Atome. Auch Denken und Wollen sind nichts als Gehirnthätigkeiten, die eben damit in das Gebiet reiner Notwendigkeit fallen und physischen Gesetzen folgen: „**l'homme machine**" (de la Mettrie). Dem Pantheismus aber ist das Individuum nichts als eine vorübergehende Erscheinung des Einen und Allgemeinen. Ein Leben waltet in der Natur und in der Geisterwelt, und so ist die Lebensbewegung des einzelnen Individuums nicht eigentlich seine That, zu welcher es sich selbst bestimmt, sondern eine Aeußerung des Alls in ihm. Aber auch wo man einen persönlichen Gott angenommen hat, hat man die menschliche Freiheit geleugnet als unvereinbar mit der Absolutheit, der Alleinwirksamkeit und dem Vorherwissen Gottes, und bekanntlich finden sich bei Luther in seinem Buche **De servo arbitrio** („Vom gefangenen Willen") Äußerungen, welche sich zum Determinismus bekennen.

In der That vertritt der Determinismus eine Wahrheit und zeugt von unendlich tieferer Auffassung der Dinge, als sein Gegensatz, der sogen. Indeterminismus oder Indifferentismus, welcher den menschlichen Willen in jedem Augenblick (auch ohne Rücksicht auf vorhergegangene Entschlüsse) als indifferent, durch nichts gebunden und bestimmt, frei zu den entgegengesetztesten Entschließungen ansieht und damit im Grunde jede Charakterbildung ausschließt. Es läßt sich nicht leugnen daß unsere Freiheit eine durch tausend Dinge, die nicht in unserer Macht stehen, gebundene, gehemmte und beschränkte ist. Welche Rolle spielen die angeborene Natur, das Temperament, die Erziehung, welche wir von Jugend auf genossen, bei unsern Entschlüssen! Immer und überall geht dem Thun ein Sein voraus (**operari sequitur esse**), und die zu-

künftigen Handlungen sind in gewissem Maße stets von den vergangenen präjudiziert. Aber doch machen wir den Menschen für sein Handeln sittlich verantwortlich. Verantwortlichkeit und Freiheit aber sind Korrelate. So postulieren wir kraft unseres Gewissens und unserer Anlage als sittliche Persönlichkeiten die Willensfreiheit in bestimmten Grenzen, auch wenn wir sie nicht mit strikten, für jeden ohne Weiteres überzeugungskräftigen Gründen beweisen können. Und wenn wir unser Leben überblicken, so machen wir uns unwillkürlich für den Gang desselben mit verantwortlich und müssen zugeben, daß manches nicht bloß hätte anders sein sollen, sondern auch anders hätte sein können, wenn wir gewollt hätten.

Gut sagt Martensen (Ethik, Allgem. Teil, Bd. I, S. 167): „Die vom Determinismus verkannte Kategorie ist die der Möglichkeit. Er kennt keine andere als die physische Möglichkeit, welche er aber auf die sittliche Welt überträgt. In der physischen Sphäre geht die Möglichkeit, sobald die erforderlichen Bedingungen gegeben sind, unmittelbar in die Wirklichkeit über, gleichwie das Samenkorn alsdann gar nicht anders kann, als keimen und wachsen. In der ethischen Sphäre aber geht die Möglichkeit nicht unmittelbar in die Wirklichkeit über, sondern wird in diese versetzt und zwar durch freie Selbstbestimmung, welche aber zugleich auch die Macht ist, die ihr vorliegende Möglichkeit zurückzuhalten. Dieses verkennend, lehrt der Determinismus, daß in einem gegebenen Momente nicht zwei entgegengesetzte Handlungen, sondern nur eine dem Menschen möglich seien." — „Ausschließlich in dem stillen Reiche des Gewissens und der ethischen Möglichkeiten, welche höherer Art sind als die physischen, und auch höherer als die bloß logischen, ruht die Entscheidung der hier besprochenen, unendlich oft erörterten, von Geschlecht zu Geschlecht wiederkehrenden Frage. Aus diesem Grunde ist denn auch die allerletzte Entscheidung dieser Frage von rein persönlicher Natur." — Übrigens kehrt die philosophische Frage des Determinismus als religiöse wieder, wo es gilt, das Verhältnis der Gnade zum menschlichen Willen und die Tiefe des sündlichen Verderbens im Menschen zu bestimmen, und es muß in dieser Beziehung auf die Artikel Prädestination, Pelagianismus, Synergismus verwiesen werden.

Detrusio in monasterium, s. Klosterverweisung.

Dettinger, Dr. Christ. Friedr., geboren 1804 in Stuttgart, eng mit dem Prälaten Kapff und mit W. Hofacker befreundet, gestorben 1876 in Stuttgart als Emeritus, seit 1852 zum Prälaten und Generalsuperintendenten von Reutlingen ernannt und zugleich zum Mitglied des Konsistoriums und des Studienrates berufen, hat ebenso auf dem Gebiete der konfessionellen Polemik (so insonderheit in seiner durchschlagenden Rede in der württembergischen Ständekammer in der Konkordatsangelegenheit), wie beim positiven Aufbau des Reiches Gottes durch Bibel- und Schriftenverbreitung, überhaupt in seinem ganzen Leben und in seiner Amtsführung das lutherische Gepräge seiner theologischen Denkweise, ohne irgend welche andere Wandelungen als die einer Tiefergründung und Befestigung seiner Theologie, mit fröhlichem Mute und ganzer Überzeugungskraft zur Geltung gebracht. Sein liebstes geistliches Pflegekind ist die privilegierte württembergische Bibelanstalt gewesen, deren langjähriger Vorstand er war. Die neue Bibelausgabe vom Jahre 1845 mit dem echten Luthertexte, sowie die Ausgabe des griechisch-deutschen N. T. ist hier sein besonderes Verdienst.

Deurhoff, Wilh., ein durch eigenes Studium philosophisch-theologisch gebildeter Korbmacher in Amsterdam, geb. daselbst 1650. Philosophisch war er ein Schüler des Cartesius, ohne auf des Meisters Worte zu schwören, aber auch theologisch war er ein Eklektiker, indem er ebensowohl spezifisch christliche Dogmen vertheidigte, als diejenigen Religionswahrheiten betonte, die auch ohne göttliche Offenbarung erkennbar sind und in der h. Schrift vorausgesetzt werden. Er trug seine Lehre teils in einer Reihe von Schriften, teils in Vorlesungen vor, welche er des Abends nach Vollendung seines Korbmachertagewerks zu halten pflegte. Seine mehrfach von dem reformierten Dogma abweichenden Ansichten brachten ihn in Konflikt mit seinem Kirchenrat und verwickelten ihn in verschiedene litterarische Fehden. Persönlich durchaus achtbar, starb er 1717 in Amsterdam.

Deus in adjutorium, „Gott hilf mir, denn das Wasser geht mir bis an die Seele" (Psalm 69, 2), ein Gebet, das, in Verbindung mit dem Kreuzeszeichen, nach Ordnung des römischen Breviers bei Beginn aller kanonischen Stunden wiederholt wird.

Deusdedit, 1. s. Adeodatus. — 2. Kardinal gegen das Ende des 11. Jahrh., Verfasser zweier Werke, a. der Collectio canonum (de primatu et potestate papae; de clero Romano; de rebus ecclesiae; de libertate ecclesiae), und b. De rebus ecclesiasticis.

Deutereuon (δευτερεύων), in der griechischen Kirche 1. der Vikar des Oberpriesters in dessen Abwesenheit, und 2. in den Klöstern der Nächste nach dem Archimandriten und dessen Stellvertreter.

Deuterius, arianischer Bischof um 500 unter Kaiser Anastasius (s. d.), der die Taufe „im Namen des Vaters durch den Sohn im heiligen Geiste" erteilte, worauf das Wasser im Taufbrunnen völlig eingetrocknet sein soll.

Deuterojesaja wird der zweite Teil der Weissagungen des Jesaja (Kap. 40—66) von den Kritikern genannt, welche diesen Teil für eine von einem erst gegen Ende des Exils lebenden, ungenannten Propheten verfaßte Schrift halten. S. Jesaja.

Deuterokanonische Schriften nennen katholische Theologen diejenigen des Alt. Testaments, welche Luther als Apokryphen an das Ende des Alt. Testaments gestellt hat. S. Bibelkanon.

Deuteronomium ist die nach der alexandrinischen Übersetzung: „diese Wiederholung des Gesetzes" (*τὸ δευτερονόμιον τοῦτο*, 5 Mos. 17, 18) gebildete griechisch-lateinische Benennung des fünften Buches Mosis, die, obschon nicht richtig, — da im Grundtexte unter „Wiederholung dieses Gesetzes" nur ein Duplikat oder einer Abschrift desselben, die sich der künftige König anfertigen lassen soll, verstanden ist — doch insofern zweckmäßig gewählt ist, als das fünfte Buch der Thora weder eine neue vollständige Gesetzgebung neben einer älteren oder ersten, noch ein zweites, nach den veränderten Zeitverhältnissen umgestaltetes und für die Laien bestimmtes Gesetz enthält, sondern von den Schlußkapiteln 31—34 abgesehen, nur eine paränetische Darlegung, Erläuterung und Einschärfung des wesentlichen Inhalts der Bundesoffenbarung und Bundesgesetze bietet, mit Hervorhebung des Prinzipes der Gesetzerfüllung und mit weiterer Normierung der gottesdienstlichen, rechtlichen, staatlichen und bürgerlichen Ordnungen, welche das Leben und Wohlergehen des Volkes im Lande Kanaan dauernd begründen sollen.

Deutinger, Martin, geboren in Langenpreising in Oberbayern 1815, studierte in München, wo damals Görres, Schelling und Baader lehrten, wurde 1837 Priester, 1841 Lehrer der Philosophie am Lyceum zu Freising und 1847 zu Dillingen. Seit 1852 pensioniert, wohnte er in München, wo er aber bald von einem Gehirnleiden ergriffen wurde, an dessen Folgen er 1864 im Bade Pfäffers starb. Sein Hauptwerk: „Grundlinien einer positiven Philosophie, als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Teile der Philosophie auf christliche Prinzipien", 1843—1849, versucht, in Anknüpfung an die Theosophie Baaders, unter Betonung der geistigen Selbstthätigkeit des Menschen, eine Versöhnung zwischen Glauben und Wissen anzubahnen. Im Denken erreicht der Geist die Wahrheit, indem er den Wahrnehmungsstoff zur Einheit gestaltet; in der Kunst bildet der Geist ein Aeußeres nach innerem Bilde zur Schönheit, und im Handeln verwirklicht er das Gute, indem er das Gegebene nach idealen Zwecken gestaltet. — Nach seinem Tode gab Kastner als nachgelassene Schrift Deutingers heraus: „Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie" (München 1866).

Deutsch, Friedrich, Dr. theol., geb. 1657 zu Königsberg i. P., gest. 1709 das. als Oberhofprediger, Verfasser biblischer, dogmatischer und ethischer Schriften, sämtlich in lateinischer Sprache.

Deutsch, althochdeutsch diutisk, mittelhochdeutsch diutsch (diutisch), fränkisch-lateinisch theotiscus (abgeleitet vom althochdeutschen diot, Volk), bedeutet eigentlich: volksmäßig. Nachdem in den Wogen der Völkerwanderung der alte Gesamtname der „Germanen" verloren gegangen war, kam allmählich, zuerst für die Sprache, im Gegensatze zu der lateinischen Kirchensprache und dem Romanischen, die Bezeichnung „deutsch" auf. Doch wechselt das Wort, das sich 788 zum ersten Male in dem obigen Sinne findet, noch lange mit dem gebräuchlicheren: fränkisch. In wirkliche Aufnahme kam es erst in Niederdeutschland im 12. Jahrhundert. Noch später findet sich das Wort „Deutschland", welches erst im 16. Jahrhundert allgemein die früher üblichen Bezeichnungen verdrängt. Vgl. Grimm, Grammatik, Band I.

Deutsche Bibelübersetzungen. 1. Altdeutsche. Solche sind zunächst auf Veranlassung Karls des Großen entstanden: das Evangelium Matthäi aus dem 8. Jahrh., herausgegeben von Endlicher und Hoffmann v. Fallersleben 1834 (2. Aufl. von Maßmann 1841, vgl. Zacher, Zeitschr. V, p. 385); Tatians Evangelienharmonie aus dem 9. Jahrh., daraus das Evangelium Matthäi in fränkischer Sprache von Schmeller 1827, das Ganze von Schmeller, Wien 1841, und von Sievers, Paderborn 1872; die Psalmen hochdeutsch aus dem 9. Jahrh., herausgegeben von Schmeller in Pfeiffers Germania II, p. 102 ff., niederdeutsch aus derselben Zeit, herausgeg. von Hagen 1816 und von Heyne 1867; dieselben hochdeutsch aus dem 10. Jahrh. von Notker Labeo (in Schilters Thesaurus und von Hattemer in den Denkmälern); das hohe Lied von Williram (1827 von Hoffmann v. Fallersleben und 1864 von Haupt herausgeg.); der sogen. Windberger Psalter, herausgeg. von Graff in der Diutiska III; deutsche Interlinearversionen der Psalmen h. v. Graff (Quedlinburg 1839).

2. Mittelhochdeutsche. Vor Luthers Auftreten existierten mindestens vierzehn gedruckte Ausgaben vollständiger Bibeln in hochdeutscher und fünf in niederdeutscher Mundart. Acht von den ersteren besitzt die Freiburger Universitätsbibliothek. Es gehören zu ihnen die schönen Augsburger Ausgaben von 1477, 1480, 1487, 1490, 1507 und 1518; die Nürnberger von 1483 und die Straßburger von 1485. Der ersten gedruckten deutschen Bibel, der Mainzer, und damit auch allen folgenden vorlutherischen liegt im N. T. die Übersetzung zu Grunde, welche in dem in Augsburg bei Huttler 1881 und 1882 veröffentlichten Codex Teplensis enthalten ist. Die erste niederdeutsche Bibel erschien 1477 in Delft. Von den Psalmen lassen sich bis 1513 noch elf, von Hiob (Straßburg 1498 u. ö.) mindestens zwei, von den Evangelien und Episteln bis 1518 noch 25 deutsche Ausgaben anführen. Ja, im Anfang des 16. Jahrh. hatte sich bereits eine Art deutscher Vulgata festgestellt. (Vgl. im Einzelnen: Götzens Historie der gedruckten niedersächsischen Bibeln, Halle 1775; Eberts Bibliograph. Lexikon Nr. 2162 ff.; Panzer, Annalen der deutschen Litteratur; Kehrein, Deutsche Bibelübersetzung vor Luther, Stuttgart 1851, p. 33—53; Alzog, Die deutschen Plenarien, Freib. i. Br. 1874, p. 65—66; Geffken, Bilderkatechismus des 15. Jahrh., Leipzig 1855). Eine der ältesten dürfte die handschriftlich in Leipzig aufbewahrte Übertragung der Evangelien sein, welche 1343 für Mathias von Beheim, Klausner zu Halle, gefertigt wurde: herausgegeben von Bech-

stein (Des Mathias von Beheim Evangelienbuch in mitteldeutscher Sprache; Leipzig 1867; vgl. darüber Pfeiffer, Germania VII, 227 ff.). Aus einer etwa gleichzeitigen ebenfalls mitteldeutschen Evangelienübersetzung sind Bruchstücke mitgeteilt durch Heppe (Haupts Zeitschrift 9, 264 ff.).

3. Luthers unvergleichliche Bibelübersetzung (Rückert, Geschichte der neuhochdeutschen Schriftsprache, Bd. II; Hopf, Würdigung der Lutherschen Bibelverdeutschung, Nürnberg 1847; Wetzel, Die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung, 1859; Lehmann, Die Sprache Luthers im N. T., 1873; Grimm, Kurzgefaßte Geschichte der luth. Bibelübersetzung, Jena 1884; Pietsch, Luther und die hochdeutsche Schriftsprache, Breslau 1883), ein allgemeines Muster reiner und edler Prosa (er bediente sich des zu Anfang des 16. Jahrh. üblichen Schrifthochdeutsch in der besonderen Färbung, die es im mittleren Deutschland und namentlich in Obersachsen [sächsische Kanzleisprache] empfangen hatte), entstand und wurde nach und nach herausgegeben zwischen den Jahren 1522—1534. Eine Revision des ganzen Bibelwerks unternahm Luther dann 1539 mit Zuziehung von Melanchthon, Matthäus Aurogallus (Lehrer des Hebräischen in Wittenberg), Cruciger, Bugenhagen, Justus Jonas u. A. Die letzte unter seinen Augen gedruckte ist die von 1545. Auf ihr beruht die von Bindseil und Niemeyer veranstaltete kritische Ausgabe, 7 Teile, Halle 1850—1854 (vgl. darüber Raumer in Pfeiffers Germania II, 111). — Nicht nur in der deutsch-reformierten Kirche und in Basel war die Lutherbibel von Anfang an im Gebrauch, sondern auch der Grundstock der „Züricher Bibel" war nur eine Wiedergabe derselben im Schweizer Dialekt mit einzelnen Änderungen (vgl. Mezger, Gesch. der deutschen Bibelübersetzungen in der schweizer-reformierten Kirche, Basel 1876, u. Schröder, in den „Studien u. Kritiken" 1878, p. 344 ff.). Auch ins Niederdeutsche wurde Luthers Uebersetzung umgeschrieben (durch J. Hoddersee 1533) und in dieser Gestalt bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts hinein häufig gedruckt. (Vgl. Schott, Geschichte der deutschen Bibelübersetzung Luthers, Leipzig 1835; Riehm, Luther als Bibelübersetzer, in den „Studien und Kritiken" 1884, II, 3.) Unendlich hoch in jedem Sinne ragt Luthers Übersetzung über die der vorreformatorischen Zeit und die seiner Zeitgenossen. Weder Emser in seinem N. T. (1528), noch Dietenberger (1534), noch der gelehrtere Eck in seiner Bibel von 1537 vermochten römischerseits für ihn einen Ersatz zu bieten. Ebensowenig waren ihm die Übersetzung des Büchleins Ruth durch den Eßlinger Böschenstein (1525) oder die der Propheten durch die Wiedertäufer Denck und Hetzer (1527) ebenbürtig. — Bis zum J. 1534 war allein das N. T. in 17 Originalausgaben und 52 Nachdrucken erschienen; bis 1580 gab es 38 Ausgaben der ganzen Bibel; der Buchdrucker Hans Lufft in Wittenberg soll von 1534—1574 gegen 100000 Exemplare gedruckt und verkauft haben.

4. Nach Luther mißhandelten die Bibel Rektor Triller (Amsterdam 1703) und Joh. Jak. Jungdherrot in sklavisch treuen, die Wertheimer Bibel 1735 (übers. von Joh. Lorenz Schmidt), die Bahrdtsche (Riga 1773) und Dinters Proben (1829) in rationalistischen und denkgläubigen Übertragungen. Treffliche Handbücher für den Gelehrten wie für den Bibelforscher sind die weitverbreiteten Übersetzungen von v. Meyer, Rud. Stier, de Wette, Bunsen und die Übersetzung des N. T. von Weizsäcker in Tübingen (2. Aufl. 1882). Zur Erbauung im häuslichen Kreise dient wohl auch das N. T. Bengels (1753) und die Übersetzung des Phil. Matth. Hahn (1777). — Römischerseits sind zu nennen die Übersetzungen von Th. Erhard (latein. u. deutsch, 7. Ausg. Augsburg 1771), von dem Benediktiner Cartier, 3. Ausg. Konst. 1770; von Weitenauer, Augsb. 1781—1783; von Rosalino, Wien 1792; von Braun und Feder; von Brentano (fortgesetzt von Dereser und Scholz); von van Eß (1807; 1840 Sulzbach, 3 Bände); die von Allioli besorgte 3. Auflage der Braun-Federschen Übersetzung (Nürnberg 1830 ff.); die Übersetzung des N. T. von Weinhart (München 1865) und das Bibelwerk von Loch und Reischl, 2. Auflage, Regensburg 1871, 4 Bde., sowie die Übersetzung des N. T. von Kistemaker (1825), welche, stereotypiert, durch Bibelgesellschaften weitgehende Verbreitung gefunden hat. — Vgl. auch Bibelrevision, Bibelverbreitung, Bibelwerke, Bibelübersetzungen u. s. w.

Deutsche Chroniken des Mittelalters (prosaische). Die älteste uns bekannte ist, außer einer bei Herant von Wildon, einem Dichter des 13. Jahrhunderts, gelegentlich erwähnten ungereimten Chronik, die sogenannte Repgowische oder Sachsenchronik (vgl. G. Schöne, Die repgauische Chronik), die in nieder- und oberdeutscher Sprache auf uns gekommen ist und denselben Eike von Repgow zum Verfasser hat, dem wir den Sachsenspiegel verdanken. Dem Anfange des 14. Jahrhunderts gehört das St. Galler Geschichtsbuch Christians des Küchenmeisters, dem ausgehenden 14. Jahrhundert die Limburger Chronik des Stadtschreibers Johannes und die auf der älteren Repgowschen beruhende Straßburgische Chronik von dem Straßburger Chorherrn Fritsche Closener (1362 vollendet) und die zum großen Teile daraus geschöpfte, zwanzig Jahre später begonnene elsässische von Jakob Twinger von Königshofen († 1420 als Domherr zu Straßburg) an. Im 15. Jahrhundert folgen die thüringische Chronik, 1421 von dem Eisenacher Geistlichen Johannes Rothe vollendet, die Berner von Diebold Schilling, selbst Kampfgenosse in den von ihm geschilderten Kämpfen des burgundischen Krieges, und im 16. Jahrhundert die Chronik der Eidgenossenschaft von Petermann Etterlin (gedruckt Basel 1507). Der Einfluß der Reformation nach Inhalt und Form zeigt sich in der bayrischen Chronik des Johann Thurnmayer, nach seiner Vaterstadt Abensberg Aventinus genannt, zuerst lateinisch geschrieben, dann aber deutsch bearbeitet und 1533 vollendet,

in der „Weltgeschichte“ und der „Chronik des ganzen deutschen Landes“ des Seb. Frank, jene bis 1531 reichend und diese 1538 in Augsburg gedruckt, in der schweizerischen Chronik von Ägidius Tschudi, Landammann in Glarus († 1572), sowie in der pommerschen des Thomas Kantzow († 1542 in Stettin), ungefähr 1532 zuerst niederdeutsch geschrieben, nachher aber vom Verfasser selbst zweimal hochdeutsch bearbeitet. Interessante Selbstbiographien, auf den Charakter der Zeit helle Schlaglichter werfend, sind die des Ritters Götz von Berlichingen (s. d.) und die Denkwürdigkeiten des Ritters Hans von Schweinichen, gestorben 1616 (neu herausgegeben von Büsching, Breslau 1820—1823). Eine reiche Quelle für die Kulturgeschichte ist die Zimmersche Chronik, 1564—1566 von Graf Froben Christoph von Zimmern in Gemeinschaft mit seinem Sekretär, Johannes Müller, unter Benutzung von Aufzeichnungen seines Oheims, des Grafen Wilhem Wernher, verfaßt. Zu den besseren historischen Werken aus dem 17. Jahrhundert gehören die 1611 geschriebene „Chronik der freien Reichsstadt Speier“ des Christoph Lehmann, geb. 1568 zu Finsterwalde in der Niederlausitz, gest. 1638 als Syndikus in Heilbronn, die „Historie des Hussitenkrieges“ von Zacharias Theobald aus Schlackenwalde in Böhmen, erst Feldprediger, dann Pfarrer, gest. 1627, sowie die „Chronik von Dithmarschen“ von Johann Köster (genannt Neocorus), Pfarrer zu Büsum, gest. 1630, die **Annales von Helvotia** von Mich. Stettler, gest. 1642 in Bern, und die vornehmsten Geschichten von „dem alten Pommerland“ von Johann Micrälius, gestorben als Doktor der Theologie und Professor am Gymnasium zu Stettin 1658.

Deutsche Konkordate, s. Konkordate.

Deutsche Litteratur. So lange es ein Volk germanischer Zunge geben wird, wird immer mit gleicher Teilnahme der Blick wie auf die Anfänge und Entwickelung deutscher Geschichte, so auf die Anfänge und Entfaltung deutscher Litteratur und Sprache gerichtet bleiben. — Zeigt sich auch in der ältesten deutschen Litteratur noch kaum eine Spur von den Blüten, die am Mittag späterer Jahrhunderte und Jahrtausende reiften und reifen werden, dennoch sind sie als ein erstes Morgenrot in ihrer Art ein Moment, wie der ganze folgende Tag keinen bezeichnenderen darbietet. Insonderheit wichtig muß sie dem Theologen und Rechtsgelehrten erscheinen. Jenem, weil sie größtenteils theologischen Inhalts ist und Stücke enthält, welche in der ältesten Homiletik und Katechetik, sowie in der Geschichte der Bibelübersetzungen, ja selbst in Bezug auf die Kritik des Grundtextes nicht ignoriert werden dürfen; diesem, weil die ältesten, obschon lateinisch geschriebenen Gesetze der verschiedenen deutschen Nationen bei jedem Schritte bald rein deutsche, bald aus dem Deutschen latinisierte Ausdrücke und Wendungen enthalten. Ernst und religiös, wie wir uns überhaupt unsere Vorväter der ältesten Zeit denken, ist fast alles, was uns von ihrer Litteratur geblieben ist (Heliand, Christ). Daß aber auch des Profanen, besonders in poetischer Form, vieles, obschon meist ungeschrieben, vorhanden gewesen sein müsse, läßt sich schon aus den kirchlichen Verordnungen der karolingischen Zeit schließen, welche vielleicht mit zu ängstlicher Frömmigkeit alle Äußerungen weltlicher Freude und weltlichen Sanges verpönte. Wenige Reste, wie z. B. das Hildebrands- und das Ludwigslied, welche zum Teil denselben und wohl auch höheren Schwung als manche der religiösen Produkte zeigen, lassen diesen Verlust schmerzlich empfinden. Ist ja doch selbst die (nach Eginhard) durch Karl den Großen veranstaltete Sammlung weltlicher Gesänge ganz verloren gegangen. — Auf die gotische und fränkische Zeit folgt die schwäbische. Diese, zugleich die Periode jener großen welthistorischen Bewegung, die unter dem Namen der Kreuzzüge alle germanischen und romanischen Völker Europas unter sich und mit den sich noch altererbter Kultur erfreuenden Byzantinern sowohl, als den in ihrer Art nicht minder aufgeweckten Sarazenen in Berührung brachte, die Zeit ritterlichen Kriegs- und Frauendienstes, hat sich als solche notwendig auch in der Litteratur ausgesprochen. Die Schriftstellerei oder, in der Sprache jener Zeit, das Dichten (dictare) ist nicht mehr ausschließlich Sache der Klerisei geblieben, sie ist der ehrebringende Zeitvertreib auch manches wackeren Rittersmannes geworden. Dadurch hat sich die Litteratur dieses Zeitraums aus jenem engeren Gesichtskreise zu einem Spiegel seiner verschiedensten, zum Teil abenteuerlichen Bestrebungen erhoben und zeigt, welche Bilder, Wünsche und Gedanken nicht bloß die Frömmsten nach unserem Sprachgebrauch, sondern auch die Frümmsten nach dem seinigen, d. i. die Tüchtigsten, unterhalten und in Bewegung gesetzt haben. Die von früher her im Volke bloß ungeschrieben oder nur im romanischen oder lateinischen Gewande vorhandenen phantasiereichen Sagen aus griechischer, römischer, gotischer und fränkischer Zeit, wie z. B. der trojanische Krieg, Alexander der Große, und Theodorich (Dietrich von Bern), Sigfrid und Chriemhild, Karl der Große, Parzival, Titurel, Tristan und Isolde, Iwein, Wigalois u. s. f. fanden an den ausgezeichnetsten Meistern deutscher Zunge ihre Sänger, und waren neben den zarten Blüten des Minnegesangs den Edelsten unter den Männern und Frauen jener Zeit wahrscheinlich mehr, als denen der unsrigen der große und dennoch nimmer ersättigende Vorrat von gereimten und ungereimten Geschichten, Memoiren und Romanen ist. — Es folgt nun (vom 14.—17. Jahrhundert) derjenige Zeitraum, in welchem die deutsche Sprache anfängt, auch in gerichtlichen und Verwaltungsgeschäften das Latein zu verdrängen und bei Abfassung von Gesetzen und Statuten und Errichtung von Urkunden vorzugsweise verwendet zu werden. Allmählich löst sich die gereimte Sage und Geschichte in Prosa auf. Es kommen Chroniken und Geschichten in deut-

scher Sprache zum Vorschein; Prediger und theologische Denker (Mystiker) fangen an, in deutscher Zunge zu reden; durch die Reformation angeregt, werden selbst theologische Streitfragen in vaterländischer Mundart durchgefochten; und endlich ist kein Zweig des Wissens mehr, dessen sich nicht die deutsche Sprache bemächtigt. Von besonders weit gehendem Einflusse auf die Gestaltung der Sprache ist die in diesen Zeitraum fallende Erfindung der Buchdruckerkunst und die Bibelübersetzung Luthers (s. d). — Auf diesen abgeschlossenen natürlichen Gang der altdeutschen Litteratur hat in ziemlich entgegengesetzter Richtung der künstliche, noch kaum zwei Jahrhunderte zählende der neudeutschen Litteratur begonnen. Diese Litteratur hat unter der Herrschaft des klaren nüchternen Verstandes mit Didaktik in Prosa und Versen angefangen und ist, widersinnig genug, zum Teil erst bei ihrem Fortschreiten, in das Gebiet der Phantasie und zwar einer oft sehr unnatürlichen und kränklichen geraten. So viel Treffliches sie auch aufzuweisen hat, das Grundübel ihres Wesens, die ursprüngliche Künstlichkeit, der Umstand, daß sie dem, was früher da war, nicht organisch entwachsen, sondern mehr nur aufgepfropft ist, ist noch lange Zeit an ihr zu erkennen gewesen und ist es zum Teil noch. Seitdem uns in einer neuen klassischen Periode der Dichtkunst, von Klopstock und Lessing, Wieland und Herder vorbereitet, in den beiden Heroen Göthe und Schiller, die Natur- und Kunstpoesie wieder verkörpert entgegengetreten sind, allerdings in einer schreienden Dissonanz mit dem Christentum und nicht bloß mit dem kirchlichen, indem Göthe mehr auf dem pantheistischen, die Natur vergötternden, Schiller mehr auf dem rationalistischen, den Menschen vergötternden Standpunkte steht, leben wir in einem Epigonenzeitalter, in einer Periode der Abnahme der poetischen Schöpferkraft. Doch ist, um mit Vilmar zu reden, ein gänzlicher Verfall der deutschen Litteratur nur dann möglich, wenn die Nation sich selbst, ihre Kraft und ihre Thaten, ihren Beruf und ihre Geschichte vergißt; er ist unmöglich, so lange ein starkes Bewußtsein von einer großen Vergangenheit und eine volle, hingebende Liebe für die Gesänge der Väter und Altväter in den Herzen der Jugend lebendig sein wird. Vielleicht daß, wenn dieses Bewußtsein erhalten, diese Liebe gepflegt wird, früher oder später ein drittes Blütenalter unserer Poesie eintritt, in welchem die tiefe Glaubensbefriedigung und das starke Nationalgefühl der älteren mit dem vollendeten Weltbewußtsein der jüngeren Zeit sich zur leuchtenden Sternenkrone über den Häuptern einer glücklichen Nachwelt vereinigt.

Deutsches Reich (Statistisches über Kirchen- und Schulwesen). Das deutsche Reich wurde durch die vom Norddeutschen Bunde (seit 1866) mit Baden und Hessen am 15., mit Bayern am 23. und mit Württemberg am 25. November 1870 zu Versailles abgeschlossenen Bündnisverträge gegründet. Die Verfassungsurkunde des deutschen Reiches datiert vom 16. April 1871 (in einigen wenigen Bestimmungen durch die Gesetze vom 24. Februar, 3. März, 25. Juni und 20. Dezember 1873 abgeändert). Die Verfassung ist die bundesstaatliche. Die Reichsgesetzgebung wird ausgeübt durch den Bundesrat und den Reichstag. Das Präsidium des Bundes steht dem Könige von Preußen zu, welcher den Namen „Deutscher Kaiser“ führt. Das deutsche Reich besteht aus den Königreichen Preußen, Bayern, Sachsen und Württemberg, den Großherzogtümern Baden, Hessen, Mecklenburg-Schwerin, Sachsen-Weimar, Mecklenburg-Strelitz und Oldenburg, den Herzogtümern Braunschweig, Sachsen-Meiningen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Koburg-Gotha und Anhalt, den Fürstentümern Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen, Waldeck, Reuß ä. L., Reuß j. L., Schaumburg-Lippe und Lippe, den freien Hansestädten Lübeck, Bremen und Hamburg, und dem unmittelbaren Reichslande Elsaß-Lothringen (Reichsgesetz vom 9. Juni 1871). Flächeninhalt und Volksmenge, letztere nach der Zählung vom 1. Dezember 1885, betragen 540797,25 Quadrat-Kilometer und 46855704 Einwohner. Von den Bewohnern des deutschen Reiches bekennen sich 62,6 Prozent zur evangelischen (lutherischen, reformierten und unierten) Kirche; 35,7 Prozent zur römisch-katholischen Kirche; 1,2 Prozent zur israelitischen Religion; 0,5 Prozent sind andere Glaubensangehörige und Konfessionslose. Die Evangelischen sind in den altpreußischen Provinzen, in der Provinz Hessen-Nassau, (in Württemberg), Baden, Rheinhessen, Anhalt und Waldeck-Pyrmont zumeist oder ausschließlich uniert, in den anderen Staaten und preußischen Provinzen überwiegend lutherisch, und nur im Fürstentum Lippe gehört fast die ganze Bevölkerung, in der Provinz Hannover und der Hansestadt Bremen ein beträchtlicher Teil derselben dem reformierten Bekenntnisse an. Die römisch-katholische Kirche präponderiert in den Provinzen Rheinland und Posen, in Hohenzollern, in Bayern (mit Ausnahme Ober- und Mittelfrankens und der Pfalz, wo die lutherische Konfession vorherrscht), in den meisten badischen Kreisen und in Elsaß-Lothringen; zu ihr bekennt sich ferner mehr als die Hälfte der Bevölkerung in Westfalen und Schlesien und nahezu deren Hälfte in der Provinz Westpreußen. Die Anzahl der Altkatholiken betrug zu Beginn 1880: 50,110; davon 19383 in Preußen, 19168 in Baden und 10000 in Bayern. Von anderen Denominationen leben im Reiche zerstreut: Mennoniten, Baptisten, Herrnhuter, Deutschkatholiken, Mitglieder freier Gemeinden, Methodisten, Anglikaner, Irvingianer (apostolische Gemeinde), Griechisch-Orthodoxe u. s. w.

Das Kirchenwesen der evangelischen Kirche im Besonderen anlangend, so beruht in Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden, Elsaß-Lothringen (hier nur in der lutherischen Kirche), in Hessen, Sachsen-Weimar, Sachsen-Meiningen, Oldenburg, Braunschweig, Anhalt, Lippe, Waldeck-

Pyrmont und Hamburg die evangelische Kirchenverfassung auf dem Synodalsysteme, während in den anderen Bundesstaaten noch die Konsistorialverfassung besteht. Nach dem ersteren bedürfen die kirchlichen Gesetze, welche von dem Landesherrn resp. dessen in evangelicis beauftragten Stellvertretern (in Hamburg von dem Senate) erlassen werden, der Zustimmung der allgemeinen General- oder Landessynode. In Preußen bilden die neun älteren Provinzen einen einheitlichen Kirchenverband mit einer Generalsynode, die anderen Provinzen (Hannover, Schleswig-Holstein, die Regierungsbezirke Kassel und Wiesbaden) dagegen besondere Synodalverbände. Mit der Leitung der Kirchenverwaltung als oberste geistliche Behörden sind betraut: 1. in Preußen, und zwar in den älteren Provinzen der evangelische Oberkirchenrat in Berlin, welchem der Generalsynodalvorstand und der Generalsynodalrat zur Seite stehen und die Konsistorien zu Berlin, Stettin, Magdeburg, Breslau, Posen, Königsberg, Danzig, Münster und Koblenz untergeordnet sind; in der Provinz Hannover das Landeskonsistorium zu Hannover mit drei Konsistorien, von welchen das zu Aurich als selbständige Kirchenbehörde für die evangelisch-reformierte Konfession fungiert; in Schleswig-Holstein das evangelisch-lutherische Konsistorium in Kiel; in der Provinz Hessen-Nassau die Konsistorien zu Kassel und Wiesbaden; das lutherische und das reformierte Konsistorium in Frankfurt a. M.; für die altlutherische Kirchengemeinschaft das Oberkirchenkollegium in Breslau; 2. in Bayern das Oberkonsistorium in München (mit zwei Bezirkskonsistorien) und das pfälzische Konsistorium in Speyer; 3. in Sachsen das evangelisch-lutherische Landeskonsistorium zu Dresden und das mit der Kreishauptmannschaft verbundene Konsistorium der Oberlausitz zu Bautzen; 4. in Württemberg das Konsistorium in Stuttgart; 5. in Baden der Oberkirchenrat zu Karlsruhe; 6. in Elsaß-Lothringen das Direktorium A. K. zu Straßburg (die reformierte Kirche ohne geistliche Oberbehörde); 7. in Hessen das Oberkonsistorium zu Darmstadt; 8. in Mecklenburg der Oberkirchenrat zu Schwerin und das Konsistorium in Neustrelitz; 9. in Oldenburg der Oberkirchenrat zu Oldenburg, die Regierung zu Lübeck und das Konsistorium zu Birkenfeld; 10. in Thüringen die Kirchenräte zu Weimar, Rudolstadt und Sondershausen, der Oberkirchenrat zu Meiningen, die Ministerialabteilungen für Kirchensachen zu Koburg, Gotha, Altenburg und Gera und das Konsistorium zu Greiz; 11. in Braunschweig das Konsistorium in Wolfenbüttel; 12. in Anhalt das Konsistorium zu Dessau; 13. in Lippe und Schaumburg-Lippe die Konsistorien zu Detmold und Bückeburg; 14. in Waldeck-Pyrmont das Konsistorium zu Arolsen; 15. in den Hansestädten die Kirchenräte zu Hamburg und Lübeck, sowie die Senatskommission für kirchliche Angelegenheiten in Bremen. Die von diesen obersten Kirchenbehörden ressortierenden Kirchenkreise heißen zumeist Diözesen (Superintendenturen), in der Provinz Hannover, in Elsaß-Lothringen und Braunschweig Inspektionen, in Schleswig-Holstein Propsteien, im Regierungsbezirk Wiesbaden, in Bayern, Württemberg, Baden und Hessen Dekanate, in Mecklenburg Präposituren, in Sachsen, S.-Koburg-Gotha, S.-Altenburg und Reuß Ephorien, in Oldenburg Kreisgemeinden, in Lippe Klassen, während im Regierungsbezirk Kassel unter 6 Superintendenten 42 Klassen mit Metropolitanen stehen. Preußen zählt 622 Kirchenkreise mit 9146 Geistlichen unter 25 Generalsuperintendenten; Bayern 79 Kirchenkreise (Dekanate) mit 1199 Geistlichen, Sachsen 26 Kirchenkreise (25 Ephorien und das Markgrafentum Oberlausitz) mit rund 950 Parochien und 1187 Geistlichen; Württemberg 49 Kirchenkreise mit 1020 Geistlichen, Baden 24 Kirchenkreise mit 373 Geistlichen, Elsaß-Lothringen 7 Kirchenkreise mit 263 Geistlichen, Hessen 23 Kirchenkreise mit 394 Geistlichen; Mecklenburg 43 Kirchenkreise mit 426 Geistlichen, die thüringischen Staaten 70 Kirchenkreise mit 1030 Geistlichen, die übrigen Staaten 63 Kirchenkreise mit 803 Geistlichen. Die Zahl der Geistlichen beläuft sich demnach auf gegen 16000 (15841). — Die römische Kirche zählt im deutschen Reiche 5 Erzbistümer (Köln, Posen-Gnesen, München-Freising, Bamberg und Freiburg [Baden]), sowie 14 Suffragan-Bistümer (Münster, Paderborn, Trier; Kulm; Augsburg, Passau, Regensburg; Eichstätt, Speyer, Würzburg; Fulda, Limburg, Mainz, Rottenburg). Unter ihnen stehen die Erzpriester (Archidiakone u. Dekane). Exemte Bistümer giebt es 6: Breslau, Ermland, Hildesheim, Osnabrück, Straßburg und Metz. Außerdem übt für die Angehörigen der römisch-katholischen Kirche im Königreiche Sachsen der apostolische Vikar zu Dresden die bischöfliche Jurisdiktion aus und steht an der Spitze der beiden katholischen Konsistorien in Dresden und Bautzen. In Preußen sind alle geistlichen Kongregationen der römischen Kirche, mit Ausnahme derer, welche sich der Krankenpflege widmen, aufgehoben (Gesetz vom 31. Mai 1875, abgeändert 14. Juli 1880 und 21. Mai 1886); in Sachsen und Hessen ist die Errichtung neuer Klöster unstatthaft. Vom ganzen Bundesgebiete sind, zufolge des Reichsgesetzes vom 4. Juni 1872, der Jesuitenorden und die ihm verwandten Kongregationen ausgeschlossen. Im Jahre 1880 gab es im Bundesgebiete 19251 Säkular- und Regularpriester, 1699 Mönche und 13204 Nonnen. — In der altkatholischen Kirche (mit 47 Seelsorgern) übt der Bischof zu Bonn das Episkopatsrecht aus (von der Synode gewählt). — An Universitäten besitzt das deutsche Reich 20. Die theologische Fakultät ist in Breslau, Bonn und Tübingen gedoppelt, nämlich katholisch und evangelisch; in München, Würzburg und Freiburg nur katholisch, an den übrigen Universitäten (Berlin, Leipzig, Halle, Göttingen, Straßburg, Greifswald, Heidelberg, Marburg, Erlangen, Königsberg, Jena, Gießen, Kiel, Rostock) nur evangelisch. Gymnasien gab es 1885: 403, Progymnasien 206; Realgymnasien 135 (außer 114

Realprogymnasien); Realschulen 212; höhere Bürgerschulen 58; Seminare für Lehrer 186, für Lehrerinnen 87, Präparandenschulen 74. Außerdem sind die königliche Akademie in Münster, das Lyceum Hosianum in Braunsberg, 26 katholische Priesterseminare, 8 evangelische Predigerseminare, 9 technische Hochschulen und eine größere Anzahl von Speziallehranstalten und Akademien für spezielle Künste und Wissenschaften zu verzeichnen. — Die Anzahl der Volksschulen im deutschen Reiche ist auf etwa 57000 mit 7100000 Kindern beiderlei Geschlechts anzuschlagen. Der Volksschulunterricht ist in allen deutschen Staaten obligatorisch. — Vgl. Brachelli, Statistische Skizzen der europäischen und amerikanischen Staaten, 2. Abtlg., Leipzig 1887. S. im Uebrigen die einzelnen deutschen Staaten.

Deutsche Theologie, d. i. „ein edles Büchlein vom rechten Verstande, was Adam und Christus sei, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll", gehört unstreitig unter die herrlichsten Blüten mittelalterlicher Mystik. Die Erhaltung dieses mystischen Traktats verdanken wir zunächst Luthern. 1516 war ihm ein Bruchstück desselben „ohne Titel und Namen" zu Händen gekommen und er veröffentlichte es als „ein geistlich edles Büchlein" (Dezember 1516 in Wittenberg). Später (4. Juni 1518 in Leipzig, Stöckel) konnte er aus einem anderen Manuskripte das Werkchen vollständig bieten und nannte es jetzt „ein deutsch Theologia", woraus die von da an geläufige Bezeichnung entstanden ist. Jede der beiden Ausgaben leitete er mit einer eigenen empfehlenden Vorrede ein. Schon das Bruchstück wirkte mächtig auf Luther. So sandte er seinem Freunde Spalatin einen Abdruck mit warmen Worten der Begeisterung: „Wenn es dich erfreut, die reine, tüchtige und der alten ähnlichste Theologie zu lesen, wie sie in deutscher Sprache ausgegangen ist, so magst du die Predigten Taulers aus dem Predigerorden dir anschaffen; aber aus diesen allen schicke ich dir hier gleichsam einen Auszug. Ich habe wahrlich weder in lateinischer, noch in unserer Sprache eine Theologie gefunden, die heilsamer wäre und mit dem Evangelium mehr übereinstimmte." Nicht minder als das Bruchstück mutete das vollständige Werk den Reformator an. Mochten andere an dem „schlichten Deutsch", an den „ungekränzten Worten" sich ärgern, es „arm und ungeschmückt" finden, ihm war es ein „edles Büchlein, reich und überköstlich an Kunst und göttlicher Weisheit".

Ursprünglich hielt man dafür, daß Tauler selbst der Verfasser sein möge, wofür auch Luthers Andeutung in der Vorrede zur ersten Ausgabe zu sprechen schien, „daß die Materie nach der Art des erleuchteten Dr. Tauler sei"; da aber in der vollständigen Ausgabe von 1518 (Kap. 12) Tauler als ein früherer Schriftsteller angeführt ist, so erwies sich schon aus diesem Umstande jene Annahme als eine irrige. Über den eigentlichen Verfasser aber ist auch bis auf den heutigen Tag nichts weiter bekannt, als was in der handschriftlich überlieferten Vorrede darüber gesagt ist, welche letztere übrigens von um so größerer Zuverlässigkeit ist, da sie nicht erst, wie man hin und wieder angenommen hat, auch von Luther herrührt, sondern unzweifelhaft auf die Zeit der Abfassung der Schrift selbst zurückzudatieren ist. Danach war der Verfasser ein Priester und Kustos in dem Deutschherrenhause zu Frankfurt a. M. und gehörte ausgesprochenermaßen dem Vereine der mystischen Gottesfreunde an. Diese Gottesfreunde standen innerhalb der Kirche und lebten deshalb in heftigster Opposition mit der gleichzeitigen häretischen Sekte der Brüder des freien Geistes, deren verderbliche Lehren und Grundsätze sie mit Ernst und Eifer bekämpften. Damit übereinstimmend heißt es denn auch in der erwähnten Vorrede: „dieses Büchlein habe Gott ausgesprochen durch einen weisen Menschen, seinen Freund, und es lehre besonders, wie man erkennen möge die wahrhaftigen, gerechten Gottesfreunde und auch die ungerechten, falschen, freien Geister, die der heiligen Kirche gar schädlich seien". Der oberste Grundsatz der Gottesfreunde war: Selbstverleugnung, Aufgeben des eigenen und Vollbringen des Willens Gottes; also genau dieselbe Lehre, die den Inhalt des Büchleins bildet. Die Spuren der Gottesfreunde reichen nicht über das 14. Jahrhundert hinab; die Entstehung der „Theologie" darf daher, womit auch das Gepräge der Sprache übereinstimmt, mit ziemlicher Sicherheit an den Schluß des 14. Jahrhunderts gesetzt werden. Da es aber auch sonst genügend bekannt ist, mit welch ängstlicher Scheu die Gottesfreunde darüber gewacht haben, bei ihren Lebzeiten wenigstens nicht als Verfasser der von ihnen herausgegebenen Schriften genannt und bekannt zu werden, so ist es nicht zweifelhaft, daß der Name auch in diesem Falle absichtlich verheimlicht wurde. — Der Titel des Buches rührt, wie schon erwähnt, nicht von dem Verfasser selbst, sondern von Luther her. Doch will seine Benennung in der vollständigen Ausgabe von 1518 „Eyn deutsch Theologia", sowie diejenige der älteren Nachdrucke „Theologia deutsch" offenbar nichts Weiteres sagen als: ein deutsches Büchlein theologischen Inhalts, und insofern dürfte wenig daran auszusetzen sein. Dagegen klingt der späterhin (seit Arndt) bis in die neueste Zeit durchgedrungene Titel: „Die deutsche Theologie" viel zu stolz und anmaßend und ist mit Recht, namentlich von nichtdeutschen Theologen, wie z. B. von Poiret, beanstandet worden. — Seit 1518 ist das Büchlein unzählige Male teils deutsch wieder abgedruckt, teils ins Lateinische, Französische, Englische und Holländische übersetzt worden. Alle diese Ausgaben und Übersetzungen hatten den Luther'schen Text zur Grundlage, bis Prof. Dr. Reuß, Universitätsbibliothekar in Würzburg, auf der fürstlich Löwenstein-Wertheim-Freudenbergischen Bibliothek zu Bronnbach (früher Cisterzienserabtei bei Wertheim) eine alte Handschrift vom Jahre 1497

fand, von welcher sofort der bekannte Germanist Pfeiffer (bei Liesching in Stuttgart 1851 u. ö. herausgegeben) einen wertvollen, wortgetreuen Abdruck besorgte. In der Handschrift heißt es vor unserm mystischen Traktate, der sich auf Blatt 85—153 befindet: „Hie hobet sich an der ‚Frankforter‘ und seit gar hohe und gar schone Ding von einem volkomen Leben.“

Der Grundgedanke des Büchleins im Ganzen ist der, daß der Mensch nur durch Einheit mit Gott, dem Vollkommenen, dem einzig wahrhaften Wesen in allen Kreaturen, dem Eins und Alles, zur Vollendung kommen kann, und daß diese Einheit dadurch vollbracht wird, daß Gott vermenscht und der Mensch vergottet wird, wie dies in Christo in vollkommener Weise geschehen ist, annäherungsweise aber in allen Frommen stattfindet. — Geht die Schrift infolge dessen einerseits über die pelagianische Werkheiligkeit und die falsche Askese der römischen Kirche im Mittelalter, an die Mystik eines Tauler, Suso und Thomas von Kempen anklingend, entschieden hinaus, aus welchem Grunde sie auch von Luther so freudig begrüßt wurde als ein klares Zeugnis dafür aus vergangenen Tagen, daß kein Mensch aus eigener Kraft im Stande sei, den schweren Pfad zu wandeln, den Christus uns durch den Befehl der Nachfolge zu gehen vorgeschrieben hat, sondern vielmehr dazu der Hilfe von oben, der Gnade, bedürfe, so ist andererseits nicht zu leugnen, daß es in der Lehre von der Vergottung des Menschen öfter bei unserem Verfasser den Schein gewinnt, als solle der Mensch in bloß leidendem Gehorsam dem Walten der Gnade in ihm zuschauen; und es besteht zwischen derartigen Partien des Traktats, in denen jene Passivität gelehrt wird, und anderen, wo doch in mehr praktischer Weise von Selbstverleugnung, Demut, Liebe und Standhaftigkeit die Rede ist, eine gewisse unüberbrückte Kluft. Der spätere Luther ist für diese Mängel der Schrift nicht blind geblieben. Schon im Jahre 1537 hat er, im Gegensatze zu seinem früheren uneingeschränkt billigenden Urteile, zu einem Buche des Joh. Kymeus, welches die Ideen der „deutschen Theologie“ bekämpfte, eine empfehlende Vorrede geschrieben. In Uebereinstimmung hiermit erklärte der berühmte lutherische Dogmatiker Nik. Hunnius (s. d.), daß die „deutsche Theologie“ die Grundlage jener Ketzereien sei, welche die „Weigelianer“ und „Rosenkreuzer“ vortrügen. Ebenso findet der lutherische Theolog Ehregott Daniel Colberg (geb. 1659) in der „deutschen Theologie“ zweideutige irrige Redensarten und von der Wahrheit des Evangeliums abgehende Lehren; Dr. Mich. Walther aber und Hornbeck sagen geradezu von dem Büchlein, der erstere, es enthalte grobe Irrtümer, der andere, es sei die Grundlage des „Enthusiasmus und Libertinismus“. Dagegen empfiehlt es Joh. Arndt (s. d.), der für Herausgabe des Traktats als lüneburgischer Generalsuperintendent Sorge trug (Die deutsche Theologie, mit einer Vorrede von Dr. Mart. Luther und Joh. Arndt, von Friedrich Conrad Crüger, Pastor zu Wüsten, Lemgo 1822), in seiner Vorrede als den Ausfluß eines wahren, lebendigen Christentums, und Phil. Jak. Spener achtet es, in der Vorrede zu Taulers Schriften, für eine nicht geringe Ehre der Stadt Frankfurt, daß solches Büchlein des „frommen und erleuchteten“ Verfassers darin geschrieben worden sei. — Die römische Kirche hat zwar die schon wegen der Beteiligung Luthers an ihrer Herausgabe anrüchige Schrift nicht konsequent verurteilt, sondern ist zeitweilig geneigt gewesen, dieselbe passieren zu lassen, doch sind 1621 sowohl die lateinische Übersetzung des Büchleins, die bei Christian Plantin zu Antwerpen 1558, wie diejenige, welche 1580 zu Lyon im Druck erschienen war, auf den Index gesetzt und verboten worden. — Nicht selten ist unser Traktat mit der „Tewtschen Theologey“ des Berthold Pirstinger, vordem Bischofs von Chiemsee in Oberbayern (s. d.), welche 1528 in München erschien, 1531 vom Verfasser selbst ins Lateinische übersetzt (Augsburg 1531) und 1852 von Dr. Wolfgang Reithmeier mit Anmerkungen, einem Wörterbuche und einer Biographie Bertholds neu herausgegeben wurde, verwechselt worden. — Vgl. noch: Kritische Gesamtausgabe der Werke Dr. Martin Luthers, Weimar 1883, 1. Band; Biesenthal, Die deutsche Theologie, Berlin 1842; Lisco, Die Heilslehre der Theologia deutsch, Stuttgart 1857; Deutsche Theologie, mit der Vorrede Luthers und Arndts, Stuttgart 1858; Reifenrath, Die deutsche Theologie des Frankfurter Gottesfreundes, mit einem Vorworte von Tholuck, Halle 1863; Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipzig 1885.

Deutschkatholizismus (Christkatholizismus). Die nächste Veranlassung zu der Entstehung der deutschkatholischen Bewegung gab die Ausstellung des heiligen Rockes (s. d.) zu Trier durch den Bischof Arnoldi 1844. In den „Sächsischen Vaterlandsblättern“ vom 16. Oktober 1844 erschien „Das Urteil eines katholischen Priesters über den heiligen Rock in Trier. Von Joh. Ronge“ (s. d.). Es griff nicht die Echtheit des heiligen Rocks an, aber das Götzenfest in Trier. Der Verfasser war ein bereits von dem Bistumsverweser in Breslau gemaßregelter und der geistlichen Verrichtungen enthobener Priester, der damals in der Laurahütte an der russischen Grenze den Kindern protestantischer Bergbeamten Unterricht erteilte. Obwohl Ronges Brief an Arnoldi, wie sein Schreiben gewöhnlich genannt wird, eine Flut von Schriften und Gegenschriften hervorrief, so trat doch die Gründung einer freien katholischen Kirche an einem anderen Punkte durch einen anderen gleichgesinnten Priester der katholischen Kirche ins Leben, durch Czerski (s. d.). Schon 1844 hatte er, um einer Untersuchung wegen gebrochenen Cölibats zu entgehen, freiwillig seinen Austritt als römisch-katholischer Priester erklärt, wollte aber, wie er in seiner Rechtfertigungsschrift sagt, katholischer Christ,

katholischer Priester bleiben, und zwar nach den Worten der Schrift, nach den Geboten Christi und seiner Apostel. In Schneidemühl beschlossen nun 24 Gemeindeglieder, im Anschluß an Czerski, auf der Grundlage der heiligen Schrift eine christlich-apostolisch-katholische Gemeinde zu gründen.

Am 19. Oktober 1844 einigte man sich über ein Glaubensbekenntnis und bat die Provinzialregierung in Bromberg, auf Grund desselben die neue Gemeinde anzuerkennen. Das Bekenntnis verwirft zuerst nach Worten der Schrift neun Menschensatzungen und Irrlehren der katholischen Kirche: Entziehung des Kelchs, Heiligsprechung, Heiligenverehrung, Ohrenbeichte und Ablaß, gesetzliches Fasten, fremde Kirchensprache, Cölibat, Verwerfung der gemischten Ehe, Statthalteramt des Papstes. Dann wird die Gottheit Christi in der nicäno-konstantinopolitanischen Fassung des apostolischen Symbols bekannt, die heilige Schrift als die einzig sichere Quelle des Glaubens, die sieben Sakramente als von Christus eingesetzte Heilsmittel, die Messe als Gedächtnis des Kreuzesopfers, nützlich den Lebenden wie den Toten, und Christi Leib und Blut als wirklich im Altarsakrament vorhanden anerkannt. Unterdessen war Ronge 1844 nach Breslau gekommen und hielt, von dem Domherrn Dr. Regenbrecht unterstützt, in Breslau als von diesem ins Auge gefaßter Seelsorger der Gemeinde am 22. Januar 1845 die erste Versammlung. Hier und in den folgenden Versammlungen wurden nach den hergebrachten Protestationen wider die katholische Priesterreligion nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl, beibehalten; die heilige Schrift als die einzige Grundlage des Glaubens bezeichnet, aber mit dem Zusatze, daß die freie Forschung und Auslegung durch keine äußere Autorität beschränkt werden dürfe; als Glaubensbekenntnis das apostolische als das älteste Symbol angenommen, wobei aber, um ihm eine dem jetzigen Zeitbewußtsein entsprechende Form zu geben, an die Stelle der alten heiligen Formeln modernere Ausdrucksweisen gesetzt und allerhand Zusätze und, namentlich im zweiten Artikel, allerlei Abschwächungen, mit der Darangabe alles Göttlichen und Wunderbaren in der Person Christi, beliebt wurden.

Nach Wahl eines Kirchenvorstands wurde dann am 9. März 1845 der erste Gottesdienst in dem vom Magistrate überlassenen Betsaale des Armenhauses durch den einstimmig von der bald zu Tausenden wachsenden Gemeinde berufenen Pfarrer Ronge gehalten. Um nun die in etwa zwanzig norddeutschen Städten entstandenen Gemeinden, die sich in ihrer Mehrzahl an das rationalistische Breslauer, in ihrer Minderzahl an das positivere Schneidemühler Bekenntnis angeschlossen hatten, vor weiteren Differenzen zu bewahren, wurde auf den Antrag Robert Blums in Leipzig am ersten Osterfeiertag 1845 in Leipzig im Hôtel zur Stadt Rom die erste Kirchenversammlung des Deutschkatholizismus gehalten, wobei dreizehn Gemeinden durch dreißig Abgeordnete vertreten waren. Der Hauptpunkt war die Glaubensfrage. Vergebens forderte Czerski eine Anerkennung der Gottheit Christi. Der Breslauer Rationalismus siegte, und nach dem amtlichen Berichte haben schließlich auch die Schneidemühler sich gefügt. Das Symbol lautet jetzt: „Ich glaube an Gott den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen und sie in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe regiert; ich glaube an Jesum Christum unsern Heiland; ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben." Als ein Unterscheidungsmerkmal von der protestantischen Kirche wurde hingestellt, daß es Pflicht des Christen sei, den Glauben durch Werke der christlichen Liebe zu bethätigen!! Das Werk der Einigung schien gelungen, und in der That verbreitete sich die neue Kirche in alle Gegenden Deutschlands, in denen ihr nicht eine abgeschlossene katholische Bevölkerung oder eine entschlossene katholische Regierung, wie in Bayern und Österreich, entgegentrat. Allein die ursprüngliche Differenz der Schneidemühler und Breslauer Denomination wollte doch nicht weichen. Zwar reichten sich, nach ärgerlichen Streitigkeiten, in die zu Gunsten Czerskis auch der evangelische Superintendent Romberg in Bromberg sich eingemischt hatte, auf der Zusammenkunft in Rawicz (3. Febr. 1846) der die Gottheit Christi bekennende Czerski und der sie leugnende Ronge (ihm zur Seite der Professor der katholischen Theologie in Breslau, Anton Theiner) noch einmal die Bruderhand; aber auf der Synode in Breslau im Juli 1846 wurde von Ronge die Aufgabe des Christkatholizismus, der sein armes Bekenntnis dadurch noch ärmer machte, geradezu dahin ausgesprochen, das Christentum zum Menschentum zu veredeln. — Verfassung und Kultus anlangend, blieben nach den Verhandlungen von 1845 folgende Grundsätze maßgebend. Die Gemeinde wird repräsentiert durch eine von ihr selbst durch freie Wahl und Beteiligung geschaffene, sich gegenseitig kontrolierende Macht eines Vorstandes, Aeltestenkollegiums, und einer Gemeindeversammlung, in welcher letzteren nach dem Statut von 1845 ausdrücklich auch den Frauen Stimmrecht erteilt wird. Die Geistlichen werden auf Vorschlag des Vorstandes und der Ältesten durch die Gemeinde gewählt; die Ordination erfolgt durch den Vorstand, der zur Abhaltung von Nebengottesdiensten auch Nichtgeistliche bevollmächtigen kann. Der Gottesdienst, dessen Mittelpunkt die Messe bildet (nach der Predigt), soll aus Belehrung und Erbauung bestehen, die Liturgie aber den jetzigen Zeitbedürfnissen gemäß geordnet sein. Die allgemeine Beichte in Form einer Beichtrede tritt an die Stelle der eigentlichen Beichte und Absolution. — Durch die Bewegung des Jahres 1848 erhielten die Deutschkatholiken zunächst eine nun gesetzlich anerkannte Existenz, die ihnen aber bald außer in Sachsen überall wieder beschränkt wurde, als man sie in der Folgezeit nur als politische Vereine ansah, die sich allerlei Maßregelung durch die Polizei gefallen lassen mußten. — Über die

Zahl von 60000 Mitgliedern ist der Deutschkatholizismus auch in seiner höchsten Blüte nicht hinausgekommen; ungefähr die Hälfte davon entfiel auf Schlesien.

Schon ein Zeichen des sinkenden Verfalls war es, als man mit dem Protestantismus der freien protestantischen Gemeinden, während man anfänglich den Protestantismus überhaupt vornehm ignoriert hatte, 1850 in Leipzig und, als dort die polizeiliche Ausweisung erfolgte, in Köthen eine engere Vereinigung anstrebte und wirklich erreichte, indem man sich dort zu einer „Religionsgemeinschaft freier Gemeinden“ zusammenschloß (laut Tagsatzung vom 25. Mai 1850). — Gegenwärtig gilt überall der Deutschkatholizismus, trotz kleiner Gemeinden, die ihm noch anhängen, als überwundener Standpunkt, als eine aus der Mode gekommene Sache. Die sanguinischen Hoffnungen, die ein Gervinus (Die Mission der Deutschkatholiken, 1845) auf ihn, als die einzig noch haltbare und mögliche Fassung des Christentums, setzte, sind wie Seifenblasen zerstoben. Nach den offiziellen statistischen Mitteilungen kamen 1875 auf Preußen 4800 Deutsch- und Christkatholiken, auf Hessen 2958, auf Sachsen 1876 Deutschkatholiken. Ihre Zahl im übrigen deutschen Reiche ist durchaus verschwindend. — Vgl. Dr. Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit, 4 Bde., Leipzig 1852—1860; Ders., Das Wesen des Deutschkatholizismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältnis zur Politik, Tübingen 1850; Eduin Bauer, Geschichte der Gründung und Fortbildung der deutschkatholischen Kirche, Meißen 1845.

Deutschmann, Joh., geb. 1625 in Jüterbogk, † 1706 als Professor in Wittenberg, wo er seit 1657 lehrte, zuerst Famulus, dann Schwiegersohn und Werkzeug Calovs, erbitterter aber minder geschickter Gegner des Helmstedter Synkretismus wie des Spenerschen Pietismus. Zu seinen theologischen Schrullen gehört der Nachweis einer Übereinstimmung der lutherischen Bekenntnislehre mit der Theologie des Alt. Testaments (sogar Adams, dem bereits die communicatio idiomatum bekannt gewesen sei).

Deutschorden. Nachdem Sultan Saladin Jerusalem erobert und sich des heiligen Landes bemächtigt hatte, stand ein Heer von Kreuzfahrern, das auf diese Nachricht herbeigekommen war, vor der Stadt Accon (Ptolemais). Während der Belagerung, als Mangel und Krankheiten viele Pilgrime hinwegrafften, schlugen einige Bremer und Lübecker Bürger, die unter der Führung des Grafen Adolf von Holstein ins gelobte Land gesegelt waren, vermittelst ihrer Schiffsegel Zelte zur Pflege jener Pilger auf. Mit ihnen verbanden sich um 1190 die deutschen Spitalbrüder bei der St. Marienkirche zu Jerusalem (Marianer, s. d., entstanden um 1128). Anwesende Fürsten und namentlich der junge Herzog Friedrich von Schwaben faßten darauf den Entschluß, dieses Institut zu einem Ritterorden nach dem Vorbilde der Johanniter und Templer zu gestalten. Mit den beiden Meistern dieser Orden und den Patriarchen und anderen hohen Geistlichen wurde in gemeinsamer Beratung eine neue Regel entworfen, so zwar, daß man mit den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams die Gesetze für die ritterliche Thätigkeit von dem Tempelorden, die Pflege christlicher Mildthätigkeit an Armen und Kranken von dem Johanniterorden entlehnte. Wie bei den Templern war ihre Ordenstracht ein weißer Mantel, nur daß sie statt des roten Kreuzes auf demselben ein schwarzes trugen. Auch ihr Wappen und Banner war ein schwarzes Kreuz im weißen Schild. Sie heißen daher auch Kreuzherren. Später verlieh ihnen Kaiser Friedrich II. den Reichsadler in die Mitte und König Ludwig der Heilige die französischen Lilien in den vier Enden des Kreuzes; und schon vor Damiette hatte der König von Jerusalem, Johann von Brienne, das goldene Kreuz des Königreichs Jerusalem ihrem schwarzen Ordenskreuz hinzugefügt.

Ihre erste Bestätigung erhielt die neue Gemeinschaft als „Orden des deutschen Hauses unserer lieben Frau zu Jerusalem“ 1191 durch Papst Clemens III. Der erste Hochmeister war Heinrich Walpott von Bassenheim in den Rheinlanden, der zuerst nichts mehr zu verwalten hatte, als das ihm von jenen hochherzigen Bürgern von Lübeck und Bremen übergebene Spital. Aber noch zu seinen Lebzeiten gab es Ordenshäuser zu Barletta und Palermo (letzteres durch Kaiser Heinrich VI. um 1197 ihm zugesprochen). Schnelleren Aufschwung nahm aber der Orden erst seit 1210 unter dem vierten Hochmeister Hermann von Salza (1210—1239). Vor Damiette waren fremde Ritter und Fürsten Zeugen (1218), wie die Deutschordensbrüder, in den Gefechten mit den Sarazenen, die unglaublichsten Thaten vollbrachten, und hernach, statt auszuruhen vom Kampfe, die niedrigsten Dienste der Krankenpflege übernahmen. In allen gefahrvollen und schwierigen Unternehmungen sehen wir den großgesinnten Ordensmeister Hermann von Salza an der Seite des Kaisers, der ihn dafür, für sich und seine Nachkommen, zum Range eines Reichsfürsten erhob. Als er nämlich dem Orden 1226 den Besitz des Landes Culm und des im Lande Preußen zu erobernden Gebietes bestätigte, verlieh er dem Meister desselben und seinen Nachfolgern über diese ihre Besitzungen „alle Macht und Berechtigung, wie nur irgend ein Reichsfürst über ein Land sie ausüben kann.“ Hermann von Salza, der damals beim Kaiser in Venedig war, schickte darauf eine Schar Ordensritter unter Hermann Balk und dem Marschall Dietrich von Bernheim nach Preußen ab. Das Land wurde eingenommen, Burgen und Städte gegründet, auch 1239 seine Verschmelzung mit den Dobriner Ritterbrüdern und dem Ritterorden der Schwertbrüder in Livland vollzogen, wodurch die Herrschaft auch über Livland gewonnen war. Um 1250 bereits war ganz Preußen, von der Weichsel bis zur Mündung des

kurischen Haffes, ein deutscher, unter der Oberhoheit des Kaisers und des Papstes stehender Staat, der vom Landmeister und den anderen Beamten des Ordens verwaltet wurde. — Die obersten Beamten des Ordens waren außer dem auf Lebenszeit gewählten Hochmeister der Großkomtur (Kommandant), der Oberst-Spittler (Aufseher über die Spitäler), der Oberst-Trapier (Bekleider), der Treßler oder Schatzmeister und der Ordensmarschall (Heerführer der Ritter). Zu den Ritterbrüdern wurden erst später die Priester, welche den Gottesdienst besorgten, als eigentliche Mitglieder gerechnet. Für die einzelnen Länder wurden Stellvertreter ernannt. Der Statthalter von Deutschland hieß Deutschmeister, der von Livland Heermeister, der von Preußen Landmeister. Den einzelnen Bezirken, deren es in Deutschland elf gab, standen die Komture vor (neben ihnen in Preußen Ordensvögte). Der eigentliche Sitz der Hochmeister sollte Accon sein. Nach dessen Eroberung (1291) wohnten sie meist in Venedig, wo sie bereits seit 1258 ein Ordenshaus besaßen. Doch verlegte 1309, die Würde eines Landmeisters von Preußen aufgebend, Siegfried von Feuchtwangen den Sitz des Ordens nach Marienburg. Auch jetzt noch vergrößerte sich fortwährend das Gebiet des Ordens. Doch die endlosen Kriege mit den Polen und Litauern mußten zuletzt die Kraft des Ordens brechen. Durch den Frieden von Thorn (1466) geriet das Ordensland, das schon durch die furchtbare blutige Niederlage bei Tannenberg (1410) gegenüber polnisch-litauischen Truppen gefährdet gewesen war, ganz in polnische Lehnsabhängigkeit; das Kulmer Land aber, Elbing und Marienburg gingen völlig verloren. — Die Zerstückelung eines Reichslandes, so hofften die Ritter, werde von Deutschland, wo man die Giltigkeit des Thorner Friedens von vornherein nicht anerkannte, wenn nötig, auch mit Waffengewalt verhindert werden. Deshalb wurden jetzt deutsche Fürstensöhne, zuerst Herzog Friedrich von Sachsen, dann Markgraf Albrecht von Brandenburg (s. d.), der Schwestersohn des Königs Sigismund von Polen, mit der Hochmeisterwürde betraut. Unter Albrecht wurde das Deutschordensland ein weltliches Reich, welches der König von Polen seinem Neffen für sich und seine Brüder und ihre männlichen Descendenten als lehnbares Erbherzogtum überließ.

Nach diesem Gewaltstreiche versammelte der damalige Deutschmeister, Dietrich von Clee, ein Großkapitel, welches an Stelle dieses bejahrten Herrn Walter von Cronberg, bisher Komtur zu Frankfurt, als Meister in deutschen und welschen Landen, sowie als Administrator des Hochmeistertums Preußen, mit der Residenz Mergentheim in Franken, wählte. Die Wahl Walters von Cronberg fand auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 die Bestätigung des Kaisers, der ihn dort feierlich belehnte. — Schon durch Ludwig XIV. erlitt der Orden große Verluste; auch hatte sich bereits die Ballei (Landes- und Amtsbezirk) Utrecht 1619 vom Orden getrennt. Doch besaß derselbe gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts immerhin noch die elf Ordensballeien: Elsaß und Burgund, Österreich, Koblenz, Tirol, Franken, Hessen, Altenbiesen, Thüringen, Westfalen, Lothringen, Sachsen. Durch den Frieden von Preßburg und die Rheinbundsakte wurde der Besitz des Ordens noch mehr geschmälert und 1809 erklärte Napoleon, erbittert durch den Anteil, den er die Deutschritter am Kriege gegen ihn nehmen sah, in seinem Feldlager vor Regensburg den deutschen Orden für aufgehoben und die Güter desselben als Eigentum der Fürsten, in deren Staaten sie gelegen waren. Die deutschen Fürsten säumten nicht, sich in deren Besitz zu setzen, und nur ein kleiner Teil seiner Güter gelangte nach den Friedensschlüssen von 1814 und 1815 an den Orden zurück. Nur in Österreich blieben die Güter des Ordens unangetastet. Dort gab ihm 1840 Kaiser Ferdinand neue Statuten, wonach derselbe ein selbständiges geistlich-ritterliches Institut unter dem Bande eines kaiserlichen Lehns bildet (seit 1864 an Stelle des 1863 gestorbenen Maximilian von Österreich-Este ist Hoch- und Deutschmeister Erzherzog Wilhelm). Die beiden Balleien des österreichischen Deutschordens sind die Ballei Österreich und Tirol. — Vgl. Hennig, Statuten des deutschen Ordens, Königsberg 1806; Joh. Voigt, Geschichte des deutschen R. O. in seinen zwölf Balleien in Deutschland, Berlin 1857 ff.; Watterich, Gründung des D. O., Leipzig 1857; Urkundenbuch zur Geschichte des D. O. von Hennes, Mainz 1845; Nikol. von Jeroschim, D.-O.-Chronik, neu herausgegeben von Pfeiffer, Stuttgart 1854; Schlözer, Die Hansa und der deutsche R. O., Berlin 1851; Prutz, Die Besitzungen des deutschen Ordens im heiligen Lande, Leipzig 1877; sowie die **Scriptores rerum Prussicarum**, 5 Bde., Leipzig 1851—1874, und Dudik, Der deutsche R. O. nach seinen neuesten Bestimmungen in dem Augusthefte der „Österreichischen Revue" von 1866.

Dévai, Matthias, aus Déva in Siebenbürgen (eigentl. Name Biró), suchte als Mönch die Universität Wittenberg auf, um 1529—1530 als Luthers Hausgenosse die evangelische Lehre kennen zu lernen. Von 1530 an ein eifriger Förderer der Reformation in Ungarn (Kaschau und Ofen), entging er mit Mühe, nach zweimaliger Gefangenschaft, der ihm bereits angesagten Hinrichtung. 1536 kehrte er nach Deutschland zurück, fand zunächst bei seinem Freunde Veit Dietrich in Nürnberg und 1537 in Wittenberg freundliche Aufnahme. In Basel, wohin er sich dann wandte, ließ er noch 1537 zwei Streitschriften in lateinischer Sprache „Über den Zustand der Seligen nach dem Tode" und „Über die vorzüglichen Artikel des christlichen Glaubens" ausgehen. Darauf abermals in seiner Heimat, namentlich auf den Besitzungen seines Gönners, des Grafen Nádasdy, als Reformator thätig, schrieb er — die erste ungarische Druckschrift — einen Leitfaden der ungarischen Grammatik, neigte sich aber bereits 1540 der reformierten Lehre zu,

der er sich, nach einem nochmaligen Aufenthalte in Deutschland, unter förmlicher Lossagung von den Lutheranern, seit 1544 zu Luthers Schmerz und Verwunderung völlig anschloß, und zu deren Verbreitung in Siebenbürgen und Ungarn er nun das Seinige treulich beitrug. In solchem Sinne ist auch sein Handbuch der Religion in ungarischer Sprache verfaßt. Er starb wahrscheinlich in Debreczin um 1547. Auch als Liederdichter hat er sich einen Namen gemacht.

De Valenti, Ernst Josef Gustav, Dr. phil., medicinae et chirurgiae, geboren den 27. März 1794 in Lobeda als ein Sohn des später als Lektor der italienischen Sprache an der Universität Jena angestellten De Valenti, ließ sich 1818 als praktischer Arzt in Stadt-Sulza nieder. Die Aufhebung des von ihm hier gestifteten Betvereins bestimmte ihn, der sich im Uebrigen durch seine vielseitigen gründlichen Kenntnisse und wirksamen Kuren eines ausgezeichneten Rufes in der ganzen Umgegend erfreute, zu dem Entschlusse, im Sommer 1823 seine Stelle aus freiem Antriebe niederzulegen. Außer Gelegenheitsschriften, die er hier zur Rechtfertigung des sogenannten „mystischen" Vereins herausgegeben hatte, ließ er hier zum ersten Male sein schönes „Feierabendbüchlein für Alle, die sich nach der wahren Ruhe sehnen" (Jena 1822) und eine Warnung vor dem „Verfall der protestantischen Kirche" (Leipzig 1821) ausgehen. Den Vorwurf des Separatismus weist er in der Vorrede zu seiner Medicina clerica (s. u.) weit von sich; vielmehr versichert er, daß er umgekehrt, seitdem er den tiefen Verfall der Kirche erkannt, mit seinen Gesinnungsgenossen als treues Glied der lutherischen Kirche sich auf das fleißigste an den öffentlichen Gottesdiensten und an der Feier des heiligen Abendmahls beteiligt habe. Nach seinem Weggange von Sulza arbeitete er nach einem vorübergehenden Aufenthalte in Berlin, wo er 1825 die lateinische Abhandlung „De therapiae generalis notione vera et usu legitimo isagoge" veröffentlichte, beinahe fünf Jahre lang an der Rettungsanstalt des Grafen von der Recke in Düsselthal. In diesem sittlichen Lazarete fand er begreiflicherweise einen bedeutenden Zuschuß aus der inneren Geschichte des gefallenen Menschen. Das Bedürfnis einer inneren Sammlung führte ihn von da eine Zeit lang in die Stille des Privatlebens (nach Halle) zurück, wo der Umgang mit Tholuck und Guericke günstig auf ihn einwirkte. Die praktische Frucht seiner Düsselthaler Wirksamkeit und seiner Hallischen Muße war die Herausgabe des „Sokrates und Christophorus oder Gespräche über das Heidentum im Verhältnis zum Christentum, mit besonderer Rücksicht auf Platons Phädon", Leipzig 1830, des „Nikodemus und Phronimus, ein Wort der Liebe an diejenigen, welche nur des Nachts zu Jesu gehen", Basel 1833, und der „Medicina clerica oder Handbuch der Pastoral-Medizin für Seelsorger, Pädagogen und Aerzte; nebst einer Diätetik für Geistliche", 2 Bde., Leipzig 1831 u. 1832. Es soll dies vortreffliche Buch dem, der es zu gebrauchen weiß, ein Beitrag zu dem Nachweise sein, „daß es auch zwischen Theologie und Medizin ein wissenschaftliches Einigungsglied, ein sensorium commune, ein gemeinschaftliches Lebens- und Seelenorgan gebe, und daß zwischen Kirche und Krankenhaus noch ein besonderer Altar vorhanden sei, über dessen Flammen sich Seelsorger und Arzt zum Heil der Menschen die Hand reichen". Das in gesunder evangelischer Nüchternheit geschriebene Buch, in dem der Verfasser (vgl. auch „System der höheren Heilkunde" [Elberfeld 1826. 27] und Medicina pastoralis et ruralis, 1844) ausgezeichnete Befähigung für Behandlung und Darstellung leiblicher und psychischer Krankheiten nach dem Worte Gottes bekundet, verdient noch heute volle Beachtung. Einen beiläufigen Streifzug gegen den Rationalismus unternahm er in dem 1830 in Altenburg erschienenen Büchlein: „Gotthold Salzmann, der verständige Hallore, oder Gespräche über die Umtriebe der Rationalisten".

Seit 1831 in der Schweiz (Basel und Bern) weilend, geriet er mit De Wette durch einen Aufsatz in der von ihm seit 1830 (in Nürnberg) herausgegebenen Zeitschrift „Der graue Mann" in eine vorübergehende Fehde. Wohl nicht mit Unrecht hatte nämlich De Wette den darin (1834) gegen die Schweizer erhobenen Vorwurf, daß sie, zu ihrem eigenen Schaden, hochverräterische, dem Arm der Gerechtigkeit entgangene Flüchtlinge aufnähmen und hegten, auf sich bezogen und, nachdem er erfolglos gerichtlich klagbar geworden war, in einer Verteidigungsschrift „Gegen die Angriffe des grauen Mannes", Basel 1834, geantwortet. De Valenti fuhr fort, wie in seiner „Christlichen Glaubenslehre", so in der anonymen Schrift: „Das Kleeblatt der Wissenschaft, Schleiermacher, Marheineke und De Wette", Basel 1844, und in seinem „Sendschreiben an meine Freunde", jene Schrift betreffend, Basel 1844, die Geißel über die „Bileamiten seiner Zeit" kräftig zu schwingen. Sein Eifer für die reine Lehre richtete sich aber nicht nur gegen den von ihm für unheilvoll erkannten Einfluß des Schleiermacher'schen und Hegel'schen Geistes auf die Theologie, sondern auch gegen die Einseitigkeiten sonst gläubiger Theologen, die er davor warnen zu müssen glaubte, über dem Sichverlieren an äußerliche Werke die innerliche Zucht des Geistes in einer gesunden und kräftigen Frömmigkeit nicht hintanzusetzen. Dabei geschah es dem feurigen Manne, der niemand an seiner unmittelbaren Seite hatte, der, ihm an Glauben und Energie ebenbürtig, ihn hätte zügeln können, daß er, so schwere Schäden er auch in seiner Zeitschrift „Licht und Recht für Israel" und in einzelnen Broschüren aufdeckte, doch oft ein zu bitterer, rücksichtsloser und ungerechter Ankläger seiner christlichen Brüder wurde. Am bekanntesten in dieser Richtung sind seine „Worte der Klage und Ermahnung an die Basler Mission", Basel 1846, und der heftige Angriff gegen Blumhardts (damals Pfarrers in Möttlingen) Wirken bei Kranken ver-

mittelst des Gebets, gegen den sich der Angegriffene in einer Verteidigungsschrift (Reutlingen 1850) wehrte. — Die Medizin hatte er seit seinem Verweilen in der Schweiz fast ganz aufgegeben. In Basel war er zunächst an Spittlers Seite für verschiedene christliche Unternehmungen thätig, wurde ein fleißiger Mitarbeiter an den „Baseler Sammlungen", machte zwischenein als Evangelist Reisen ins Elsaß und in das badische Oberland und widmete sich zugleich weiteren theologischen Studien. Auch hielt er in der Kirche zu St. Martin in Basel Abend-Bibelstunden, welche vielen ebenso wie das gleichfalls dieser Periode angehörende „Wanderbüchlein für alle, die sich nach der Heimat sehnen" (Basel 1833 u. 1836) zum bleibenden Segen gereichten. Ein häufiger Gast war er bei Zeller in der Rettungsanstalt zu Beuggen. Von ihm und Spittler angeregt, gründete er 1835 in Riehen bei Basel seine Evangelistenschule, die er 1836 nach Bern „ins Haus der Hoffnung auf der Enge bei Bern" verlegte. Nicht nur junge Handwerker wurden hier von ihm schriftmäßig unterrichtet und ausgebildet, damit sie, ohne Eingriff ins Pfarramt, durch Halten von Versammlungen ihr Licht in den Gemeinden leuchten lassen könnten, sondern auch Studenten der Theologie aus Bern, welche in De Valentis Vorträgen hospitierten, fanden dort reiche Förderung für ihre Studien und ihr künftiges Amt. Aus dieser Blütezeit seines Wirkens (1836—1846), in der er auch in einen zweiten glücklichen Ehebund trat — der erste war durch jahrelange Geisteskrankheit seiner Gattin getrübt gewesen — und im Vereine mit Dr. Niehans und seiner Gattin eine Zeit lang eine Nervenheilanstalt leitete, stammen seine reifsten Schriften: „Die Ehe, biblisch und ärztlich beleuchtet", 2. Auflage, Basel 1883 (in 1. Auflage unter dem Titel „Das Ehebett"); „Das selige Abbarufen der Kinder Gottes", Bern 1880; „Parabeln des Herrn", Basel 1841 u. 1842; „Bergpredigt des Herrn", Basel 1844 u. 1848; „Christliche Glaubenslehre, nach dem Glauben und dem Bekenntnis der alten und der neuen Kirche dargestellt", Bern 1845 ff. — Auf die Zeit energischen Wirkens in Bern folgte eine Zeit tiefer Abspannung, geistiger und körperlicher Heimsuchung, zuletzt aber nach stillem Erdulden der züchtigenden Hand Gottes und nach dem Vorübergehen der Anfechtung wieder seligen Friedens und innerer Verklärung. Nur von seiner Gattin und Schwester gepflegt, lebte er seit 1851, ohne weiter die Feder zu rühren, lange Jahre in stiller Verborgenheit in einem Gartenhause vor den Thoren von Klein-Basel. Bis zu seinem am 8. Februar 1871 erfolgten Tode blieb er als ein treuer Jünger seines Heilands in einem Stillleben der Betrachtung und des Gebets. — Vgl. über ihn die Zeitschrift: „Der treue Eckart", April 1878, sowie „Allgem. luth. Kirchen-Ztg." 1884, Nr. 34, wo gelegentlich der Würdigung der oben erwähnten Schrift De Valentis über die Ehe auch Einiges über seine innere und äußere Führung mitgeteilt wird.

Deventer, Stadt in den Niederlanden, vorübergehend von 1559—1591 Sitz eines Bistums. Berühmt sind die Glasmalereien und die herrliche Orgel der reformierten Hauptkirche mit alter Krypta und hohem Turm. Die (katholische) Broerekirche bewahrt drei altertümliche Evangelienbücher, angeblich vom heil. Lebuinus geschrieben.

Devolutionsrecht bezeichnet 1. im weiteren Sinne das Recht höherer Kirchenoberen, insonderheit des Papstes, da, wo die untergeordneten Autoritäten in Erfüllung ihrer amtlichen Pflichten lässig oder zu derselben unfähig sind, mit eigener Macht einzugreifen; 2. im engeren Sinne das Recht, eine Kirchenpfründe an Stelle des ordnungsmäßig zur Besetzung derselben Berufenen, welcher schuldhafterWeise sein Recht binnen der gesetzlichen seit dem Tage der Kenntnis von der Vacanz laufenden Frist nicht oder nicht vorschriftsmäßig ausgeübt hat, unter Beobachtung aller für jenen normierenden Bestimmungen in diesem einzelnen Fall zu verleihen. Dies Recht steht dem Bischof rücksichtlich aller Pfründen seines Sprengels zu sowohl in der Weise, daß das bischöfliche Kollationsrecht von der Schranke des dem Patron gebührenden Präsentationsrechts frei wird, als in der Weise, daß das einem andern etwa zustehende Verleihungsrecht auf ihn übergeht. Ist der allein besetzungsberechtigte Bischof oder außer ihm das zur Kollation mit ihm zusammenwirkende Kapitel säumig, so devolviert das Verleihungsrecht an den Erzbischof. Auch für die Bischofswahlen gilt das Devolutionsrecht, und zwar im Fall versäumter Wahl zu Gunsten des Erzbischofs, im Fall unkanonischer Wahl zu Gunsten des Papstes; indessen für Hannover und die oberrheinische Kirchenprovinz hat der Papst unter Verzicht auf sein Recht den Kapiteln eine Wiederholung der Wahl gestattet und im Geltungsbereich des Wiener Konkordats tritt in beiden Fällen die päpstliche Verleihung ein. — In der evangelischen Kirche geht das patronatische Präsentationsrecht im Fall der Nichtausübung oder gesetzwidriger Ausübung als Verleihungsrecht auf den Landesherrn (resp. auf das ihn vertretende Konsistorium) über, während die wahlberechtigte Gemeinde in den meisten Ländern einem Devolutionsrecht nicht unterliegt.

Devoti, Giovanni, gest. 1820 in Rom als Adjunkt der Prälaten der Inderkongregation, früher Bischof von Agnani, Verfasser tüchtiger Werke über kanonisches Recht.

De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, Abkömmling einer um des lutherischen Glaubensbekenntnisses willen 1559 aus den Niederlanden ausgewanderten Familie, geb. am 12. Januar 1780 in Ulla, einem damals noch kurmainzischen Dorfe, als Sohn des dortigen Pfarrers, siedelte bei anderweitiger Versetzung seines Vaters 1784 mit nach Großcromsdorf und 1792 nach Mannstedt bei Buttstädt über. In letzterer Stadt besuchte er, mit dem eng befreundeten Schulnachbar Karl Peucer, dem nachmaligen Direktor des Oberkonsistoriums in Weimar, unter dem Rektor Schmidt die dortige Stadtschule und von

1796—1799 das Gymnasium in Weimar, dessen Direktor damals Böttiger, der nachherige Dresdener Archäolog, war. „Durch den tief eingehenden Unterricht des Direktors wurde dort in ihm die Liebe zu dem Idealen und Göttlichen, das Streben nach Wahrheit und der Sinn für Schönheit und wahre Größe geweckt und genährt." Auch Herder, der damalige Ephorus des Gymnasiums, machte auf die empfänglichen Jünglinge durch seine ganze Persönlichkeit, sowie durch seine Predigten und Schriften einen tiefen Eindruck. Von ihm bekennt De Wette: „Er ist mir auf der dürren Steppe des theologischen Kritizismus und Rationalismus als ein begeisterter Seher erschienen und hat mich auf die ewig grüne, vom Wasser des Lebens getränkte Weide hingewiesen." Die deutsche Litteratur stand damals in ihrer Blütezeit. Die strebsamen Primaner sahen Göthe, Schiller und Wieland auf ihren Spaziergängen; Rektor Böttiger pflegte ihnen die im Musenalmanache neu erschienenen Gedichte Schillers und Göthes vorzulesen, und in jugendlicher Begeisterung versenkten sich die beiden Freunde mit gleichgesinnten Altersgenossen an bestimmten Abenden in die Lektüre der Iphigenie, des Egmont, Tasso, Oberon, Götz von Berlichingen, Don Carlos und der Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. So wurde schon auf dem Gymnasium bei De Wette der Grund gelegt für das ihm eigentümliche poetisch-symbolische Element seiner Theologie. Sein Gymnasialkursus wurde durch eine Reise nach Genf unterbrochen, die er auf Veranlassung des Direktors zur Begleitung eines von De Wette in der griechischen Sprache unterrichteten jungen Mitschülers, eines Sohnes des Emigranten Mounier, unternahm und durch welche ihm, nicht ahnend, daß später dies Land seine zweite Heimat werden würde, auf den Bergen, in den Thälern, an den Seen der Schweiz eine neue Welt aufgeschlossen wurde.

In Jena studierte er (1799—1801) unter Griesbach und Paulus, dem „freien" Bibelforscher, Theologie, und fühlte sich von den philosophischen Vorlesungen eines Fichte, Schelling, Hegel, vor allem aber von denen eines Fries, mächtig angezogen. Ein Wort des Letztgenannten in einem Kolleg: „Mit freier That des Geistes kann man das Endliche auf das Unendliche beziehen, und nur dadurch allein wird die ideale Betrachtung der Dinge möglich," fiel wie ein Blitz in seine Seele und fesselte ihn für immer an diesen seinen Lehrer, der ihn, wie er in einem von A. Stieren 1850 veröffentlichten Aufsatz: „Eine Idee über das Studium der Theologie 1801" dankbar bekennt, aus der Bahn des Zweifels zu dem Glauben an das Übersinnliche zurückführte. An dieser Wandelung hatten zugleich Schleiermachers „Reden über die Religion" und „Monologe" einen hervorragenden Anteil. 1803 entschloß er sich, die akademische Laufbahn zu verfolgen. Zunächst auf das Gebiet der biblischen Kritik gewiesen, versuchte er in seiner Inauguraldissertation (1804), die ihm 1805 den philosophischen Doktorgrad einbrachte, in der kritischen Beleuchtung der Pentateuchfrage den Nachweis, daß das Deuteronomium von einem späteren Autor herrühre. Dabei unternahm er aber auch als Stipendiat der Lynkerschen Stiftung, der Intention des Stifters gemäß, 1806 eine Ehrenrettung der Augsburgischen Konfession, welche, weit entfernt, etwas Veraltetes und eine Fessel der Gewissens- und Lehrfreiheit des Geistlichen zu sein, vielmehr als die energischste Vertreterin und Wahrerin der wahren Glaubens- und Gewissensfreiheit für den positiven Glauben an Christus, der sich mit dem allgemeinen religiösen Vernunftglauben nicht decke, in die Schranken trete. — Ein Ehebund, den er 1805 geschlossen, wurde bereits 1806 durch den Tod der Gattin, einer geb. Boye aus Bayreuth, infolge einer unglücklichen Entbindung wieder gelöst.

Von Heidelberg, wo er 1807—1810 neben Marheineke, Daub, Creuzer und Böckh lehrte und 1809, zum ordentlichen Professor der Theologie ernannt, mit der Witwe eines Mannheimer Kaufmanns, Henriette Beck, geb. Frisch, zum zweiten Male in die Ehe trat, kam er 1810 nach Berlin und stand hier bei aller Verschiedenheit in freundschaftlicher Beziehung zu Schleiermacher. Noch in Heidelberg hatte er neben „Beiträgen zur Einleitung ins A. T.", einer „Kritik der israelitischen Geschichte" und einem „Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus" (1807) eine neue „Bibelübersetzung" begonnen, nicht für Laien, sondern für Theologen bestimmt, mit wörtlicher, genau an den Ausdruck der Ursprache sich anschließender Übertragung. An dieser in Berlin fortgesetzten Übersetzung beteiligte sich bei der ersten Ausgabe (1814 erschienen) sein Freund Augusti (die 2. u. 3. Ausgabe hat De Wette 1831 und 1838 allein besorgt). Außerdem sind der „Kommentar über die Psalmen" (1811 u. ö.), die der Fakultät Breslau, welche ihn zum Ehrendoktor der Theologie ernannt hatte, gewidmete „**Commentatio de morte Jesu Christi expiatoria**" (1813), worin allerdings von nichts weniger als von einem Versöhnungstode die Rede war, die biblische Dogmatik (1813), die kirchliche Dogmatik (1816), sein Buch „über Religion und Theologie" (Erläuterung der biblischen Dogmatik), die „Archäologie", die „Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des A. T." (1817 u. ö.), die mit Lücke zusammen herausgegebene: **Synopsis evangeliorum**, sowie die Anfänge der „Christlichen Sittenlehre" Früchte seiner litterarischen Thätigkeit in Berlin.

Wegen des bekannten Trostbriefes an die Mutter Sands verlor De Wette, welcher schon vorher wegen seiner freieren theologischen Richtung anrüchig geworden war, 1819 seine Stelle in Berlin, von den meisten Studenten, welche dem „klaren, feinen, scharfen und dem Idealen zugewendeten Professor" freudig anhingen, mit schmerzlichem, dankbarem Lebewohl entlassen. Der bekannte Rud. Stier (s. d.) überreichte ihm im Namen der Kommilitonen (Sydow) einen silbernen Becher mit der Umschrift: „Nehmen sie uns den

Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib u. s. w." Amt- und brotlos, aber nicht glaubens- und hoffnungslos, privatisierte er, hochherzig von seinen Berliner Freunden und von anderer Seite her unterstützt, von 1819—1822 in Weimar und wandte sich, nach längeren Reisen 1820, unter anderem in die Schweiz, mit neuer Lust und doppeltem Eifer zu seinen geistigen Arbeiten. Vor allen Dingen entschloß er sich, die Briefe Luthers zu sammeln und historisch-kritisch zu bearbeiten. Die Arbeit war schon Ostern 1822 beendet, erschien aber erst, als De Wette schon in Basel lebte, 1825 im Druck (in 5 Bänden). Sodann begann er am Schlusse des Jahres 1820 einen theologischen Roman: „Theodor oder des Zweiflers Weihe, die Bildungsgeschichte eines evangelischen Geistlichen" (Berlin 1822; 2. Auflage 1828). Unter lebendiger Schilderung der religiösen Richtung der Zeit, läßt der Verfasser, der an vielen Stellen unverkennbar die innere Geschichte seines eigenen Lebens erzählt, den Helden seiner Dichtung aus den Zweifeln, welche ein halbes, einseitiges wissenschaftliches Nachdenken geweckt, durch ein tieferes Forschen zu einer positiven Philosophie und durch sie zu einer Religion und Theologie des Lebens sich hindurchringen. Auch die Kanzel, die er seit seiner Studentenzeit nicht wieder bestiegen hatte, suchte er jetzt fleißig und mit bestem Erfolge auf und befreundete sich mit dem Gedanken, künftighin das Katheder ganz mit der Kanzel zu vertauschen. Statt aber nach Braunschweig als Pfarrer, erhielt er 1821 einen Ruf nach Basel als Professor der Theologie, wohin er 1822 übersiedelte.

Wie die Liebe seiner Studenten, erwarb sich De Wette hier bald die Gunst und das Vertrauen des größeren Publikums durch wiederholte Predigten und öffentliche Vorlesungen über „die Sittenlehre" und „die Religion". Doch blieben die Augen des Professors, namentlich als bürgerliche Unruhen, an denen auch sein Stiefsohn, Karl Beck in Karlsruhe, beteiligt war, 1826 und später 1830 Basel aufregten und eine Zeit lang sogar die Existenz der dortigen Universität gefährdeten, noch lange, wenn auch vergeblich, nach Deutschland gerichtet. Erst seitdem er nach dem erfolgten Tode seiner zweiten Gattin, mit der er unglücklich gelebt, 1832 mit einer verwittweten Frau von Mai in eine neue glückliche Ehe getreten war und allmählich die Verhältnisse der Universität sich besserten, atmete er neu auf und machte sich in Basel nun ganz heimisch. Hier erschienen außer neuen Auflagen seiner älteren Werke, auf die er die größte Sorgfalt verwendete, und vielen Aufsätzen und Abhandlungen in den Studien und Kritiken, in der Baseler wissenschaftlichen Zeitschrift, in der Halleschen Encyklopädie, in der Hallischen allgemeinen Litteraturzeitung, in Predigtsammlungen und anderen kirchlichen Zeitschriften fünf Sammlungen Predigten, ein Andachtsbuch für häusliche Erbauung (1825—28), die erbauliche Erklärung der Psalmen (1836), der neutestamentliche Kommentar „Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum N. Test." (3 Bände in 11 Abteilungen 1835—1848, in seinen einzelnen Teilen fortwährend neu aufgelegt), das Lehrbuch der christlichen Sittenlehre (1833), die Dogmatik oder das Wesen des christlichen Glaubens (1846), die biblische Geschichte (1846), Gedanken über Malerei und Baukunst (1846) und als Gegenstück zu seinem „Theobald" die Bildungsgeschichte eines Weltmannes in seinem „Melchthal" (2 Bände, 1829). Auch war und blieb er, seitdem 1841 Prälat Dr. Zimmermann seinen „Aufruf an die protestantische Welt" erlassen hatte, und auf seine Anregung 1842 in Basel ein protestantisch-kirchlicher Hilfsverein entstanden war, ein eifriger Gönner und Förderer des Gustav-Adolf-Vereins. Nach einem arbeitsreichen Leben starb er im höchsten Ansehen sanft und ruhig am 16. Juni 1849.

Der Schlüssel der ganzen Theologie nach De Wettes Ansicht ist die Unterscheidung der verständigen, idealen und ästhetischen Ueberzeugung oder Ansicht (vgl. Vorrede zu den Erläuterungen zum Lehrbuche der Dogmatik). Das Festhalten jener Unterscheidung giebt seinen Lehraufstellungen eine Klarheit, Folgerichtigkeit und Durchsichtigkeit, die in der That Bewunderung erregt. Selten ist wohl ein System aufgestellt worden, das aus einem einzigen Satze sich so vollständig begreifen, überblicken, durchschauen und nachkonstruieren ließe, wie das System De Wettes. Die verständige Ansicht der Dinge ruht auf Sinnenanschauung und den reinen Verstandesbegriffen, den Kategorien. Diese Ansicht lehrt uns keinen Gott, keine Freiheit, keine Unsterblichkeit, keine Einheit und Notwendigkeit. Der Mensch, derselben hingegeben, würde eine Beute des Zweifels und des inneren Widerspruchs. — Aber jene Ansicht führt von selbst zu einer höheren, worin der menschliche Geist Befriedigung und Verständigung findet. Er trägt jene Ideen in sich selbst, kann und muß sie seiner Natur gemäß rein für sich selbst auffassen, und kann sich in der Beschauung ihrer selbst in ihrer Reinheit, ohne Anwendung auf die nicht dazu stimmende Erfahrung, die innere Ruhe sichern. Dies der ideale Vernunftglaube, die ideale Ansicht, nach welcher ich an Gott, Unsterblichkeit, Freiheit u. s. w. glaube. — Aber auch dabei kann sich der Mensch nicht begnügen. Jener Glaube würde ihn nicht befriedigen, wenn er jene Ideen nicht auch in der Welt wiederfinden und aus ihnen die Rätsel derselben lösen könnte. Dies thut er vermöge der Ahnung oder vermöge des Gefühls. Daraus geht die ästhetische Ansicht der Dinge hervor. Die Ahnung erschaut nämlich in einer zeitlichen, der Idee an sich unangemessenen Erscheinung einen Abglanz, Abdruck der ewigen Idee; sie subsumiert die Erscheinung nicht nach logischen Begriffen, sondern nach einem ästhetischen Gefühle, welches sich über die Unvollkommenheit der Erscheinung hinwegsetzt. Die zeitliche Erscheinung wird hier zu einem poetischen Bilde, zum Symbol einer ästhetischen Idee oder eines ästhetischen Gefühls.

So spiegelt die Geschichte, religiös aufgefaßt,

d. i. im Glauben, in der Ahnung, im Gefühl, die ästhetischen Ideen in einer Mannigfaltigkeit von Symbolen ab. Beide Ansichten, die ästhetisch-ideale und die verständige, an sich gleich berechtigt, werden nun im Systeme neben einander derartig behandelt, daß die verständige am Ende zur Negation alles höheren Lebens führt, während die ideal-ästhetische das höhere Leben festhält. Folgerecht muß die verständige Ansicht die Lehre von Christo und die Geschichte von Christo alles eigentlich christlichen Inhalts entleeren; dagegen soll dann jener christliche Gehalt durch die ideal-ästhetische Ansicht wieder hereingebracht werden, und die Wahrheit liegt in der Verknüpfung beider Funktionen. — Allerdings ist ihm das von Christus vollbrachte Werk der Einigung der Menschen mit Gott der Gegenstand des christlichen Glaubens, der geschichtlich die höchste Gottesidee darstellende und der Menschheit mitteilende Christus der Angelpunkt seiner dogmatischen Darstellung und der Glaube an diesen Christus als Erlöser der Quellpunkt aller christlichen Frömmigkeit. Aber der Versuch, auf diesem Wege Glauben und Wissen zu versöhnen, konnte doch nicht glücken. Denn im Grunde erkennt er in Christo eine Menschwerdung Gottes nur in dem rationalistischen und symbolischen Sinne an, daß das ideale Wesen des Menschen in Christo, im Wissen und Leben Christi (in diesem Sinne dem Ebenbilde Gottes), erst vollkommen zur Erscheinung gekommen sei. Nach der natürlich verständigen Ansicht ist Christus auch nur eine rein menschliche, geschichtlich natürliche Persönlichkeit. Muß er dagegen nach der ebenso notwendig ästhetisch-religiösen Überzeugung als Offenbarung und Erscheinung Gottes angesehen werden, so darf doch diese Ansicht jene nicht ausschließen, sondern einschließen. Was daher in der Geschichte Christi als Wunderbares erzählt wird, ist ein solches thatsächlich nicht, gehört der umbildenden Sage an und ist mythisch aufzulösen. In der Kirche Christi wurde die Lehre von der Person Christi mythologisiert; der natürliche Verstand unserer Zeit, der sich gegen die orthodoxe Lehre von der Gottheit Christi empört, hat die symbolisch-ideale Bedeutung des geschichtlichen Christus aufzusuchen. „Wohl ist es gestattet, in seiner Verherrlichung als göttlichen Gesandten, als Gottmenschen freigebig zu sein, und man braucht nicht mit Ausdrücken zu dingen und zu markten; aber man vergesse nie, daß dabei nicht von Verstandeswahrheit, sondern allein von religiöser Schönheit die Rede ist!" — Diese auch bei den übrigen Dogmen sich findende große Selbsttäuschung, das rein Menschliche in den ästhetischen Schein des Göttlichen zu hüllen und die rationalistischen Thesen unter orthodox lautenden Ausdrücken auszubieten, hat niemand klarer durchschaut als Strauß, der in der ersten Ausgabe seiner Glaubenslehre (1. Teil, S. 22—34 u. 50; 2. Teil, § 245, S. 725) De Wette als seinen Vorläufer, Bahnbrecher auch in Behandlung der neutestamentlichen Geschichte anführen durfte, während De Wette sich zu rühmen fortfuhr, es gebe kein Hauptdogma (die antiquierte kirchliche Trinitätslehre ausgenommen), das er nicht, dessen wahrem geistigem Gehalte nach, mit voller Ueberzeugung unterschreiben könne. — Selbst Fries war mit der Anwendung seiner Philosophie auf die theologische Dogmatik nichts weniger als einverstanden, und in seiner Dogmatik von 1846 ist denn De Wette auch von der Philosophie mehr und mehr zurück- und dem alten Glauben (mysterium fidei an Stelle der ästhetischen Idee) ein gutes Stück näher gekommen, wofür freilich dieses Produkt des Alters vor Ritschls Richterstuhle als „ein Werk ohne Stil und Bedeutung" verurteilt worden ist. Erst einem Lipsius und Ritschl in unsern Tagen scheint es ja vorbehalten zu sein, eine Glaubenslehre ohne Metaphysik als Dogmatik der Gegenwart zu proklamieren.

Mit der dogmatischen hängt die ethische Bedeutung der De Wette'schen Theologie aufs engste zusammen. Wenn er auch die Sittenlehre, am umfassendsten in seinem größeren Werke (Berlin 1819—1823), als selbständige Wissenschaft aufgefaßt und die getrennte Behandlung der Dogmatik und Ethik als einen wissenschaftlichen Fortschritt gepriesen hat, so bildet doch die Grundvoraussetzung seiner ethischen Anschauung die Erkenntnis, daß das Christentum durch und durch sittlich, und daß die wahre Sittlichkeit mit dem christlichen Glauben eins und von ihm unzertrennlich sei. Durch die demütige Aneignung des in Christo geoffenbarten göttlichen Lebens wird der Glaube eine sittliche That und Christus selbst aus dem höchsten Gegenstande der christlichen Glaubenslehre zugleich das tiefste Prinzip der christlichen Sittenlehre. „Durch Christum," sagt De Wette, „ist die sittliche Aufgabe nach allen Seiten gelöst, und für uns wird sie durch innige Gemeinschaft mit ihm als unserem Lebenshaupte lösbar." Wahre christliche Tugend besteht ihm daher in der vollkommenen Hingabe des inneren Menschen an die Erfüllung des göttlichen Willens und die Nachfolge Christi, seinerseits energisch dagegen Protest erhebend, als ob die sichtbare Kirche ihre welthistorische Aufgabe so viel als gelöst habe und darum allmählich unterzugehen bestimmt, daß aber an die Stelle der kirchlichen Gesinnung der sittliche Geist des Christentums zu treten berufen sei. Vielmehr soll gerade das Christentum die sittliche Vollendung des Menschen in der Schönheit der Seele allseitig vollenden und als höchste Kulturmacht die sittlich erstorbenen Völker wieder mit neuem Lebensgeiste erfüllen und neue sittliche Lebensquellen über die Welt ausgießen. In dieser wachsenden Freude an der Kirche des Herrn sah er es denn auch mehr und mehr als sein Ideal an, sein akademisches Lehramt und seine theologische Forschung durch die Predigt vor der Gemeinde und durch praktisch-kirchliche Erfahrungen zu beleben und zu befruchten. Ein populärer Prediger war er nicht; aber für empfängliche Hörer hatte der gediegene Ernst seiner Gedanken, die strenge Begriffsmäßigkeit seines Ausdrucks, die in seinen Vorträgen

durchherrschende Reflexion, der es übrigens nicht an Beimischung edler Gefühlswärme fehlte, doch etwas Imponierendes und Überzeugendes.

So frei er sich infolge seiner ganzen religiösen Grundrichtung zu den Bekenntnisschriften der Kirche stellte, durch deren unbedingte Geltendmachung die nötige Lehrentwickelung gehemmt werde, so gewagt erscheint es ihm, das Band des kirchlichen Lehrbegriffs ganz zu lösen. „Wir bedürfen," sagt er, „einer gewissen äußeren Einheit und Grundnorm, und die greuliche Verwirrung, die jetzt herrscht, da ein Jeder dem Volke vorträgt, was er will und wie er will, kann keine andere Frucht bringen als Unglauben und Gleichgiltigkeit gegen die religiöse Wahrheit überhaupt. Die Bibel ist allerdings die Grundnorm des protestantischen Lehrbegriffs; aber die Auslegung derselben bietet einen zu großen Spielraum. Es bleibt daher nichts übrig, als die Autorität der Bekenntnisse wieder anzuerkennen, in welcher für die Bibelauslegung ein fester Halt gegeben ist, aber nicht ihrem Buchstaben, sondern ihrem Geiste nach, als einer symbolischen Lehrnorm." Von diesem Standpunkte aus stimmte De Wette für den Ausschluß des Dr. Rupp aus dem Gustav-Adolf-Verein. — Vielleicht seine größte Bedeutung hat De Wette auf dem Gebiete der biblischen Kritik und Exegese. Sein Prinzip war, durch rückhaltloses Zweifeln am Hergebrachten und Angenommenen in ernster, methodischer, wissenschaftlicher und umfassender Weise der Wahrheit selbst auf die Spur zu kommen, bis zu ihren Wurzeln hindurchzudringen. Aber wie er die Kritik unternahm im Dienste der Wahrheit, so hat er auch von Anfang an die Waffe des Zweifels nicht gegen die Wahrheit, sondern aus und mit ihr geführt. Diesem Grundsatze ist er bis ans Ende treu geblieben. Wo der Zweifel sich vermaß, den Grund und Boden des theologischen Denkens selbst zu zerstören, da hat er, der selbst oft so kühne Kritiker, allezeit entschieden widersprochen und männlich widerstanden. So spricht er noch ein Jahr vor seinem Tode in seiner Vorrede zur Erklärung der Offenbarung Johannis geharnischt gegen die Verwirrungen und Bethörungen der Zeit in Kirche und Staat, indem er bekennt, „daß er gewiß wisse, es sei in keinem anderen Namen Heil als im Namen Jesu Christi des Gekreuzigten, und es gebe für die Menschheit nichts Höheres, als die in ihm verwirklichte Gottmenschheit und das von ihm gepflanzte Reich Gottes." Freilich weiß man auch bei solchen Bekenntnissen immer nicht recht, woran man ist, ob das wirklich ganz wörtlich gemeint, oder ob vielleicht doch noch ein Residuum jenes Fries'schen Dualismus vorhanden sei, welcher mit dem Herzen gläubig sein will, während er mit dem Kopfe leugnet. — Vgl. über De Wette: Schenkel, Schaffhausen 1849; Lücke, Hamburg 1850; Hagenbach, Leipzig 1850; Holtzmann in der Allgem. deutschen Biographie; Wiegand, Erfurt 1879; R. Stähelin, Basel 1880; Lipsius, Prot. Kirchenztg. 1880.

Dewora, Viktor Josef, geb. 1774 in Hadamar in Nassau, gest. 1837 als Domprediger und geistlicher Rat in Trier, früher Seminardirektor daselbst, ein fruchtbarer pädagogischer Schriftsteller der römischen Kirche.

Dexter, Flavius Lucius, gestorben als Gouverneur von Toledo um 450, Sohn des Bischofs Pacian von Barcelona, unter den Kaisern Theodosius und Honorius Präfekt von Italien, später in Spanien vorzüglich mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt, schrieb ein verloren gegangenes Geschichtswerk, von Hieronymus erwähnt. Angebliche Fragmente desselben gab 1619 (aus einer vorgeblich in Fulda gefundenen Handschrift) der Jesuit Hieronymus von Higuera in Saragossa heraus.

Dextra dei, Rechte Gottes, s. **Sessio ad dextram.**

Deyling, Salomo, **Dr. theol.**, geb. am 14. September 1677 zu Weida im Voigtlande von armen Eltern, besuchte das Gymnasium in Zwickau und seit 1697 die Universität Wittenberg, um Theologie zu studieren. 1703 Adjunkt der philosophischen Fakultät in Wittenberg, 1704 Archidiakonus in Plauen, 1708 Superintendent in Pegau, 1716 Generalsuperintendent und Konsistorialassessor in Eisleben, 1720 Superintendent und Pastor an der Nikolaikirche in Leipzig, starb er als ordentlicher Professor der Theologie, Domherr zu Meißen und Senior der Universität am 5. August 1755. Ein für seine Zeit epochemachendes und noch jetzt wegen seiner Vollständigkeit und instruktiven Behandlungsweise wertvolles Werk sind seine „**Institutiones prudentiae pastoralis**", zuerst 1734 in Wittenberg erschienen. Auf dem Gebiete der Exegese und biblischen Kritik bedeutsam sind seine „**Observationes sacrae**", Leipzig 1708—1736 in 4 und in 2. Ausgabe 1735—1748 in 5 Teilen, sowie die „**Observationes exegeticae**", Wittenberg 1732—1735 in 6 Abschnitten, in denen eine größere Anzahl schwieriger Stellen A. und N. T. erklärt und gegen die Angriffe und Abschwächungen freisinniger Kritiker, insonderheit eines Grotius, Spinoza, R. Simon, Dittuetius und J. Clericus verteidigt werden. Außer Gelegenheitspredigten ließ Deyling auch 1735 einen Jahrgang Predigten erscheinen, vorstellend: eine herrliche Glaubenslehre; eine nötige Lebenspflicht; einen süßen Glaubenstrost.

Dez, Joh., Jesuit, geb. 1643, gestorben in Straßburg 1712 als Professor der Philosophie und heiligen Schrift, wirkte durch Wort und Schrift und mit überraschendem Erfolg, namentlich bei den Calvinisten, für die Zurückführung evangelischer Christen zur römischen Kirche.

Dezem, s. Zehent.

Dhu-Nowas, (Dunaan), am Anfang des 6. Jahrhunderts jüdischer König im Süden des glücklichen Arabiens, gewann die an der Straße nach Mekka gelegene christliche Stadt Nedjeran, nachdem er sie vergeblich belagert, durch den Schwur, ihren Einwohnern kein Leid zufügen zu wollen, um diese dann zu Tausenden schrecklich

hinzumorden. Auch Arethas, ein Oberster der Stadt bei 95 Jahren, der die Übergabe der Stadt widerraten, mußte sterben, konnte aber vorher köstliche Beweise seines christlichen Glaubens vor dem meineidigen König ablegen. Dieser wurde in dem Kriege, mit welchem ihm infolgedessen der christliche König Elasbaan von Äthiopien überzog, getötet. Vgl. Ranke, in Pipers Zeugen der Wahrheit, II, 251 ff.

Diaconiae hießen in der alten Kirche die Gebete für die Verstorbenen im Hause der letzteren, wahrscheinlich mit Rücksicht auf den Liebesdienst (**diaconia**), der dadurch erwiesen wurde.

Diaconicum, 1. liturgisches Handbuch für die Funktionen des Diakonus. — 2. die für die Diakonen bestimmte, in der südlichen Seitenapsis gelegene Sakristei der orientalischen Kirche. — 3. ein Anbau an der Kirche oder an der Wohnung des Bischofs oder auch ein selbständiges Gebäude für Armen- oder Krankenpflege oder für Beherbergung Fremder. S. Diakonie.

Diagramm heißt die mit Beschwörungsformeln versehene Zeichnung der von den Ophiten angenommenen drei Weltreiche, wodurch die Geister aus dem Reich der Finsternis erlöst werden sollten. S. Ophiten.

Diakon, Diakonus (*διάκονος* = Diener), als kirchlicher Amtsname im Neuen Testament Phil. 1, 1 und 1 Tim. 3, 8. 12 vorkommend, war ursprünglich der ihrer Aufgabe angemessene Titel von Gehilfen der christlichen Gemeindevorsteher (*ἐπίσκοποι*). Der Beruf der aus Gemeindewahl hervorgehenden Diakonen, welcher nicht nach Apostelgesch. 6, 1—6, wo es sich nicht um die Stiftung des Diakonats überhaupt handelt, ausschließlich als Armenpflege zu bestimmen ist, kam, wie aus den gleichartigen Forderungen für die Beschaffenheit der Bischöfe und der Diakonen in 1 Tim. 3 geschlossen werden kann, von dem Unterschiede der leitenden und dienenden Stellung abgesehen, wesentlich mit demjenigen der Bischöfe überein. Seinen bestimmten Rang unter den kirchlichen Würden und seinen begrenzten Pflichtenbereich erhielt der Diakonat mit der Ausbildung der hierarchischen Verfassung der katholischen Kirche. Er bekam unter den ordines majores des Klerus den dritten Platz, nach den Ämtern des Bischofs und der Presbyter. Gemäß der Abstufung der auf den geistlichen Stand der Kirche übertragenen alttestamentlichen Priesterordnung verglich man die Diakonen den Leviten, wie die Presbyter den Priestern, den Bischof dem Hohenpriester. Bei der nicht ohne Eifersucht seitens der Presbyter erfolgenden Entwickelung des monarchischen Episkopats erfreuten sich die Diakonen der besonderen Gunst der Bischöfe. Außer wichtigen Mandaten, wozu sie das Vertrauen ihrer Bischöfe öfters berief, waren die amtlichen Funktionen, welche im Laufe der Zeit den Diakonen zufielen, vornehmlich folgende: Aufrechterhaltung der Ordnung während des Gottesdienstes, Unterstützung des Priesters in der Verwaltung der Eucharistie, Vorlesung der Evangelien, im Auftrage des Bischofs auch Predigt und Verrichtung der Taufe, Armenpflege. — In der lutherischen Kirche, die als geistliches Amt nur den Dienst am Wort und den Sakramenten kennt, gibt es natürlich keinen Diakonat als besonderen klerikalen Stand. Wo mehrere Geistliche an einer Gemeinde wirken, hat man wohl den Diakonentitel, resp. die Bezeichnungen Archidiakonus und Subdiakonus, für die zweiten und dritten Pastoren beibehalten, aber dieser Titel ist jetzt ein Anachronismus und sollte um so weniger noch gebraucht werden, als man, zum Teil nicht ohne Erfolg, an der Erneuerung des alten Diakonats arbeitet. Luther wünschte schon nach dem Vorbild der ersten christlichen Gemeindeverfassung die Einrichtung eines Diakonats als ökonomisch-administrativen Amtes zur Verwaltung des Kirchengutes im Interesse der Armen. Die ältesten lutherischen Kirchenordnungen treffen demgemäße Bestimmungen. Dieselbe Auffassung und das gleiche Streben vertreten nachdrücklichst die Häupter und Ordnungen der reformirten Kirche. Vgl. Th. Harnack, Praktische Theologie, 1878, 4. T., S. 350 ff.; E. Hatch und A. Harnack, Die Gesellschafts-Verfassung der christlichen Kirche im Altertum, 1883.

Diakonenhäuser. Die Bildung von Diakonen (Brüdern) im Sinne der inneren Mission der Neuzeit (vgl. Diakonie) wird in besonderen Bildungsanstalten angestrebt. Es ist dabei nicht erst auf die Erweckung, sondern auf die Vertiefung christlichen Glaubenslebens und auf Erweiterung der theoretischen und praktischen Kenntnisse, insonderheit auf die Vorbildung zu dem besonderen Berufe der Armen- und Krankenpflege, sowie auf den Dienst an Rettungs- und Waisenhäusern, Herbergen zur Heimat und zur geordneten Seelenpflege (Stadtmission) abgesehen. Einige dieser Brüderhäuser bilden als eine Art von Seminar auch Lehrer in Anstalten und Gemeinden, Kolonistenprediger und Evangelisten aus. Die meisten Brüderanstalten sind mit Rettungsanstalten verbunden. Dem Alter ihrer Entstehung nach mögen folgende Häuser Erwähnung finden: Düsselthal (1820, hauptsächlich Ausbildungsanstalt für Lehrer); Beuggen (1820, desgl.); Lichtenstern (1836; Tochteranstalt von Beuggen); Rauhes Haus (1833, s. d.) und Johannesstift (1858); Chrischona bei Basel (1840, bildet neben Gemeindediakonen, Bibelboten, Kolonisten, Evangelisten auch Heidenmissionare aus); Duisburg (1845); Züllchow bei Stettin (1850, hauptsächlich Lehrerbildung); Neinstedt bei Quedlinburg a. H. (1850); Puckenhof bei Erlangen (1853); Bugenhagenstift in Ducherow (1866 von Pastor Quistorp gegründet); Stefansstift in (vor) Hannover (1869); Obergorbitz bei Dresden (1873); Karlshöhe bei Ludwigsburg (1876).

Diakonie. Die untergeordneten Armenpflegschaftsbeamten waren in der alten Kirche die Diakonen, welche, um den Bischof in den Stand zu setzen, die Anforderungen und Bedürfnisse eines jeden Hilfesuchenden richtig zu beurteilen, zur Haltung genauer statistischer Uebersichten verpflichtet waren, in welchen Name, Erwerbsart,

Alter, Geschlecht und Wohnung, Familienverhältnisse u. s. w. aller zu unterstützenden Armen eingetragen waren. Von diesem Anteile der Diakonen an der Armenpflege wurde diese selbst die Diakonie genannt. In der afrikanischen Kirche übten die Archipresbyter oder Archidiakonen die unmittelbare Oberaufsicht über das Armenpflegschaftspersonal aus. Das Diakonikum, ein kirchliches Gebäude, diente zur Aufbewahrung der eingegangenen Unterstützungen. Eine solche wurde den Armen teils in Geld, teils in Naturalien verabreicht. Zur leichteren Handhabung des Geschäfts waren größere Orte in mehrere Distrikte geteilt; so befanden sich in Rom sieben Diakonbezirke, unter der Aufsicht eines Bischofs, jeder mit einem Bezirksdiakon besetzt. Außerdem hatte jede Diakonie ihren Verwalter der Temporalien, Vater der Diakonie genannt, welcher Geistlicher oder Laie sein konnte. An dem Geschäfte der Diakonen nahmen, soweit sich dasselbe auf Frauenspersonen erstreckte, auch die Diakonissen teil. — Nachdem sich die Zahl der Gläubigen ungemein vermehrt hatte und es nicht mehr so leicht war, alle armen Kranken in Privathäusern unterzubringen, dachte die Kirche daran, allgemeine Kranken- und Armenhäuser zu errichten. Jedes dieser Häuser hatte mehrere Abtheilungen für die einzelnen Klassen der Hilfsbedürftigen (Kranken-, Armen-, Waisen-, Pilger-, Pfleghäuser). Besonders berühmt waren die von Basilius dem Großen (Basiliade) und Chrysostomus in Konstantinopel angelegten Spitäler. Wie die Versorgungshäuser der Kranken, Armen, Waisen, Fremden u. s. w. zumeist den Bischöfen ihre Gründung verdankten, so standen sie auch unter ihrer Leitung, Aufsicht und Verwaltung, und dieses Recht ist so sehr im Altertum begründet, daß die Väter des Konzils von Chalcedon dasselbe als ein traditionelles zu erklären sich berufen fühlten. Der Staat war von diesem Rechte der Bischöfe so ganz überzeugt, daß er ihnen die Oberaufsicht selbst über jene Hospitäler überließ, welche er auf seine Kosten gebaut und gegründet hatte. Zur Mitbesorgung der geistlichen und zeitlichen Geschäfte in jenen Hospitälern wurden eifrige und schon längere Zeit im Dienste der Seelsorge gestandene Priester und Diakonen aufgestellt — und es wurden wegen der darin geleisteten Liebesdienste (diaconiae) die Hospitäler geradezu auch Diakonien genannt. — Die Notwendigkeit und Nützlichkeit einer geordneten Krankenpflege veranlaßte die Kirche, außerdem noch die Privatwohlthätigkeit der Gläubigen gegen ihre kranken Mitbrüder und Mitschwestern durch die kirchlichen Krankenwärter (parabolani) zu unterstützen, welche in größeren Städten zu einem förmlichen Heere heranwuchsen, so daß ihre Zahl durch Regierungserlasse beschränkt werden mußte. Bei dem Krankendienste des Frauengeschlechts waren namentlich die Diakonissen (s. d.) beteiligt. — In der evangelischen Kirche versteht man unter Diakonie gegenwärtig den berufsmäßigen Helferdienst freiwilliger Liebe, wie er von kirchlich gesinnten Laien, die in dieser Beziehung, in Unterordnung unter den Parochialverband, bestimmte Verpflichtungen auf sich nehmen, in Darbietung des Wortes Gottes, in Veranstaltungen, um dem Worte Gottes zur vollen Wirkung zu verhelfen, und in äußerlicher Hilfe (für Kranke und Arme) geleistet wird (s. Diakon und Diakonissen).

Diakonik, Theorie und Geschichte der inneren Mission, s. Mission, innere.

Diakonissen (Dienerinnen, ministrae, weil sie in der Kirche den Vorsitz vor den anderen ihres Geschlechts hatten [conc. Laod. c. 11] „Vorsitzende", und weil sie in die kirchlichen Register eingetragen waren, auch matriculariae genannt) reichen bis in die apostolische Zeit hinauf, wie die Röm. 16, 1 erwähnte Diakonisse Phöbe (hier geradezu Diakonus genannt) und die Vorschriften, welche der Apostel Paulus (1 Tim. 5, 9) für ihre Wahl giebt, beweisen. Wahrscheinlich hängt dies ursprüngliche Diakonisseninstitut mit der Sitte der Juden zusammen, der gemäß es bei diesen gebräuchlich war, auf ihren Reisen ein Weib mitzuführen, welches für ihre leiblichen Bedürfnisse Sorge trug. Diese Sitte nahmen auch die Apostel für sich in Anspruch. Haben wir nicht das Recht, schreibt Paulus 1 Kor. 9, 5, auch ein Weib, die eine Schwester ist, mit umherzuführen, wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas? Diese Weiber wurden Schwestern genannt, weil sie mit schwesterlicher Liebe für alles Nötige sorgten. Von diesen Dienstleistungen hießen sie Dienerinnen (Diakonissen), und weil sie durch den Dienst, den sie den kirchlichen Lehrern leisteten, auch zugleich der Kirche dienten, so legte man ihnen den Namen „die Dienerinnen der Kirche" bei. Die Diakonissen waren entweder schon bejahrte Jungfrauen oder Wittwen. Waren sie Wittwen, so sollten sie nach der Bestimmung Pauli 1 Tim. 5, 9 sechzig Jahre alt sein; wenn sie dem jungfräulichen Stande angehörten, so wurde ein Alter von vierzig Jahren erfordert (geradezu auch die „Alten" genannt, conc. Laod. c. 11). Doch wurden davon je nach Verschiedenheit der Orte und Umstände Ausnahmen gemacht. Sie wurden besonders zu diesem Amte erzogen und mußten das Zeugnis eines keuschen Lebenswandels für sich haben. Das Geschäft der Diakonissen bestand außer den erwähnten Dienstleistungen darin, daß sie den weiblichen Täuflingen bei der Taufe und Firmung beistehen mußten und sie zum Teil unterrichteten; auch waren sie häufig die Begleiterinnen und Aufseherinnen des weiblichen Geschlechts in und außer der Kirche und hatten die besondere Aufgabe, die Kranken und Gefangenen ihres Geschlechts zu besuchen und ihnen mit Rat und That, mit Trost und Erquickung beizustehen. Zu diesem Zwecke erhielten sie eine mit Gebet und besonderer Zeremonie verbundene Einweisung zu ihrem Amte. — In der morgenländischen Kirche hatten die Diakonissen längeren Bestand als in der abendländischen, woselbst sie nicht lange über das 5. Jahrhundert in ihrer ursprünglichen Verfassung sich erhielten. Wo später hier und da der Name

diaconissa oder **archidiaconissa** sich noch findet, bezeichnet er die Oberin eines kirchlichen Ordens (Aebtissin).

In der evangelischen Kirche hat das Institut der Diakonissen (Diakonissinnen), in Anlehnung an den altkirchlichen Namen, aber mit dem klaren Bewußtsein, daß es sich dabei nicht um die einfache Wiederherstellung des ursprünglichen Diakonissenamtes, sondern um eine Verwendung in evangelischem Geiste geschulter Armen- und Krankenpflegerinnen für praktische Liebeszwecke handle, seit den deutschen Befreiungskriegen einen ungeahnten Aufschwung genommen. Der sichtbare Segen, welcher auf der Pflege verwundeter und kranker Soldaten seitens christlicher Frauen in den Befreiungskriegen ruhte, der Notstand der unter weltlicher Verwaltung stehenden Armen- und Krankenanstalten, das leuchtende Vorbild einer Elisabeth Fry und ihrer Gehilfinnen in England für die weiblichen Gefangenen, der Vorgang der in den holländischen Mennonitengemeinden mit der weiblichen Armenpflege betrauten Schwestern, sowie der barmherzigen Schwestern in der römischen Kirche wirkten zusammen, um den Gedanken des evangelischen Instituts eines Diakonissenamtes als ein fruchtbares Samenkorn in die kirchlich erweckten Kreise zu Anfang dieses Jahrhunderts auszustreuen. Daß es nicht ein dem Wesen der Reformation fremder Gedanke war, beweisen klare Aussprüche Luthers, der beispielsweise die Umgestaltung der Begharden- und Beghinenhäuser in evangelische Anstalten dringend anriet, sowie die Thatsache, daß die Berechtigung der Frauen zu dem Dienste der Kirche an Notleidenden nicht nur im Bewußtsein der evangelischen Kirche, gerade bei ihren treuesten Gliedern, allezeit fortgelebt, sondern auch in vereinzelten Versuchen, das Ersehnte zur Wirklichkeit werden zu lassen (Mindener Kirchenordnung vom Jahre 1530; Jungfrauenstift zu Kappel 1549—1624; Jungfrauenkloster zu Walsdorf 1608; die Bestrebungen der Reformierten für Diakonissendienst am Niederrhein von 1575 an und in Amsterdam 1566; die dahin zielenden Einrichtungen der Brüdergemeinde), eine greifbare Gestalt bereits angenommen hatte. Die wirkliche Einpflanzung der berufsmäßigen weiblichen Diakonie in die Kirche der Gegenwart vollzog sich aber nach mannigfachen verschiedenen Vorbereitungen bahnbrechend erst in den Jahren 1815—1835. Eine kräftige Anregung gab die Schrift des Pfarrers Friedrich Klönne in Bislich bei Wesel „Über das Wiederaufleben der Diakonissinnen der altchristlichen Kirche in unsern Frauenvereinen" (zuerst in Schuderoffs Jahrbüchern Bd. 37, Stück 3 gedruckt). Seine Abhandlung und die darin niedergelegten Gedanken fanden bei dem Minister von Altenstein, der Prinzeß Wilhelm von Preußen, geb. Prinzeß Marianne von Hessen-Homburg, wohlwollendes Verständnis, und bei dem Professor Dr. Günther in Duisburg, als Arzt wie als Christ gleich guten Klanges, die herzlichste und vollste Zustimmung. Einen weiteren Fortschritt gewann die Angelegenheit durch das Interesse, welches der Minister von Stein einer evangelischen barmherzigen Schwesterschaft zuwandte, wie solches beispielsweise in einem Antwortschreiben desselben auf einen Brief der Amalie Sieveking (s. d.) energisch zum Ausdruck gelangt. Endlich nahm sich der Vorkämpfer christlicher Liebesthätigkeit in Deutschland, Graf Adelbert von der Recke-Volmarstein, auch dieses Zweiges kirchlicher Barmherzigkeit an. Er begann mit einer Zeitschrift (1835): „Die Diakonissin oder Leben und Wirken der Dienerinnen der Kirche für Lehre, Erziehung und Krankenpflege", in deren erstem (dem einzigen) Hefte mit voller Klarheit die Erneuerung des Diakonissenamtes als kirchlichen Amtes, in Anpassung an die modernen Verhältnisse, nach Maßgabe der Schrift und Geschichte der Kirche dargelegt wurde. Auch war er nahe daran, in demselben Jahre 1835, unter ausdrücklicher Billigung König Friedrich Wilhelms IV., des damaligen Kronprinzen, ein „Diakonissenstift" zunächst als Ausbildungsstätte der Diakonissen in Düsselthal bei Düsseldorf ins Leben zu rufen. Doch die Zeitschrift kam über das erste Heft nicht hinaus und die Ausführung des Diakonissenstiftes unterblieb ganz.

Dafür trat jetzt der Mann auf den Plan, den der Herr zu seinem Werkzeuge ausersehen hatte, um aus kleinen Anfängen das „unaussprechlich segensreiche, liebliche und lohnende Amt" von Diakonissen wieder ins Leben zu rufen, Pfarrer Theodor Fliedner. In Kaiserswerth kaufte er 1836 auf Hoffnung ein passend erscheinendes Haus, entwarf im Hause des Grafen Stolberg in Düsseldorf die Statuten eines Rheinisch-Westfälischen Diakonissenvereins und fand auch noch in demselben Jahre in der Person einer älteren Jungfrau, Gertrud Reichardt, der Tochter eines Arztes, eine erste Diakonissin. Und was ist durch Gottes Gnade aus diesem senfkornartigen Anfange geworden! Das Kaiserswerther Mutterhaus zählte bei seiner fünfzigjährigen Jubelfeier 715 Schwestern, 540 eingesegnete Diakonissen und 175 Probeschwestern, über 200 Arbeitsplätze und 35 eigentliche, ihm gehörige Tochterhäuser; unter letzteren außerhalb Deutschlands: das Krankenhaus in Jerusalem und das Mädchen-Erziehungshaus Talitha-Kumi auf der Gottfriedshöhe bei Jerusalem; das Diakonissenlehrhaus und das Waisenstift zu Smyrna; Salem in Karatasch; das Diakonissenhospital zu Alexandrien; das Waisenhaus Zoar und das Pensionat in Beirut; Salem in Areya auf dem Libanon; das Lehr- und Erziehungshaus in Florenz; das Diakonissenhospital Viktoria in Kairo. Im Dienste anderer selbständiger Vereine und Vorstände erstreckte sich die Arbeit der Kaiserswerther Diakonissen 1886 auf 107 Stationen in der Rheinprovinz mit 222 Schwestern, auf 36 in Westfalen mit 96 Schwestern, auf 16 deutsche Arbeitsfelder außerhalb Rheinlands und Westfalens mit 67 Diakonissen, sowie auf 8 außerdeutsche Stationen mit 38 Diakonissen. Im dänischen Kriege 1864, im österreichischen

Kriege 1866; im französischen Kriege 1870 und 1871 fanden ihre in echt christlicher Demut geübten ausgezeichneten Dienste allseitig, auch an höchster Stelle, die ehrenvollste Anerkennung. Ebenso hat ein seit 1839 begonnener eigener Buchhandel in Verbreitung von Millionen guter Bücher (Christlicher Volkskalender von 1841 an; Bilderbibel; Märtyrerbuch; Jubelbüchlein zu Luthers vierhundertjähriger Geburtstagsfeier) schöne Erfolge aufzuweisen.

Aber Kaiserswerth ist nicht allein geblieben. Mittelbar oder unmittelbar im Zusammenhange mit der von dort aus gegebenen Anregung sind im Laufe der letzten fünfzig Jahre entstanden in Preußen: das Elisabeth-Kranken- und Diakonissenhaus in Berlin; das Diakonissen-Mutterhaus Bethanien in Berlin; das Lazarus-Kranken- und Diakonissenhaus in Berlin; das Diakonissen-Mutterhaus Paul Gerhardt-Stift in Berlin; das Oberlinhaus in Nowawes; die evang.-luth. Diakonissenanstalt Bethanien in Breslau; das Diakonissen-Mutterhaus zu Craschnitz; desgleichen zu Frankenstein in Schlesien; die Diakonissenanstalt zu Königsberg i. Pr.; das Diakonissen-Krankenhaus zu Danzig; die Kinderheil- und Diakonissenanstalt zu Stettin; das Diakonissenhaus Bethanien zu Stettin-Neu-Torney; das Provinzial-Diakonissen-Mutterhaus zu Halle a. d. S.; das Henriettenstift zu Hannover; das Hessische Diakonissenhaus Wehlheiden bei Kassel; das Diakonissenhaus zu Frankfurt a. M.; das Diakonissen-Mutterhaus in Posen; die evang.-luth. Diakonissenanstalt für Schleswig-Holstein zu Altona; die evang.-luth. Diakonissenanstalt zu Flensburg; das Diakonissenhaus Sarepta zu Bielefeld. Im übrigen Deutschland: die evangelische Diakonissenanstalt in Straßburg i. E.; die Diakonissenanstalt zu Dresden; das Diakonissenhaus Stift Bethlehem in Ludwigslust; die evang. Diakonissenanstalt in Karlsruhe; die Diakonissenanstalt zu Neuendettelsau (s. Löhe, der für die Entwickelung der inneren Mission im Sinne der luth. Kirche bahnbrechend geworden ist); das evang.-luth. Diakonissenhaus in Augsburg; das Diakonissen-Mutterhaus in Speier; die Diakonissenanstalt in Stuttgart; das Diakonissenhaus Elisabethen-Stift in Darmstadt; die Diakonissen- und Krankenheilanstalt Bethesda in Hamburg; das evangel. Diakonissenhaus in Bremen; das braunschweigische Diakonissenhaus Marien-Stift. In der Schweiz: das Diakonissenhaus in Loup; in Bern; die Diakonissenanstalt Riehen bei Basel; die Kranken- und Diakonissenanstalt Neumünster bei Zürich. In Frankreich und Holland: die Diakonissenanstalt der evang. Kirche Frankreichs zu Paris, rue de Reuilly 95; die Gemeinde-Diakonissen in Paris; die Diakonissenanstalt in Utrecht; das Diakonissenhaus in Haag; das Mutterhaus zu Arnheim. In Schweden, Norwegen und Dänemark: das schwedische Diakonissenhaus in Stockholm; das Diakonissen-Mutterhaus zu Christiania; das Diakonissenhaus in Kopenhagen. In Rußland: das Diakonissenhaus in Petersburg; in Mitau; das Alexanderasyl in Sarata; das Diakonissenhaus in Riga; die evang.-luther. Diakonissenanstalt in Reval; das Diakonissen-Mutterhaus in Helsingfors; das Diakonissenhaus Bethel in Wiborg. In Österreich-Ungarn: das Diakonissen- und Krankenhaus Bethesda in Buda-Pest; die evang. Diakonissenanstalt in Gallneukirchen; der Diakonenverein in Wien. In England: das Diakonissenhaus in London, Tottenham und andere kleinere Anstalten. In Amerika: das Diakonissenhaus in Pittsburg, jetzt Rochester, sowie bedeutende Ansätze dazu in Philadelphia, wo Professor Dr. Späth der Angelegenheit besonderes Interesse zuwendet. — Im Ganzen giebt es gegenwärtig 57 selbständige Diakonissen-Mutterhäuser mit 6366 Schwestern, darunter 3976 Diakonissen und 2390 Probeschwestern, die auf 2040 Arbeitsfeldern thätig sind.

Zur Vorbildung für den Diakonissenberuf werden nur Jungfrauen und kinderlose Wittwen evangelischen Glaubens, christlichen Sinnes und sittlichen Wandels zugelassen, welche das achtzehnte Lebensjahr zurückgelegt und das vierzigste nicht überschritten haben. Der Übernahme des Diakonissenamtes geht eine nach Anlagen, Kenntnissen und Erfahrungen verhältnismäßig kürzere oder längere Probezeit voran. Die praktische und theoretische Vorbildung der Probeschwestern geht Hand in Hand. Sie werden in ihrer christlichen Erkenntnis vertieft und zu allen technischen Fertigkeiten des Berufes angeleitet. Freiwillige Liebe ist die Triebfeder, wodurch jede einzelne dem großen Anstaltsorganismus gehorsam und willig sich eingliedert. Durch kirchliche Ordnung wird der Diakonissin ihr Amt übertragen; sie nimmt es aus der Hand des Herrn; aber sie übernimmt es nur aus eigener freier Wahl. Ein Gelübde findet nicht statt. Mit vollster Freiheit kann jede Diakonissin zur Pflege alter, kranker Eltern zurückkehren, wenn diese es als notwendig verlangen, auch jederzeit in die Ehe treten. Auch behält jede Diakonissin vollständig freie Verfügung über ihr Privatvermögen. Mit ihren Angehörigen bleibt sie in freier Verbindung; alle zwei bis drei Jahre erhält sie vom Mutterhause die Mittel, zu den Ihrigen, namentlich zu den Eltern zu reisen. Die Liebesarbeit der Diakonissen erstreckt sich ohne Unterschied auf Hilfsbedürftige aller Konfessionen, soll aber nicht Angehörige anderer Konfessionen zu Proselyten der evangelischen Kirche machen. Kein Gebiet menschlicher Not, auf welchem weibliche Kräfte überhaupt helfen können, ist von der Diakonissenarbeit ausgeschlossen. Der Natur der Sache nach teilt sie sich in zwei Hauptgebiete, in die Pflege Kranker und Armer, und den Unterricht und die Erziehung von Kindern. Auf dem ersteren arbeiten die Pflege-, auf dem letzteren die Lehr-Diakonissen. Wie die Diakonisse die Helferin des Arztes in den leiblichen Bedürfnissen der Kranken ist — und zwar eine dem betreffenden Arzte in allen medizinischen, chirurgischen und diätetischen Vorschriften pünktlichsten Gehorsam schuldige Helferin — so ist sie Gehilfin des geordneten Pfarramtes

in den geistlichen Bedürfnissen des Pflegebefohlenen. Die Diakonissin verwaltet ihr Amt unentgeltlich. Sie erhält aber vom Mutterhause Wohnung, Nahrung und Amtskleidung. Auch wird ihr, sofern sie bis zur Ermüdung in ihrem Dienste treu ausgehalten hat, ein sorgenloser Lebensabend von ihrer Mutteranstalt in Aussicht gestellt. — Vgl. Schäfer, Die weibliche Diakonie in ihrem ganzen Umfang, 3 Bände, Hamburg 1879—1883; 1. Band in 2. Auflage Stuttgart 1887, und Disselhoff, Jubilate, Kaiserswerth 1886.

Diakonissenhäuser, s. Diakonissen.

Diamant, s. Demant.

Diana (Artemis), griechische Göttin, welcher man bald zerstörende, bald schaffende Kräfte zuschrieb. Erwähnt wird sie Apostelgesch. 19, 24. 27. 28 und 2 Makk. 1, 14. Besonders in Ephesus wurde ihr Kultus lebhaft betrieben. Denn der dasige prachtvolle Tempel barg ein in der Nähe der Stadt angeblich vom Himmel gefallenes und dorthin verbrachtes Bild derselben. Vgl. Demetrius der Goldschmied.

Dianá, Antonio, Theatiner, geboren zu Palermo 1586, gestorben zu Rom 1633, Verfasser von mehr als 150 moraltheologischen Abhandlungen, in denen er sich als Vertreter eines milden Probabilismus zeigt (Resolutionum moralium partes XII, Palermo 1629—1656).

Diane von Poitiers, die 18 Jahre ältere Maitresse des Königs Heinrich II. von Frankreich, von diesem zur Herzogin von Valentinois erhoben, ergötzte sich an dem Blut protestantischer Märtyrer, das sie vor ihren Augen vergießen ließ; mit den Gütern der Gemordeten bereicherte sie sich. † 1566.

Diaspora (*διασπορά* von *διασπείρω* = Zerstreuung) findet sich einige Male in der heiligen Schrift zur Bezeichnung der in der Zerstreuung außerhalb des heiligen Landes unter den Heidenvölkern lebenden Juden. Im Alt. Testament gibt die Septuaginta das hebräische „niddach" (5 Mos. 30, 4) und „nidsche Jisrael" (Ps. 147, 2) durch *διασπορὰ* wieder, und Dan. 12, 7 entspricht das hebräische „nappez" dem griechischen *διασπορά*. Im N. Testament finden wir den technisch gewordenen Begriff *διασπορὰ* an drei Stellen Joh. 7, 35; 1 Petr. 1, 1 und Jak. 1, 1, die beiden letzten Male ohne weiteren Zusatz, an ersterer Stelle mit dem Beisatz *τῶν Ἑλλήνων*, wo dieser Genitiv aber offenbar als räumliche Beziehung zu fassen ist = „die Zerstreuung (nämlich der Juden) unter den Hellenen, so daß auch hier der Ausdruck *διασπορὰ* für sich allein den bestimmt ausgeprägten Begriff: „die in Zerstreuung lebenden Juden" (bezw. Judenchristen) bezeichnet. — Seit der Zeit des babylonischen Exils spricht man von einer jüdischen Diaspora in der Heidenwelt. Nur die Stämme Juda und Benjamin waren vollzählig in die Heimat zurückgekehrt, die übrigen großenteils jenseit des Euphrat geblieben. Diese dort eingebürgerten Juden bildeten die sogenannte östliche oder chaldäische Diaspora in Babylonien und Mesopotamien, Medien und Assyrien. Aber auch westwärts waren während des Exils große Scharen ausgewandert oder auch zwangsweise deportiert und hatten sich allmählich in allen Teilen des römischen Weltreiches verbreitet. Deshalb konnte Philo (ad Cajum) mit Recht schreiben: „Nicht wie andere Nationen wird die jüdische von dem Umkreis eines Landes eingeschlossen, sondern beinahe die ganze Welt bewohnt sie, auf alle Kontinente und Inseln ist sie ausgegossen."

Die Juden der Diaspora bewahrten einerseits streng ihre jüdische Nationalität, ihre Religion und Sitten, hielten die Verbindung mit Jerusalem aufrecht, entrichteten ihre Tempelsteuer und wallfahrteten zu den großen Festen nach Zion, unterhielten auch durchweg an ihrem Wohnorte eine eigene Synagoge; aber andererseits blieb doch das Kulturleben der Völker, in deren Mitte sie lebten, nicht ohne Einfluß auf sie. Namentlich in der westlichen Diaspora teilte sich die zur Weltsprache gewordene griechische Sprache auch den Juden mit als tägliche Umgangssprache und bildete sich bei ihnen zu der eigentümlichen Mundart aus, welche man als „hellenistisch" bezeichnete. Daher unterschied man zwischen Hellenisten (griechisch redenden Juden) und Hebräern (hebräisch oder aramäisch redenden) Apostelgesch. 6, 1. In dieser hellenistischen Mundart sind auch die sogenannten Apokryphen des A. Testaments geschrieben. Die Beschäftigung und Lebensweise der zerstreuten Juden war verschieden und richtete sich nach der Beschaffenheit der verschiedenen Länder, in denen sie wohnten, und nach den dort herrschenden Verhältnissen. In den Niederungen des Euphrat trieben sie Landbau und Viehzucht, in den gewerbfleißigen Städten des Westens wandten sie sich mehr dem Handwerk zu; wo Kunst und Wissenschaft blühte, gaben auch die Juden der Geistesarbeit den Vorzug. Hauptsächlich aber war es doch der Handel, der ihrer Neigung am meisten zusagte und ihrem natürlichen Geschicke besonders entsprach. Die großen Verkehrsstraßen der alten Kulturwelt führten die Juden von Land zu Land, und besonders in den reichen Handelsstädten des römischen Reiches sammelten sich gar bald zahlreiche Judengemeinden, so daß sie stellenweise die einheimische Bevölkerung an Zahl übertrafen. Durch diese netzartige Ausbreitung der jüdischen Diaspora in der Heidenwelt ist sie nach Gottes Plan und Leiten eine Brücke geworden für den Siegeszug des Evangeliums und der christlichen Kirche durch die Völker, ungeachtet der Verstockung und des Widerstrebens der einzelnen Juden. Wohin der Apostel Paulus auf seinen Missionsreisen kam: überall fand er Juden und jüdische Synagogen (Apostelgesch. 13 ff.) vor und konnte an diese anknüpfen mit seinem Missionswerk. Auch war der Einfluß der Juden auf die Heiden und der Eindruck ihres Glaubens an den lebendigen Gott vielerorten so mächtig, daß ernstere Heiden sich der jüdischen Gemeinde anschlossen, indem sie

teils durch Annahme des mosaischen Gesetzes derselben völlig sich eingliedern ließen (Proselyten der Gerechtigkeit s. d.), teils in loserem Verbande ohne eigentlichen Übertritt mehr als Zuhörer von Ferne der jüdischen Religion ihre Aufmerksamkeit zuwandten und nur die sogenannten noachischen (s. d.) Gebote (vgl. 3 Mos. 3, 17 f.; Apostelgesch. 15, 20) beobachteten (Proselyten des Thors).

Die politische und soziale Lage der Diaspora-Juden war nach den verschiedenen Staatsformen der einzelnen Länder ebenfalls eine verschiedene; doch genossen sie hie und da besondere Vorrechte, während sie andererorten auch wieder zeitweilig unter besonderem Drucke, ja sogar Verfolgung lebten. Ein kurzer Überblick über das Gesamtgebiet der Diaspora wird uns das veranschaulichen. Während die orientalische Diaspora in Nisibis und Nearda, in Palmyra, Jemen und Saba es zu sehr blühenden Gemeinwesen brachte, nahm die Einwanderung der Juden in Seleucia am Tigris ein sehr klägliches Ende. Die einheimische Bevölkerung wandte sich gegen die Eingewanderten, und bei einem Aufstande wurden 50 000 Juden erschlagen; der Rest floh nach Ktesiphon. — Alexander der Gr., wie auch die meisten seiner unmittelbaren Nachfolger (Diadochen), stellten sich sehr freundlich zu den Juden, benutzten sie gern als Kolonisten, gewährten ihnen das Bürgerrecht und bewilligten ihnen alle sieben Jahre, im Sabbatjahr der Juden, völlige Abgabenfreiheit. — Nach Syrien waren die Juden unter den Seleuciden eingewandert, und Josephus erzählt, daß dort verhältnismäßig die meisten Juden wohnten. Ihr Hauptstützpunkt wurde Antiochia am Orontes. Hier besaßen sie große Freiheiten, viele das römische Bürgerrecht, und bildeten zusammen eine unabhängige Gemeinde mit einem jüdischen Ethnarchen an der Spitze. Aber auch in Damaskus zählten die Juden nach Tausenden. Es wird berichtet, daß unter Nero bei einem Aufstande daselbst 10 000 Juden gefallen seien, und aus Apostelgesch. 9, 2 geht hervor, daß dort mehrere Synagogen sich befanden. — In Kleinasien hat Antiochus III. (223—187) die jüdische Diaspora begründet, indem er, um die unruhigen Lydier und Phrygier im Zaum zu halten, aus Mesopotamien und Babylon 2000 jüdische Familien dorthin versetzte und mit weitgehenden Vorrechten ausstattete. Von Kleinasien aus mag dann die Verbreitung der Juden weiter gegangen sein, zunächst nach den Inseln des ägäischen und mittelländischen Meeres Euböa, Cypern, Kreta, Delos, Kos u. a., dann auch nach Griechenland, Thrazien und Macedonien, wo dieser von Osten kommende Zug sich mit dem aus der Gegend des kaspischen Meeres, wohin schon zur Perserzeit Juden deportiert worden waren, einwandernden begegnete.

Nach Rom waren die ersten Juden als Gefangene des Pompejus gekommen. Späterhin wurden sie freigelassen, erlangten das römische Bürgerrecht und wohnten vorwiegend jenseit des Tiber (Apostelgesch. 6, 9). Auch die Handelsbeziehungen des Orients mit Italien führten viele Juden nach Rom, so daß die dortige jüdische Gemeinde zu des Augustus Zeiten überaus zahlreich gewesen sein muß. Eine jüdische Deputation, zu der auch Philo (s. d.) nach Rom kam, bestand aus 8000 römischen Juden, und obgleich Tiberius im Jahre 19 versuchte, die Juden auszuweisen, und dies Gebot vom Kaiser Claudius noch einmal wiederholt wurde, fand doch Paulus (Apostelgesch. 28, 17) trotzdem eine große jüdische Gemeinde in der Welthauptstadt vor. Im N. Testament treten die römischen Juden als die „Libertiner" (Apostelgesch. 6, 9) auf, welche eine eigene Schule zu Jerusalem hatten. — Im westlichen Afrika war besonders die Stadt Cyrene mit Juden stark besetzt (s. den Artikel „Cyrene"). Auch in Numidien und Äthiopien wohnten nachweislich Juden, und wir werden nicht fehl gehen, wenn wir den Kämmerer der Königin Candace aus Mohrenland (Apostelgesch. 8, 27) als einen Proselyten uns denken. — Die wichtigste Stätte der ganzen jüdischen Diaspora aber war ohne alle Frage Alexandrien in Ägypten. Hierüber vgl. die Artikel: Alexandria, Alexandrinische Bibelübersetzung, Alexandrinischer Dialekt, Alexandrinische Juden, Onias, Philo 2c. Als die Alexandrinischen Juden sich an dem jüdischen Aufstand gegen Rom beteiligt hatten, schloß Vespasian im Jahre 72 den Onias-Tempel zu Leontopolis und versetzte ihrer Kolonie den Todesstoß, nachdem ihr schon seit Caligula allmählich ein Vorrecht nach dem andern entzogen war. Überhaupt verlor die jüdische Diaspora mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und dem Aufhören des jüdischen Staates in Palästina ihre bisherige Bedeutung. Die Juden waren damit abgerissene Glieder eines aufgelösten Volkskörpers geworden, denen das Haupteinigungsband, die gemeinsame Heimat und ein gemeinsames Nationalheiligtum, fehlte.

Auch in die christliche Terminologie der Neuzeit ist der Ausdruck Diaspora übergegangen und dient zur Bezeichnung christlicher Gemeinden, die getrennt von der Mutterkirche in andersgläubiger Umgebung leben. Die Herrnhuter sind die ersten gewesen, welche alle nicht direkt mit Herrnhut und Sachsen in Verbindung stehenden Brüdergemeinden als ihre „Diaspora" bezeichneten. Seitdem nennt jede kirchliche Denomination ihre unter Andersgläubigen wohnenden Glaubensgenossen „Diaspora-Gemeinden". Die einzelnen großen Bekenntniskirchen haben ihre Diaspora (die katholische Kirche in evangelischen Ländern, die evangelische Kirche in katholischen Ländern). In noch engerem Sinne rechnen auch die einzelnen Landeskirchen mit Diaspora-Gemeinden in anderen Ländern (preußische Diaspora, bayerische Diaspora u. s. w.). Von den Diaspora-Gemeinden zu unterscheiden sind die Missions-Gemeinden der einzelnen Kirchen in der Heidenwelt. — Die Diaspora der lutherischen Kirche ist vorzugsweise in Böh-

men, Mähren, Ungarn, der Slowakei, im Innern Rußlands, Armenien, in Amerika, Australien und in einzelnen größeren Städten, wie Paris, Genf u. a. zu suchen. Der Not der oft sehr armen Diaspora-Gemeinden suchen die jetzt vereinigten „Gotteskasten" (s. d.) der lutherischen Landeskirchen Deutschlands mit materieller und geistiger Unterstützung wirksam zu begegnen. Auch der Gustav-Adolf-Verein hat das Feld seiner ausgedehnten Wirksamkeit in der evangelischen Diaspora, und zwar ohne Unterscheidung der Gemeinden lutherischen und reformierten, bezw. unierten Bekenntnisses. — Näheren Unterricht darüber gibt: „Das Werk der lutherischen Gotteskasten" von Wilh. Funke, Hannover 1883. und: M. Ahner „Der lutherische Gotteskasten". 2. Aufl., Dresden, 1887, sowie das gemeinsame, von Pfarrer Koeberlin in Auernheim (Bayern) redigierte „Organ der verbrüderten lutherischen Gotteskasten" (erscheint vierteljährlich). S. auch den Artikel Gotteskasten.

Diatessaron, s. Tatian. Vgl. Theod. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons und der altkirchlichen Litteratur, 1. u. 2. Teil.

Diätetik, die Lebensordnung einer geregelten Gesundheitspflege, namentlich mit bezug auf den Genuß von Speise und Trank. Handelte es sich hierbei nur um Enthaltsamkeit und Fasten, so würde lediglich auf diese beiden Artikel zu verweisen sein. Aber bei der Diätetik kommt es weniger auf die Entbehrung an, als vielmehr auf den rechten Gebrauch in Weisheit und Maß. Von Alters her und schon seit den Tagen des Pythagoras sind für die allgemeine und besondere Gesundheitspflege vielerlei Bestimmungen und Einrichtungen getroffen, die, sofern sie nicht in einer direkten Versorgung mit geeigneten Nahrungsmitteln (durch Getreidemagazine ꝛc.) oder in der versuchten Absperrung von Krankheiten (durch Abschluß Aussätziger) bestanden, mehr oder weniger einen pädagogischen Charakter annahmen. — Wie die ganze alttestamentliche Ritualordnung einen pädagogischen Charakter trägt, so scheint das Gesetz über das Material der Tieropfer (3 Mos. 11) zum teil durch diätetische Rücksichten bestimmt zu sein. Wie sehr das ganze Volk Israel in diätetischer Hinsicht erzogen wurde, tritt namentlich auf dem Zuge durch die Wüste hervor (2 Mos. 16 u. 17; 4 Mos. 11). Individualisirt wird die Aufgabe der Gesundheitspflege bereits in den alttestamentlichen Apokryphen (Sirach 37, 30); mehr noch in den paulinischen Briefen, in denen neben der negativbeschränkenden (Röm. 13, 14) auch die positivstärkende (1 Timoth. 5, 23) Seite der Diätetik zur Geltung kommt; bei aller Selbstzucht soll Timotheus das besondere Bedürfnis seines kränklichen Körpers nicht aus dem Auge verlieren. — Die Diätetik gehört nicht nur zur heilsamen Zucht für Alle, sondern namentlich zur individuellen Pflicht christlicher Selbsterziehung. Sofern diese Selbsterziehung jedoch erst mit Hilfe beratender Fürsorge ihres Zieles gewiß wird, fragt es sich, unter welchen Gesichtspunkt diese Fürsorge zu stellen ist. Oft mögen sich die medizinischen Regeln mit den religiös-sittlichen Winken berühren. So, wenn z. B. Hufeland („Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern", Jena 1796. II. S. 319) den Satz aufstellt: „Man hüte sich ja, bei Tische zu studieren, zu lesen oder den Kopf anzustrengen". Derartige praktische Anweisungen lassen sich leicht auf einen tieferen Grund in der Gesamtordnung unseres geist-leiblichen Wesens zurückführen. Aber zu einer falschen Veräußerlichung muß es führen, wenn man sich mit medizinischen Regeln da begnügt, wo das sittlich-religiöse Gebiet in Frage kommt; denn Abhärtung und Mäßigkeit ist zweierlei. Daher ist z. B. die Bedeutung der Reinlichkeit für die Gesundheitspflege auf sittlich-religiösem Standpunkt mit der inneren Herzensreinheit in Beziehung zu setzen. Neben der allgemein-menschlichen Gesundheitspflege zeigt sich der höhere Gesichtspunkt evangelischer Ethik darin, daß die Bewahrung des Leibes für den Dienst der Seele zur Geltung kommt; wie z. B. Harleß erklärt, es komme in der physisch-diätetischen Form, den Leib zu behandeln, immer eine geistige Herrschaft der Seele zu tage unter dem Gesichtspunkt, daß dem leiblichen wie dem geistigen Zustand die Freiheit von Lebensstumpfheit und Lebensüberreiz erhalten bleibe. Daraus geht schon hervor, daß sich die rechte Diätetik mit der Wachsamkeit berührt. Handelt es sich bei dieser Wachsamkeit darum, daß unsere innere Wohlordnung nicht gestört werde durch das was wir qualitativ und quantitativ in uns aufnehmen, so liegt es nahe die Diätetik auf das geistige Gebiet auszudehnen. So bemerkt Martensen (Individuelle Ethik § 170): „Sowie die Qualität der leiblichen Nahrungsmittel nicht gleichgültig ist, da das was wir genießen, sich in unser Fleisch und Blut verwandelt, so müssen wir auch äußerst behutsam sein hinsichtlich der Gedanken und Bilder, die wir innerlich aufnehmen (Lektüre). Und Leuten, die vorwiegend zu idealen Beschäftigungen aufgelegt sind, kann es dienlich sein, mitunter eine Fastenzeit zu haben, zur Reinigung, Stärkung und Regulierung ihres geistigen Organismus." — Von besonderer Dringlichkeit ist die geist-leibliche Diätetik für Angefochtene, denen es nahe liegt, sich von ungesunden Gedankenströmungen zu schwindelhaften Höhen fortreißen zu lassen, ohne sich in geduldiger Kindeseinfalt auf das Nötige zu beschränken. Ihnen gilt Becks wohlgemeinter Rat (Gedanken aus und nach der Schrift. Neue Folge. S. 36): „Sie sind krankhaft aufgeregt — darum halten Sie genaue Diät im Geistigen und Geistlichen, erholen Sie sich an und in der göttlichen Naturökonomie, greifen Sie auch zur leiblichen Übung, und gut wird es sein, nach Umständen auch von einem vernünftigen Arzt sich Rats zu erholen." Vgl. auch Feuchtersleben, „Zur Diätetik der Seele", Wien 1838; 45. Auflage 1883.

Diaz, Juan, ein Spanier, war beim Studium der Theologie in Paris mit den Schriften

Luthers und Calvins bekannt geworden, suchte letzteren in Genf auf und begleitete 1546 Bucer zu dem Regensburger Kolloquium. Von da ging er nach Neuburg a. D., wo ihm sein Bruder Alfonso, päpstlicher Advokat, 500 Dukaten für seinen Rücktritt zur katholischen Kirche bot. Juan verweigerte dies. Hierauf ließ ihn Alfonso ermorden, da er seinen Bruder lieber tot wissen, als ihn unter Ketzern zurücklassen wollte. Alfonso wurde zwar, um den erbitterten Protestanten eine Genugthuung zu gewähren, verhaftet, aber nach Italien zur Straflosigkeit ausgeliefert. Im Jahre 1551 erhängte er sich selbst in Trient.

Diaz, Emanuel, aus Portugal, gestorben als Missionar in Macao in China 1639, nachdem er 1585 bereits zum Missionsdienste in Indien ausgegangen, aber nach erlittenem Schiffbruche als Sklave verkauft worden war.

Dibelius, Franz Wilh., geboren 1847 in Prenzlau, 1871 Hilfsprediger an der Domkirche in Berlin, 1873 Inspektor des königlichen Domkandidatenstifts daselbst, 1874 Pfarrer an der Annenkirche in Dresden und 1878 Konsistorialrat, seit 1884 Pfarrer und Superintendent an der Kreuzkirche daselbst, schrieb über G. Arnold, Berlin 1873, ist mit Gotth. Lechler Herausgeber der „Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte“ und Mitarbeiter an den „Blättern für Hymnologie“ von Fischer und Linke, sowie beliebter Kanzelredner.

Diblaim, Hos. 1, 3 Vatersname des Hurenweibes Gomer. Da aber Diblaim Feigenmasse bedeutet und als Personname sonst nicht vorkommt, so ist „Tochter Diblaim“ vielleicht nur ein jenes Weib als den sinnlichen Genüssen ergeben charakterisierendes Epitheton.

Diblath, Ezech. 6, 14 Name einer Örtlichkeit, und zwar nach dem Wortlaute des hebräischen Textes und der alten Übersetzer: „mehr als die Wüste Diblath“, die nordostwärts von Diblathaim (s. d.) gelegene und in 4 Mos. 21, 20 und 23, 28 erwähnte Wüste; dagegen nach Luthers Übersetzung: „von der Wüste an bis gen Diblath“ wird von mehreren neueren Auslegern angenommen, daß Dibla in Ribla zu ändern und das an der Nordostgrenze des gelobten Landes gelegene Ribla (4 Mos. 34, 11) gemeint, und die Verödung des Landes in der Ausdehnung von Süden nach Norden angekündigt wäre. Eine Annahme, gegen die, abgesehen von den dieser Übersetzung entgegenstehenden Bedenken, der Umstand spricht, daß die Ausdehnung des Landes der Israeliten nach Norden konstant anders bezeichnet wird; vgl. Jos. 13, 5; 1 Kön. 8, 65; 2 Kön. 14, 25; Amos 6, 14 u. a.

Diblathaim ist in Beth-Diblathaim Jer. 48, 22 und in Almon-Diblathaim 4 Mos. 33, 46 als Lagerstätte der Israeliten im Moabiterlande, als Stadt auch in der Inschrift des Königs Mesa erwähnt, und ist nicht weit von dem 4 Mos. 21, 19 als Lagerstätte genannten Bamoth nördlich von Dibon (s. d.) zu suchen. Nach Furrer soll Diblathaim sich verstümmelt in dem Namen Belateh, einem Orte an der Ostgrenze Moabs, erhalten haben.

Dibon, 1. Stadt des Amoriterkönigs Sihon (4 Mos. 21, 30), nach der Eroberung durch die Israeliten vom Stamme Gad hergestellt und befestigt und daher Dibon-Gad genannt (4 Mos. 32, 3. 34; 33, 45 f.), jedoch dem Stamme Ruben zugeteilt (Jos. 13, 9. 17), aber schon ums Jahr 900 v. Chr. von dem Moabiterkönig Mesa (2 Kön. 3, 4 ff.) laut seinem auf der Trümmerstätte Dibans entdeckten Siegesdenkmale (dem sogenannten Mesastein) als Residenz mit Mauern, Thoren und Türmen befestigt und mit Prachtbauten ausgestattet. In den Weissagungen Jes. 15, 2 und Jer. 48, 18. 22 wird ihr Untergang angekündigt und in Jes. 15, 9 der Name Dibon mit Anspielung auf dam Blut in Dimon umgedeutet. Eusebius erwähnt sie nur noch als „großen Flecken“. Aber von ihrer ehemaligen Herrlichkeit legen zahlreiche Trümmer Zeugnis ab, die unter dem alten Namen Dibhan, eine Stunde nordwärts vom Arnon erhalten sind. — 2. Das Nehem. 11, 25 erwähnte Dibon, in welchem nach dem Exile Judäer sich ansiedelten, lag im Südlande (Negeb) Judäas und ist vermutlich einerlei mit Dimona (Jos. 15, 22), und vielleicht in der Ruinenstätte ed-Dheib nordöstlich von Arad zu suchen, obgleich Robinson den Namen dieses Ortes Ehdheib schreibt.

Dibri, ein Mann vom Stamme Dan, dessen Tochter an einen Ägypter verheiratet war, und deren Sohn im Zanke mit einem Israeliten den Namen Jehovas lästerte, wofür über den Lästerer Todesstrafe der Steinigung verhängt wurde, 3 Mose 24, 10 ff.

Dichotomie (Zweiteilung, von δίχα zweifach und τέμνειν schneiden, zerteilen) heißt die Anschauung vom Wesen des Menschen, welche denselben aus zwei Faktoren, einem geistig-seelischen und einem sinnlich-materiellen, oder populär ausgedrückt aus Geist (= Seele) und Leib bestehen läßt. Ihr entgegen steht die Trichotomie (Dreiteilung), welche nicht bloß zwei Prinzipien, ein geistiges und ein sinnliches, annimmt, sondern in dem ersteren noch einen spezifischen Unterschied zwischen Geist (πνεῦμα) und Seele (ψυχή) macht und somit drei nebeneinander stehende Teile des Menschen: Geist, Seele und Leib (σῶμα) statuiert. In der Platonischen Philosophie herrschend und durch sie in die griechische Kirche übergegangen, scheint die Trichotomie auch in der Schrift an Stellen wie 1 Thess. 5, 23 und Hebr. 4, 12 ausgesprochen zu sein, auf welche sich die neueren Verfechter derselben (Olshausen, Usteri, Meyer, Lünemann, Delitzsch) vorzugsweise berufen. Allein die Grundanschauung der heiligen Schrift ist dichotomisch, und viele einzelne Stellen sprechen mit Evidenz für eine Zweiteilung des Menschenwesens in ein materielles und ein immaterielles Prinzip, das bald „Geist“ (πνεῦμα, hebräisch ruach), bald „Seele“ (ψυχή hebräisch nephesch) heißt. Nach Ps. 73, 26; 84, 3; Matth. 6, 25; 10, 28 konstituieren Leib und Seele die Totalität des Menschen; nach Ps. 143,

4; 1 Kor. 5, 3. 5; 6, 20; 7, 34; Jak. 2, 26 dagegen wird das Menschenwesen als aus Leib und Geist bestehend gedacht. Wer stirbt, gibt nach 1 Mos. 35, 18; Apostelgesch. 15, 26; 20, 10; Matth. 20, 28 (Urtext) seine Seele auf. Aber das Sterben heißt in andern Stellen (Ps. 31, 6; Matth. 27, 50 ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, wo Luther: er „verschied"; Luk. 23, 46) auch ein Aufgeben des Geistes, und somit werden die Verstorbenen, welche ihren Leib im Tode abgelegt haben, sowohl Geister (πνεύματα) als Seelen (ψυχαί) genannt (vgl. 1 Petr. 3, 19 und Hebr. 12, 23 mit Off. 6, 9; 20, 4). Hieraus erhellt zur Genüge, daß Geist und Seele nach biblischer Anschauung nicht etwa zwei verschiedene Substanzen sind, so daß nach ihr eine Trichotomie berechtigt wäre und angenommen werden müßte; und wenn in den beiden oben angeführten Stellen Seele und Geist nebeneinander genannt werden, so soll dasselbe geistige Prinzip im Menschen nach verschiedenen Seiten hin bezeichnet werden. Über den Sprachgebrauch der Schrift in bezug auf die beiden im wesentlichen synonymen Ausdrücke, Geist und Seele, bemerkt Harleß (Ethik, 6. Aufl., S. 30): „Es ist im allgemeinen nichts richtig, als daß in der Schrift der Begriff πνεῦμα (Geist) dem Begriff der individuell-persönlichen Existenz ferner stehe als ψυχή (Seele), und ebenso dem Begriff des aktuellen, bewußten Leibeslebens ferner als ψυχή. Aber es wäre ebenso verkehrt, den Kanon aufzustellen, daß man hiernach ausnahmslos sich in die biblischen Begriffe von πνεῦμα und ψυχή zurechtfinde." Ähnlich Thomasius: „In ψυχή tritt mehr das Moment der Individualität und der Zuständlichkeit, in πνεῦμα das der Lebensmacht, der Freiheit und der Beziehung auf die höhere Welt hervor, obwohl nicht ausschließlich." Man könnte sagen: Geist ist das immaterielle Prinzip im Menschen, sofern man es mehr von oben, in abstracto und losgelöst vom Leibe ansieht als das den Leib Beherrschende und Leben Setzende; Seele, sofern man es mit dem Leibe, seinem sinnlichen Substrate, zusammenschaut, als das zuständliche Leben im Leibe, das seinerseits auch wieder vom Leibe influiert wird und durch denselben in die Erscheinung tritt; Geist ist Aktualität; Seele Zuständlichkeit, Potentialität, Passivität.

Luther sieht in dem Worte „Geist" vorzugsweise das auf die ewigen, unsichtbaren Dinge Gerichtete im Menschen; sein Inneres, sofern es Gott zugewandt ist, nennt er so; „Seele" heißt dagegen nach ihm das geistige Prinzip, sofern es den Leib lebendig macht, durch ihn wirkt und auf das Begreifen der niederen, irdischen Dinge gerichtet ist. Er vergleicht einmal den Menschen mit der Stiftshütte des Alten Bundes, wo denn der Vorhof den Leib, das Heilige die Seele, das Allerheiligste den Geist bedeutet (in der Auslegung des **Magnificat** [s. d.] Erl. Ausg., Bd. 45, S. 221). Könnte dies vielleicht zu gunsten der Trichotomie gedeutet werden, so steht der Reformator doch auf seiten der Dichotomie, welche nicht bloß die Anschauung der abendländischen Kirche, sondern auch der Scholastik des Mittelalters ist und ausnahmslos in der altlutherischen Dogmatik herrscht. Auch bedeutende neuere Theologen der lutherischen Kirche sind Dichotomisten (Harleß, Thomasius, von Hofmann, Kahnis, Luthardt, Frank). Vgl. die Artikel: Mensch und Seele.

Dichtkunst, christliche, s. Kirchenlied und Poesie.

Dictatus Gregorii, ein Werk über äußeres und inneres kanonisches Recht Gregorianischen Geistes, aber mit Unrecht Gregor VII. selber zugeschrieben.

Didache, s. Lehre der Apostel.

Didacus (Diego), aus der Diöcese Sevilla gebürtig, Franziskaner, gestorben 1463 in Alcala, wo er ein neues Kloster seines Ordens errichtet hatte, früher eifriger Missionar auf den kanarischen Inseln, wurde 1588 durch Sixtus V. kanonisiert.

Didaskalia (doctrina), 1. **catholica**, s. **Constitutiones sanctorum apostolorum**, welche auch unter jenem Titel auftreten. — 2. **apostolica**, die ursprüngliche Rezension der sechs ersten Bücher der apostolischen Konstitutionen, um 260—302 wahrscheinlich in Syrien, näher in Palästina entstanden, welche jedenfalls von ein und demselben Interpolator, der auch die Didache (s. Lehre der Apostel) und die Briefe des Ignatius gefälscht hat, um 360—380 überarbeitet worden ist. — 3. **apostolica** über die Charismen, welche mit dem ersten und zweiten Kapitel des achten Buchs der apostolischen Konstitutionen identisch ist. (Vgl. Lagarde, **Reliquiae jur. eccles.**, p. 1—4, und A. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, Leipzig 1884; Die Quellen der sogen. apostol. Kirchenordnung, Leipzig 1886).

Diderot, Denis, geb. 1713 zu Langres in der Champagne, † 1784 zu Paris; mit d'Alembert das Haupt der französischen „Encyklopädisten" (s. d.). Er war der Sohn eines Messerschmiedes, wurde bei den Jesuiten in Langres und Paris erzogen, wollte die Rechte studieren, beschäftigte sich aber statt dessen mit Mathematik und Philosophie und führte jahrelang, auch noch als Ehemann, ein kümmerliches Litteratenleben, bis ihm die Herausgabe seiner **Pensées philosophiques**, eines gegen alle positive Religion gerichteten Pamphlets, das von Henkershand verbrannt werden mußte, einen Namen machte. Ein **Dictionnaire universel de médecine** verschaffte ihm weitere Subsistenzmittel. Seine erfolgreichste Thätigkeit aber entfaltete er seit 1751 als geschickter Redaktor der von vielen gleichgesinnten Mitarbeitern (d'Alembert vertrat die Mathematik) unterstützten **Encyclopédie (ou dictionnaire universel et raisonné des sciences, des arts et des métiers)**, der berüchtigten Hauptvertreterin des die Revolution vorbereitenden und fast das ganze gebildete Europa infizierenden französischen Aufkläricht
s. Diderot selbst lieferte zwar für das

Werk vorwiegend die auf Kunst und Handwerk bezüglichen Artikel, in welchem Geiste er aber das Werk leitete, beweisen seine neben demselben hergehenden sonstigen Schriften. Das Ganze war eine geistreich sein sollende, den Namen einer philosophischen kaum verdienende Polemik gegen die Heiligtümer christlicher Glaubens- und Sittenlehre, deren letztes Ergebnis eine Religion der nacktesten Selbstliebe war. Dem Widerspruch des Klerus, den sich Diderot reichlich zuzog, hielt die Gunst der Großen, die sich in ihrer Sittenlosigkeit durch die Fündlein des Encyklopädisten-Esprit gedeckt fühlten, die Wage. Auch Kaiserin Katharina II. von Rußland begünstigte den Gelehrten durch Ankauf seiner Bibliothek und durch Aussetzung eines Jahresgehalts. Eine Reise nach Rußland brach seine Gesundheit und endete sein, übrigens im Punkte des sechsten Gebots nicht fleckenloses Leben. Von seinen zahlreichen belletristischen Leistungen zu reden ist hier nicht der Ort. Zur Kenntnis seiner Bestrebungen sind die nach seinem Tode von seiner Tochter herausgegebenen Memoiren nicht ohne Wert.

Didier de la Cour, s. Cour.

Didymus (Zwilling), Beiname des Apostels Thomas (s. d.).

Didymus, soll nach kirchlicher Legende als Jüngling in Alexandrien (nach Ambrosius in Antiochien) die christliche Jungfrau Theodora vor Schändung gerettet und nach standhaftem Bekenntnisse seines Glaubens den Märtyrertod durch Hinrichtung (28. April 304) gefunden haben.

Didymus der Blinde. Am Anfang des 4. Jahrhunderts wahrscheinlich in Alexandrien geboren, bereits seit seinem fünften Lebensjahre erblindet, wußte er dennoch durch unermüdeten Fleiß und innere Vertiefung in die gehörten Lehrvorträge oder die ihm vorgelesenen wissenschaftlichen Werke sich eine ungewöhnliche Gelehrsamkeit anzueignen, so daß er, von Athanasius dazu ernannt, einer der berühmtesten Lehrer der alexandrinischen Katechetenschule wurde und überaus tüchtige und dankbare Schüler heranbildete, welche, wie ein Rufinus und Hieronymus, insonderheit von seiner tief eindringenden Erklärung der heiligen Schrift gefesselt wurden. Eine vorzügliche, in vieler Beziehung musterhafte dogmatische Abhandlung ist die von Hieronymus ins Lateinische übersetzte Schrift „Über den heiligen Geist", zunächst gegen die Arianer gerichtet, in deren erstem (negativem) Teile der Irrtum abgewiesen wird, als gehöre der heilige Geist zu den Kreaturen, während im zweiten Teile die Gründe für die Wesensgleichheit des heiligen Geistes mit Gott dem Vater auf das scharfsinnigste zur Geltung kommen. Ob eine 1769 von Mingarelli zu Bologna „über die Dreieinigkeit" veröffentlichte Schrift, welche allerdings nach Form und Inhalt das Gepräge seines Geistes trägt, ihn wirklich zum Verfasser hat, ist ebensowenig streng zu beweisen, wie seine Autorschaft der „Kommentare über die sogenannten sieben katholischen Briefe" und eines gegen die Manichäer gerichteten Fragmentes. Didymus starb als beinahe neunzigjähriger Greis am Ausgange des 4. Jahrhunderts, nachdem er sechzig Jahre Lehrer an der Katechetenschule zu Alexandrien gewesen war. Auf der fünften ökumenischen Synode zu Konstantinopel 553 und später auf der 6. und 7. allgemeinen Synode traf diesen verdienten Mann, der in seinen Lehransichten sich mannigfach mit Origenes berührt, das Anathem, mit dem dort auch sein Meister belegt wurde, über dessen Hauptwerk (**De principiis**) er einen leider verloren gegangenen Kommentar geschrieben hat. Vgl. Migne, **patrologia graeco-lat.** 39, wo auch eine vollständige Sammlung der ihm zugehörenden und ihm zugeschriebenen Schriften zu finden ist.

Didymus (d. i. Zwilling), Gabriel, einer der stürmischen Köpfe, die im 16. Jahrhundert den ruhigen Fortschritt der Kirchenreformation zu gefährden drohten, Gesinnungsgenosse des bekannteren Karlstadt, aber etwas fügsamer als dieser. Er war 1487 als Sohn eines hussitisch gesinnten städtischen Beamten in Joachimsthal (Böhmen) geboren, studierte in Prag und Wittenberg, trat am letzteren Ort ins Augustinerkloster und wurde nach Ausweis der dortigen Universitäts-Matrikel 1512 Magister und 1513 Ordenspriester. Nachdem er sich für die Reformation sofort bei deren Beginn entschieden hatte, hören wir, daß er 1521 in Zwickau eine Reisepredigt gehalten habe, die obwohl er klein von Person und schwachstimmig war, die Hörer mächtig fesselte. Noch im selben Jahre, während Luther auf der Wartburg festgehalten war, eiferte er in Wittenberg in einer Reihe von Predigten gegen den „Götzendienst" der Winkelmessen und veranlaßte dadurch nicht nur die Abschaffung derselben in der Augustinerkirche, sondern auch einen Studententumult, der den Gottesdienst in der städtischen Pfarrkirche störte. Gleich nachher wirkte er auf dem in Wittenberg gehaltenen Konvent der meißnischen und thüringischen Augustiner für den Austritt aus dem Kloster, den er selbst alsbald vollzog, und schloß sich mitsamt dem ebenso unruhigen Knabenschulmeister Georg More immer thätiger dem bilderstürmerischen Treiben Karlstadts an. Er fiel dadurch in Untersuchung und mußte sich zu dem Bekenntnisse verstehen, daß er „geirrt und den Sachen zuviel gethan" habe. Hierauf wurde er von Luther, der seine Begabung schätzte, dem Rat der Stadt Altenburg empfohlen; seine Predigt fand auch den Beifall der dortigen Gemeinde, aber der Klerus protestierte gegen ihn, und der Kurfürst wagte es zu Luthers Leidwesen nicht, ihn zu halten. Eine Bleibestätte sollte er erst in Torgau finden, wo er von 1523—49 als Pastor und Superintendent wirkte. Es zeigte sich aber auch hier bei einem durch seine Predigten veranlaßten Klostersturm, daß es ihm noch immer an pastoraler Weisheit mangelte. Nachdem er 1547 nach der Schlacht bei Mühlberg auch in Predigten für den gefangenen Kurfürsten Partei genommen, wurde er 1549 von dem neuen Kur-

fürsten (Moritz) wegen Ablehnung des Leipziger Interims abgesetzt, zog sich ins Privatleben zurück und starb 1. Mai 1558 in Torgau. Sein Nachfolger daselbst wurde der ihm wohl an Unruhe des Geistes, nicht aber an Lauterkeit der Gesinnung gleichkommende oben genannte More. Schriftstellerisch ist Didymus nicht thätig gewesen.

Diebstahl nach israelitischem Rechte. Schon im Dekaloge wird das Stehlen und selbst das Begehren nach dem Eigentum des Nächsten verboten (2 Mos. 20, 15. 17 vgl. 3 Mos. 19, 11); und die Rechte Israels, deren Anerkennung mit der Zusage williger Befolgung die Grundbedingung für die Aufnahme in den Bund mit Gott dem Herrn bildete, enthalten Ersatz- und Strafbestimmungen über Entwendung, Beschädigung und Veruntreuung von Eigentum des Nächsten. Alles gestohlene bewegliche Eigentum soll der Dieb, wenn es noch bei ihm vorgefunden, und zwar gestohlenes Vieh noch lebendig vorgefunden wird, zwiefach wiedererstatten; falls er es aber schon verbraucht, das Vieh geschlachtet oder verkauft hat, soll er für den Ochsen fünffältigen, für Schaf oder Ziege vierfältigen Ersatz leisten, und wenn er dies nicht kann, als Sklave verkauft werden, um durch Arbeit das Gestohlene dem Eigentümer zu ersetzen und dem Käufer seinen Kaufpreis zu decken (2 Mos. 22, 1. 3. 4). Ob er im sechsten Dienstjahre, wie Josephus angibt, oder im Jubeljahr oder wann er seine Schuld getilgt hat, wieder frei wurde, darüber ist im Gesetze nichts bestimmt, jedenfalls aber vorausgesetzt, daß er nicht ins Ausland verkauft werden durfte, wie aus der von Josephus (Antt. 16, 1, 1) berichteten Erregung des Volks über das vom Könige Herodes erlassene Gesetz, alle Diebe und Räuber durch Verkauf ins Ausland zu bestrafen, sich ergibt. Daß in späterer Zeit siebenfacher Ersatz des Gestohlenen rechtens war, läßt sich aus Sprüch. 6, 30. 31 nicht folgern, da siebenfach dort so viel als vielfach ist, und nur davon die Rede ist, was ein Dieb zu thun vermag, um den Benachteiligten zu begütigen. Und die vierfache Erstattung des Zachäus (Luk. 19, 8) entspricht der höchsten Strafbestimmung des damaligen römischen Rechts für offenbaren Diebstahl. — Für Beschädigung eines Weinberges oder Feldes des andern, dadurch daß jemand sein Vieh darauf weiden ließ, oder durch Anzünden von Feuer, welches die Garbenhaufen oder die Saat verzehrt, soll der Urheber vollen Ersatz leisten (2 Mos. 22, 5 ff.). Wer das Vieh des andern tötet, soll es Stück um Stück bezahlen (3 Mos. 24, 18). Wenn in eine vom Eigentümer nicht bedeckte Grube ein Rind oder Esel eines andern fiel und darin umkam, soll der Eigentümer der Grube das umgekommene Vieh seinem Herrn bezahlen, das tote aber soll ihm gehören. Wenn ein stößiger Ochs den Ochsen eines andern stieß, daß er starb, sollen beide Herren den stößigen Ochsen verkaufen und den Erlös teilen, auch den getöteten Ochsen teilen. War aber der Ochs schon früher als stößig bekannt und sein Herr hatte ihn nicht verwahrt, so sollte er Ochsen für Ochsen erstatten, den toten aber behalten (2 Mos. 21, 33—36).

Veruntreuung anvertrauten Geldes oder Gerätes, Ableugnung von Gefundenem und Beschädigung eines geliehenen Tieres durch Fahrlässigkeit soll gerichtlich entschieden werden, und wenn der Angeschuldigte durch einen Eid von dem Vergehen, dessen er verdächtig war, sich reinigen konnte, so hatte er keinen Ersatz zu leisten; ward er aber für schuldig befunden, so hatte er das Veruntreute doppelt zu erstatten (2 Mos. 22, 6—11 [10]). Auch der Viehhirt hatte das ihm gestohlene Tier zu ersetzen, weil er bei gehöriger Achtsamkeit das Stehlen hätte verhüten können. Dagegen hatte er das von einem Raubtiere zerrissene Stück Vieh nicht zu erstatten, wenn er durch Beibringung eines dem Raubtiere abgejagten Gliedes oder Stückes von dem Zerrissenen beweisen konnte, daß er es an Achtsamkeit nicht hatte fehlen lassen (2 Mos. 22, 12 f. [11 f.]). Wurde ein zur Benutzung von jemand erhaltenes Tier beschädigt, daß es starb, so hatte der Benutzer es zu ersetzen, jedoch nur wenn der Eigentümer des Tieres dabei nicht zugegen war, daß er die möglicherweise verkehrte Behandlung des Tieres hätte verhüten können. War das Tier gemietet, so sollte der Vermieter mit dem Mietpreise zufrieden sein (2 Mos. 22, 14 f.). — Vormosaisch ist ohne Zweifel das den unbeweglichen Grundbesitz gegen Beeinträchtigung sichernde Gebot, die Grenzen gegen den Nächsten, welche die Vorfahren in dem Erbteile gezogen haben, nicht zu verrücken (5 Mos. 19, 14), dessen Übertretung mit dem göttlichen Fluche bedroht wird (5 Mos. 27, 17, vgl. Hiob 24, 2; Sprüche 22, 28; Hos. 5, 10). — Menschendiebstahl endlich, an Volksgenossen verübt, soll mit dem Tode bestraft werden (2 Mos. 21, 16; 5 Mos. 24, 7). — Zu den meisten dieser Straf- und Ersatzverordnungen finden sich in den Gesetzen der Griechen und Römer und auch anderer Völker analoge oder gleiche Bestimmungen. Aber abgesehen davon, daß in diesen das Prinzip gerechter Vergeltung nicht konsequent durchgeführt ist, erweist sich das israelitische Recht über den Schutz des Eigentums gegen Beeinträchtigung jeder Art als ein von Gott seinem Volke gegebenes schon dadurch, daß beim Diebstahl für den Fall, daß das Gestohlene noch unverbraucht und unversehrt vorgefunden wird, ein geringerer Satz gefordert wird, indem hierbei die Möglichkeit eintretender Reue und Zurückgabe des Entwendeten von seiten des Diebes vorausgesetzt ist, und noch deutlicher dadurch, daß nicht nur für den Diebstahl, sondern überhaupt für jede Veruntreuung fremden Eigentums dem reuigen Bekenner die Möglichkeit eröffnet ist, seine Verschuldung durch Zurückgabe des Entwendeten, Vorenthaltenen oder Veruntreuten mit Zulegung nur eines Fünftels seines Werts an den Eigentümer oder nach dessen Tode an seine Erben gutzumachen und die ethische Schuld durch ein Schuldopfer sühnen zu können (3 Mos. 6, 1—7 [5, 20—26];

4 Mos. 5, 7). — Vgl. noch den Artikel Eigentum der Israeliten.

Dieckhoff, August Wilhelm, einer der namhaftesten lutherisch-konfessionellen Theologen unserer Zeit, ist geboren am 5. Februar 1823 in Göttingen. Hier war er auch von 1847—1850 Repetent, dann von 1850—1854 Privatdozent und von 1854—1860 außerordentlicher Professor für systematische und historische Theologie in der theologischen Fakultät der Georgia-Augusta. Von der Greifswalder Fakultät 1856 zum Doktor der Theologie ernannt, erhielt er 1860 den Ruf als ordentlicher Professor für historische Theologie an die Universität Rostock, wo er noch heute eine rege Wirksamkeit entfaltet, zugleich als Mitglied des Konsistoriums (das aber in Mecklenburg nicht Verwaltungs-, sondern Disziplinarbehörde ist) und der Prüfungskommission für das theologische Amtsexamen. Seine wissenschaftliche Bedeutung liegt vor allem auf dem dogmenhistorischen Gebiete. Bahnbrechend für den in neuerer Zeit viel behandelten Gegenstand war seiner Zeit seine Schrift über die „Waldenser im Mittelalter" (1851). Hauptsächlich aber hat er seine Forschungen dem Reformationszeitalter und der Entwickelung des protestantischen Lehrbegriffs zugewandt und sich als einen der gründlichsten Kenner desselben in unserer Zeit erwiesen. Durch zahlreiche größere Veröffentlichungen, deren neueste über „Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt" soeben die Presse verlassen hat, und durch Artikel in wissenschaftlichen Zeitschriften hat er die Resultate seiner Studien der theologischen Welt zugänglich gemacht. Wir nennen außer der angeführten Schrift nur noch: Die evangelische Abendmahlslehre im Reformationszeitalter, Band 1, 1854; Der Ablaßstreit, dogmengeschichtlich dargestellt, 1886, und Zur Lehre von der Bekehrung und von der Prädestination, 1886, letztere, eigentlich eine Streitschrift gegen die Missourische Prädestinationslehre, durch eingehende Forschungen über den wenig gekannten Theologen des 17. Jahrhunderts Latermann (s. d.) und den sogen. Latermannianismus interessant und bedeutsam. Daneben hat sich Dieckhoff allezeit lebhaft an der Erörterung theologischer und kirchlicher Tagesfragen beteiligt. Von 1860—1864 gab er mit Kliefoth zusammen die „Theologische Zeitschrift" heraus, welche mehrere wertvolle und umfangreiche wissenschaftliche Artikel aus seiner Feder enthält. Gegen den streitbaren Bischof Ketteler von Mainz schrieb er 1870 über „Schrift und Tradition". Die Einführung der obligatorischen Zivilehe im Gebiete des deutschen Reiches veranlaßte ihn zur Herausgabe seiner Schrift über „Die kirchliche Trauung und ihre Geschichte" (1878). Außerdem ist er verschiedentlich gegen die von Hofmannsche Anschauung von der heiligen Schrift (vgl. seinen neuesten Vortrag: Die Schrift und das gepredigte Wort Gottes, 1886), gegen die Ritschlsche Theologie (Die Menschwerdung des Sohnes Gottes, 1882) und gegen die Missourische Prädestinationslehre (Der missourische Prädestinatianismus und die Konkordienformel, 1885, und die oben genannte Schrift) aufgetreten zu gunsten genuin lutherischer Lehrfassung.

Diedenhofen, die Synode von, führte im Jahre 835 einen Abschnitt in dem Aufstande der Söhne Ludwigs des Frommen gegen ihren Vater herbei. Nachdem der Kaiser wegen der Belehnung seines Sohnes zweiter Ehe mit Alemannien von dem ältesten Sohne Lothar 830 gefangen genommen, von den Reichsständen aber wieder eingesetzt worden war, erhoben sich im Jahre 838 die beiden anderen Söhne Pipin und Ludwig der Deutsche wider ihn und hatten eine Anzahl fränkischer Geistlicher, namentlich Agobard von Lyon (s. d.), auf ihrer Seite. Diese letzteren vermochten auch den Papst Gregor IV. dazu, ins Frankenreich zu kommen und die Partei der Söhne zu ergreifen. Der offene Widerspruch, welchen die zu dem Kaiser haltenden deutschen Bischöfe dem Papste entgegensetzten, als einer in der Sache ganz unbefugten Person, ist bemerkenswert für die Geschichte der Papstmacht; aber der Kaiser wurde von seinem Heer verlassen, bei Colmar gefangen genommen und von Lothar auf dem Reichstage zu Compiegne abgesetzt. Die beiden andern Söhne befreiten nachher ihren Vater wieder und jene Synode zu Diedenhofen führte die kirchliche Verurteilung und Absetzung Agobards und seiner Genossen herbei.

Diedo, 1. Francesco, ein Venetianer, gestorben 1484 als Podesta zu Verona, früher Professor der Rechte in Padua, schrieb u. a.: Vita St. Rochi (in Haraeus' „Vitae sanctorum", Köln 1630). — 2. Giovanni, gestorben in Bologna 1553 als Ordensgeneral der Augustiner, schrieb Kommentare zu den Briefen des Petrus, Jakobus und Judas, sowie zu den Briefen Pauli an den Timotheus (nach den Vätern).

Diedrich, J., trat in den Kämpfen innerhalb der Union (1847—1850) als Pfarrer in Jabel bei Wittstock zu den separierten Lutheranern über, vertrat aber bald gegenüber der Auffassung vom Wesen der Kirche und des Kirchenregiments, welche in der lutherischen Separation Preußens Huschkes (s. d.) Autorität zur herrschenden erhoben hatte, 1859 in der Schrift „Wert und Wesen des Kirchenregiments" die Ansicht, daß die Kirche, welche nach ihrer sichtbaren Seite in Wort und Sakrament zur Erscheinung komme, ihre Ämter und Ordnungen jure humano besitze, so daß in den independenten Gemeinden allein das Wort Gottes als Zuchtmittel zu wirken habe. Als demgemäß auf der Synode von 1860 Diedrich mit sechs Amtsbrüdern erklärte, sie könnten weder das Oberkirchenkollegium, noch die Synodalmajorität als kirchliche Obrigkeit ansehn, und alle Vermittelungsversuche scheiterten, konstituierten sich die Anhänger Diedrichs im Juli 1862, nachdem derselbe durch Kommissarien des Kirchenkollegs in Jabel für abgesetzt erklärt worden war, zu einem selbständigen Verbande, der sogenannten Immanuelsynode, mit ausdrücklicher

Ablehnung der „falschen Lehre der Breslauer", als ob irgend eine der bestehenden Kirchen der Leib Christi, die Kirche sei, und ein Kirchenregiment jure divino bestehe oder Kirchenordnungen wie göttliche Gebote oder Befehle der weltlichen Obrigkeit das Gewissen zu binden vermöchten. 1864 hob die Breslauer Synode die Abendmahlsgemeinschaft mit der Immanuelsynode auf, deren Geistliche 1865 von sieben auf elf, dann bis auf vierundzwanzig stiegen (gegenwärtig unter zwanzig). Die Synode von 1886 (September) in Liegnitz faßte den Beschluß, die Abendmahlsgemeinschaft mit der Breslauer Synode zwar als aufgehoben festzuhalten, aber die Einzelnen, insoweit sie das Zuchtverfahren des Oberkirchenkollegs gegen die Immanuelsynode nicht billigen, als lutherische Brüder anzusehen. — Diedrich verfaßte 1855 eine „Christenlehre in Betrachtungen über Luthers kleinen Katechismus" (Leipzig), 1856 Evangelienpredigten auf das ganze Kirchenjahr in drei Bänden (Berlin), 1860 Unterscheidungslehren der gesonderten kirchlichen Gemeinschaften, in den Jahren 1859 bis 1864 Erläuterungen einzelner biblischer Bücher A. und N. T. „für heilsbegierige, aufmerksame Bibelleser"; und 1884 erhob er „als ein alter Veteran" gegen Wangemanns „Una sancta" in klarer, frischer Weise seine Stimme: „Beleuchtung der Wege, auf welchen Herr Dr. Wangemann seine „Una sancta" in der Union Fleisch werden läßt". Kropp, Buchh. Eben-Ezer.

Dieffenbach, Georg Christian, Dr. theol., geb. zu Schlitz 1822, 1855 zweiter, 1873 Oberpfarrer daselbst. Seine köstlichen Kinderlieder lenkten zuerst die Aufmerksamkeit auf ihn. Noch mehr bewirkte dies seine Evangelische Haus-Agende, 1852 erschienen, bis jetzt 4 Auflagen. Als Vikar in Vielbrunn im Odenwald begann er in Verbindung mit seinem damaligen Freunde Christian Müller, Vikar in König im Odenwald, das Diarium pastorale. Es enthält: 1. Ev. Brevier; 2. Ev. Handagende; 3. Hirtenbuch, neue Aufl. 1887 in 3 Bdn. Unstreitig hat dieses Werk viel beigetragen, dem lutherischen Pastorate die Seelsorge ans Herz zu legen, den Sinn für die liturgischen Ordnungen und Gebete der lutherischen Kirche zu beleben. Während der Arbeit an diesem Werke wurde Dieffenbach mit Vilmar in Marburg befreundet und in Verbindung mit diesem und Müller wurde die vereinte Marburg-Friedberger luther. Konferenz begründet, aus welcher die auch von Dieffenbach mit Beiträgen bedachten Pastoraltheologischen Blätter (1860—1866) hervorgingen. In den hessischen kirchl. Verfassungskämpfen, welche 1872 begannen, trat Dieffenbach an die Spitze des Teils der hessischen Lutheraner, welcher sich für Nachgeben unter erträglichen Bedingungen erklärte. Er war selbst Mitglied der außerordentlichen, wie der folgenden ordentlichen Synoden, und führt in denselben die konfessionelle Partei. Seine fleißige Feder hat noch eine Reihe von Arbeiten geliefert: Ev. Krankenblätter zur Unterstützung der Krankenseelsorge, 4 Hefte; Ev. Trostblätter zur Unterstützung der Krankenseelsorge, 1 Heft; Ev. Hausandachten (1883); Zum Geburtstage, 2. Aufl. (1877); Wort und Sakrament, 3. Aufl. (1877); Hochzeitsstrauß, 3. Aufl. (1879); endlich Bibelandachten, Auslegung der heiligen Schrift in kurzen Betrachtungen, bisher 4 Bde.: Matthäus, Johannes, Briefe Pauli an die Eph. u. Phil. und Gesch. der Urwelt und des noachischen Bundes.

Diego, 1. s. Didacus. — 2. Estella de, Franziskaner in Spanien, geboren in Estella 1524, Hofprediger unter Philipp II. und Beichtvater des Kardinals Granvella, schrieb neben asketischen Werken: „Über die Eitelkeit der Welt", „Meditationen über die Liebe Gottes" auch über den Apostel Johannes und einen Kommentar zum Evangelium des Lukas.

Dienende Brüder (fratres servientes). Die Stellung dienender Brüder nahmen bei den geistlichen Ritterorden die Mitglieder niederer Herkunft ein. Im Johanniterorden war die Pflege der Wallfahrer ihre besondere Aufgabe. Bei den Tempelherren waren sie in zwei Klassen von unterschiedlichem Range, die Waffenbrüder und die Handwerksbrüder, geteilt. In den Klöstern galten die die weltlichen Angelegenheiten besorgenden Laienbrüder im Unterschiede von den klerikalen Patres als dienende Fratres.

Dienstunfähigkeit, s. Emeritierung.

Diepenbrock, Melchior, Freiherr von, geb. 6. Januar 1798 zu Bocholt (Westfalen); gewöhnlich als einer der letzten Theologen aus Sailers (s. d.) Schule bezeichnet, richtiger: mehr als andere dessen geistlicher Sohn und ihm am meisten geistesverwandt. Bei einem Besuche in Bocholt gewann der damals schon 66jährige Sailer auf kaum halbstündigem Spaziergange die Seele des 19jährigen reichbegabten, aber widerhaarigen Jünglings, der durch die bisherige Zerfahrenheit seiner Studien und durch die Unbotmäßigkeit seines Wesens seinen Eltern ein Sorgenkind geworden war. Diepenbrock war von Stund an ein anderer, wenn schon die völlige Umgestaltung seines Wesens im Sonnenschein der Sailerschen Liebe und Weisheit erst nach und nach erfolgte. Gleich am Tage nach jenem Besuche ging der seiner Kirche lange Entfremdete zur Beichte und Kommunion. Das Zusammensein mit Sailer ward ihm Bedürfnis. Um ihm nahe zu sein, studierte er 1817—1819 in Landshut Cameralia, wendete sich aber, von ihm angeregt, der Theologie zu, besuchte bis 1821 das Klerikalseminar in Mainz und zog in diesem Jahre ganz zu ihm nach Regensburg, um von da an bis zu Sailers Tode (1835) bei ihm zu bleiben. Das Zusammenleben beider gestaltete sich hier zu einem ganz eigenartigen, das am treffendsten mit dem Verhältnis verglichen wird, welches zwischen einer trefflichen Mutter und dem erwachsenen Sohne besteht. Wie der Sohn an der hochverehrten und heißgeliebten Mutter hängt, die ihn am besten versteht, die ihn auch zu leiten versteht, so hing Diepenbrock an Sailer, und wie die alternde

Mutter in staunender Liebe an dem geistig reifenden Sohne hinaufsieht und doch mit sicherer Hand den der Zucht Entwachsenen noch immer erzieht, so verkehrte Sailer mit Diepenbrock. Von Sailer empfing Diepenbrock 1823 die Subdiakonats- und bald nachher die anderen Weihen. Er war Sailers Haus- und Tischgenosse, sein geliebtester Freund, sein geistlicher Sekretär. Auch nach Sailers Tode blieb er in Regensburg, zumal nach dem Ableben der Mutter sein Vater und eine Schwester zu ihm zogen. Höhere kirchliche Ämter anzunehmen war er durchaus abgeneigt. Mit Widerstreben hatte er noch bei Sailers Lebzeiten die Würde eines Domherrn angenommen; auch die eines Domdechanten mußte ihm später von König Ludwig I. aufgedrungen werden. Einer der Nachfolger des Bischofs Sailer ernannte ihn zu seinem Generalvikar, er blieb dies bis 1842, zog sich aber dann, von dieser Stellung unbefriedigt, in die Stille zurück. Hier traf ihn die Ernennung zum Fürstbischof von Breslau, wohin man ihn schon früher begehrt hatte. 1845 wurde er inthronisiert, 1850 empfing er die Würde eines Kardinals. Er starb am 20. Januar 1853, reichverdient um die Verwaltung und Pflege der Regensburger sowohl, wie der Breslauer Diözese. Er diente seiner Kirche in dem milden Geiste Sailers, der ein von dem seinen abweichendes Bekenntnis zum mindesten zu schonen wußte. So konnte er sich in der Befürchtung, die Protestanten zu verletzen und sich die Hoffnung auf deren Rückkehr zur katholischen Kirche zu trüben, zur Anerkennung des Dogmas der unbefleckten Empfängnis Mariä nicht verstehen; doch wußte er auch dem preußischen Staat gegenüber die Rechte des Klerus zu vertreten. Neben seinen Predigten (1841) und Hirtenbriefen verdient seine Schrift über Suso (Heinrich Susos Leben und Schriften, 1826 und 1837) erwähnt zu werden. Sein Biograph ward (1859) sein auch noch zu den Sailerianern zählender Nachfolger im Bistum Breslau, Förster.

Dieringer, Franz Xaver, Dr. theol. bedeutender katholischer Theolog der Neuzeit. Geboren 1811 zu Rangendingen im Fürstentum Hohenzollern-Hechingen studierte er 1832—1834 Theologie in Tübingen. Seine hervorragenden Gaben und seine streng kirchliche Richtung veranlaßten seine alsbaldige Verwendung im erzbischöflichen Seminar zu Freiburg als Repetent, Bibliothekar und Lehrer der Beredsamkeit. Was ihn dem Erzbischof empfahl, machte ihn der Regierung unangenehm. Dieselbe wies seine Bitte, ihm eine Dozentenstelle an der Freiburger Universität zu übertragen, zurück. Dieringer folgte deshalb schon 1840 einem Rufe an das bischöfliche Seminar zu Speier. Hier wurde er 1841 auch Professor der Philosophie an dem Lyceum. Als 1842 der Bischof Geißel von Speier zum Koadjutor des Erzbischofs Droste-Vischering von Köln mit dem Rechte auf die Nachfolge ernannt wurde und infolge der kirchlichen Wirren alsbald thatsächlich die Verwaltung des Erzbistums übernahm, berief er 1843 Dieringer als Professor der Theologie nach Bonn. Hier entfaltete er eine bedeutende Dozententhätigkeit als Dogmatiker, Ethiker und Homilet. 1846 war es besonders Dieringer, der den Borromäusverein (s. d.) ins Leben rief. 1848 nahm er gleich vielen hervorragenden katholischen Theologen an der Politik teil. Er wurde nach Frankfurt ins Parlament gewählt und schloß sich dort dem katholischen Klub an. Nach Geißels Tod 1865 wurde er als dessen Nachfolger genannt. Bekanntlich erhielt Paul Melchers den Vorzug. Das scheint Dieringer, der bis dahin ganz ultramontan gesinnt gewesen war, verstimmt zu haben. Wenigstens lehnte er die Einladung ab, 1868/69 an den Vorarbeiten für das vatikanische Konzil teilzunehmen, Gesundheitsrücksichten vorschützend. In der That war es der Anfang einer oppositionellen Haltung. Er bekämpfte die päpstliche Infallibilität, auch nachdem sie am 18. Juli 1870 zum Dogma erhoben worden war, um dann aber doch noch gleich anderen seiner Kollegen das **sacrificio del intelletto** zu bringen. Seine Kraft war damit gebrochen. Er fühlte es selbst, legte Professur und Kanonikat nieder und zog sich auf eine kleine Dorfpfarrei (Veringendorf in Hohenzollern) zurück. Noch einmal versuchte man ihn in den Vordergrund zu stellen. 1874 wurde er von dem Freiburger Domkapitel unter die Kandidaten für den erzbischöflichen Stuhl präsentiert. Allein er hatte sich jetzt zwischen zwei Stühle gesetzt: die Kurie beargwohnte ihn als Gegner des Vatikanums, die Regierung als Ultramontanen. Er starb 8. September 1876. Von seinen Schriften sind hervorzuheben: „Lehrbuch der Dogmatik"; „Kanzelreden an gebildete Katholiken", 2 Bde.; „Laien-Katechismus über Religion, Offenbarung und Kirche" und seine gegen den Jesuiten Kleutgen gerichtete Schrift: „Die Theologie der Vor- und Jetztzeit".

Dies fixa, liturgischer Ausdruck in der römischen Kirche für den einem niederen Feste ständig zur Feier desselben angewiesenen Tag, weil der eigentliche Festtag (**dies propria**) regelmäßig mit dem zur Feier eines Festes höheren Ranges bestimmten Tage zusammentreffen würde. Eine bloße Verlegung (**mutatio** oder **translatio**) findet statt, wenn die Feier beider Feste nur hin und wieder zusammenfällt.

Dies irae, dies illa ist die bekannte großartige Sequenz (s. d.) auf den jüngsten Tag und das Weltgericht, die in der römischen Kirche einen solennen Bestandteil der Messe des Allerseelentages (s. d.) bildet. Ihren Anfangsworten, nach denen sie benannt ist, liegt zu Grunde die Schilderung des jüngsten Tages bei dem Propheten Zephanja (1, 14—18), wo es nach der Uebersetzung der Vulgata 1, 15 heißt: **Dies irae, dies illa, dies tribulationis et angustiae, dies calamitatis et miseriae, dies tenebrarum et caliginis, dies nebulae et turbinis cet.** Unsicher ist übrigens sowohl der Verfasser als die ursprüngliche Textgestalt der Sequenz. Den kirchlich recipierten Text des **Missale Romanum** hat das Tridentinische Konzil festgestellt. Als

Verfasser hat man sowohl Gregor den Großen als auch den heiligen Bernhard von Clairvaux genannt; beide mit Unrecht (wie besonders Mohnike, Kirchen- und litterarhistor. Studien, Bd. 1. Heft 1, Stralsund 1824, dargethan hat). Am wahrscheinlichsten ist die Autorschaft des Franziskaners Thomas von Celano (s. d.). Allgemeine Übereinstimmung aber herrscht über den poetischen und religiösen Wert und die großartige Schönheit dieses „Gigantenhymnus", der unter Protestanten und Katholiken gleich hochgehalten wird, wie denn sein Inhalt durchaus evangelisch ist. Daniel nennt die Sequenz in seinem **thesaurus hymnolog. Bd. II, p. 111: uno omnium consensu sacrae poeseos summum decus et ecclesiae latinae** *κειμήλιον* **pretiosissimum**, „die nach Aller Übereinstimmung höchste Zierde der heiligen Dichtkunst und das wertvollste Kleinod der lateinischen Kirche". Das Lied besteht aus 18 Strophen nebst einem dreizeiligen Abgesang, jede Strophe aus drei trochäischen, gereimten Versen, deren dreifacher Reim „wie mit drei Hammerschlägen die tiefste Seele zittern macht" (Guericke). Die erschütternde Wirkung der Sequenz bewog Mozart, sie in sein Requiem aufzunehmen. Goethe aber läßt in der Kirchenszene seines „Faust" unseren Hymnus vom Chore singen und verwebt den Anfang und Str. 6 und 7 in den Text des Dramas, so daß wenigstens diese auch im lateinischen Urtext allgemein bekannt sind. Übrigens ist kaum ein Lied so vielfach übersetzt. Simrock gibt eine deutsche Übersetzung neben dem lateinischen Text in seinem Buche „**Lauda Sion**" (2. Aufl., Stuttgart 1868) und bespricht im Vorwort desselben S. V ff. die dort ebenfalls **in extenso** mitgeteilte Übersetzung von A. W. von Schlegel. Die Allen am leichtesten zugängliche deutsche Übersetzung möchte die des „Unverfälschten Liedersegens", 2. Aufl., Berlin 1852, S. 567 sein. Hier steht auch gleich daneben die bekannte Umdichtung des „Dies irae" von Bartholomäus Ringwaldt: „Es ist gewißlich an der Zeit, daß Gottes Sohn wird kommen". Auch Bunsen (s. d.) gab in seinem „Tag des Zorns, o Tag voll Grauen" eine Übersetzung des Liedes. Den lateinischen Text s. bei Daniel a. a. O., Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied Bd. 1, S. 137 f., bei Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters Bd. 1, S. 409. Monographisch hat Lisco unsere Sequenz behandelt in seiner Schrift: „Dies irae, Hymnus auf das Weltgericht 2c.", Berlin 1840.

Dies stationum oder **stationarii,** Wachttage, hießen in der alten Kirche der Mittwoch als der Tag, an welchem der Hoherat Jesum zu töten beschloß und Judas ihn verriet, und der Freitag als Todestag Jesu. Beide Tage wurden mit Gottesdienst und Fasten begangen.

Dies viridium, s. Gründonnerstag.

Dießen, Ort am Ammersee in Oberbayern, mit einem 1803 säkularisierten Kloster der regulierten Augustiner-Chorherren. Die wertvolle Bibliothek ist in die Staatsbibliothek nach München gebracht worden.

Dießenhofen, Heinrich von, gest. 1376 als Chorherr zu Konstanz, verfaßte eine von Böhmer und Höfler herausgegebene Chronik.

Diestel, Heinr., geb. 1785 in Belgard, seit 1827 Prediger an der haberbergischen Kirche zu Königsberg i. Pr., gehörte zu dem engern Kreis, welchem Pastor Ebel daselbst die theosophische Weisheit Schönherrs mitteilte. Er hatte 1801—1804 Jura und 1809—1812 Theologie studiert und war seit 1818 mit Ebel befreundet. Von einem Mitglied jenes Kreises, dem finanziell derangierten Grafen Finkenstein, wegen seiner seelsorgerischen Wirksamkeit verdächtigt, erwiderte er erregt und wurde wegen Injurien zu drei Monaten Festung verurteilt. Dann ward er in den sogenannten Muckerprozeß hineingezogen und gleich Ebel seines Amtes entsetzt. Er starb 1854. S. Ebel und Schönherr.

Diestel, Ludw., geboren 1825 zu Königsberg i. Pr., 1851 Privatdozent, 1858 Professor der Theologie in Bonn, 1862 in Greifswald, wo er mit Hanne einen später allerdings wieder von ihm aufgegebenen Protestantenverein gründete, 1867 in Jena, wo er die sogenannte Jenenser Erklärung zu gunsten Sydows und Liskos veranlaßte oder sich mit aneignete, 1872 in Tübingen, wo er 1879 starb. Von Wert ist seine „Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche", Jena 1869, worin er zeigt, wie das A. Testament innerhalb der christlichen Kirche von Beginn an bis auf die Gegenwart wissenschaftlich behandelt, theologisch aufgefaßt und praktisch verwertet worden ist. Er war auch Mitglied der Kommission für Revision der lutherischen Bibelübersetzung und Mitarbeiter der Herzogschen Realencyklopädie wie des Schenkelschen Bibellexikons.

Diesterweg, Friedr. Ad. Wilhelm, wurde am 29. Oktober 1790 zu Siegen geboren, welches 1815 von Nassau an Preußen kam. Zuerst auf der Universität zu Herborn (Nassau) als Theolog gebildet, vollendete er seine vornehmlich auf Philosophie, Geschichte und Mathematik gerichteten Studien in Tübingen. Nach kurzer Wirksamkeit als Hauslehrer in Mannheim bei einem Herrn von Venningen, wurde er 1811 Lehrer an der Sekundärschule in Worms, 1813 an der Musterschule in Frankfurt, 1818 zweiter Rektor an der lateinischen Schule in Elberfeld, 1820 Seminardirektor in Mörs und 1832 in Berlin. Durch seine mit Religion und Politik vielfach in Widerstreit geratende Schriftstellerei und sein ganzes freisinniges öffentliches Auftreten gefährdete er seine amtliche Stellung. Bereits 1847 wurde er vom Ministerium Eichhorn als Seminardirektor mit vollem Gehalte entlassen und 1850 in Ruhestand versetzt, dafür aber in demselben Jahre von der Stadt Berlin zum Landtagsabgeordneten gewählt, wie er auch bereits 1848 Mitglied der Nationalversammlung in Frankfurt gewesen war. Die letzten Jahre seines Lebens (er starb am 7. Juli 1866) ge-

hörten nun ganz, mit Ausnahme einer kürzeren Thätigkeit als Direktor der Schule der freien Gemeinde in Hamburg, der wissenschaftlichen Ausgestaltung seiner pädagogischen Prinzipien. — In der psychischen Auffassung der Erziehung ein Anhänger Rousseaus, in der Methode dagegen Pestalozzianer, erkennt er als die Aufgabe der Pädagogik „die Erregung der menschlichen Anlagen und deren naturgemäße, harmonische Entwickelung“. An die Stelle des Evangeliums trat für ihn die Natur, welche ihm als Inhalt höchster göttlicher und menschlicher Weisheit, als Prüfstein für alle angebliche Wahrheit galt. Die christlichen Dogmen von der Erbsünde, der Erlösung durch Christum, der Wiedergeburt wollte er als „alten Trödel“ zum Gerümpel geworfen wissen. Christus ist ihm nichts weiter als ein vorzüglicher Lehrer und Philosoph, und das Christentum nur eins unter den vielen philosophischen Systemen. Verwirft Diesterweg folgerichtig alle und jede übernatürliche Offenbarung und verlangt er nichts weiter, als daß ein Jeder sich aus eigener Überzeugung, früher oder später, gleichviel welche Religion bilde, so versteht man, daß er auch die Schule von der positiven Religion, von jedem Zusammenhange mit der Kirche loszumachen und sie zu einer „konfessionslosen“ zu gestalten bestrebt ist. Diese konfessions- und im Grunde religionslose Schule soll Humanität und Toleranz fördern und die nationale Einheit begründen, also Nationalschule sein. Mit Katechismus und Gesangbuch weiß er gar nichts anzufangen; die biblischen Geschichten sind eher zu verwenden, aber ohne jede dogmatische Zuthat. — So kläglich diese materielle Unterlage für den christlichen Unterricht ist, welche den Lehrer statt zu einem lebendigen Führer zu Christo, zu einem toten „Naturforscher“ machte, so verdienstvoll ist trotz ihrer Einseitigkeit die methodische Anweisung zur Behandlung der Stoffe. Diesterwegs Methode ist nach Pestalozzi die veranschaulichende und entwickelnde. Allein mit exklusiver Strenge wird dabei jede Mitteilung fertiger Wahrheiten und das Auswendiglernen ferngehalten. Die Erziehung soll eben nichts Anderes leisten, als nur Entwickelung des bereits Vorhandenen, zu welcher die Natur in ihrer Mannigfaltigkeit und die gesamte Umgebung des Kindes mit zu helfen, zu der aber die Kunst der Methode des Lehrers an oberster Stelle den Schülern zu verhelfen hat. So trat die erziehliche Seite hinter der Methode, in welche die Lehrer ihre höchste Kraft zu setzen haben, mehr und mehr zurück. Mit diesem Eifer für die Methode wurden naturgemäß in immer steigendem Maße, je mehr es gelang, den religiösen Glauben abzuschwächen, Eitelkeit und Selbstüberschätzung genährt und der Geist vom materiellen Wissen und dessen ernster Aneignung abgezogen. Oder sollte die Eitelkeit nicht Nahrung finden, wenn von Diesterweg immer wieder in den verschiedensten Wendungen die nach richtiger Methode geleiteten Volksschulen als die größte Macht des Staates und die Lehrer als die wesentlichsten Träger und Förderer aller Kultur gepriesen wurden? — Vgl. über ihn und seine zahlreichen Schriften Langenberg, Diesterweg, sein Leben und seine Schriften, Frankfurt 1867, 3 Bände; Derselbe, Diesterwegs Selbstbeurteilung aus seinen Schriften gesammelt, Mörs 1873.

Dietburga, gest. 924, Gemahlin des Grafen Hugobald von Dillingen, Mutter des heiligen Ulrich (s. d.).

Dietenberger, Johannes, geboren zu Frankfurt a. M. um 1475 als Sohn des Küfers Henne (Johannes) von Dietenberg am Taunus, trat bereits als Student in den Dominikanerorden, als dessen Prior in Frankfurt er 1511 bis 1524, sowie später in Köln und Coblenz (1526) öfter vorkommt. Auf Veranlassung seines Provinzials hielt er, nachdem er 1515 in Mainz den Doktorgrad der Theologie erlangt, auch an dem inquisitorischen Verfahren der Dominikaner gegen den „Augenspiegel“ Reuchlins thätigen Anteil genommen hatte, seit 1518 in Trier und Mainz theologische Vorlesungen über Thomas von Aquino. 1524 ließ er dem „gemeinen Volk zu gut und rechter Unterweisung“ ein Büchlein ausgehen, betitelt: „Der leye. Ob der gelaub allein selig mache“, von Cochläus bevorwortet, der in der Vorrede den Verfasser einen „frumen, gotförchtigen und hochgelehrten man“ nennt. In der Form eines Zwiegespräches zwischen einem Beichtvater und dessen Beichtkinde gewinnt der von reformatorischen Ideen angesteckte Laie durch Enthüllung des nach der reformatorischen Lehre beim Akte der Rechtfertigung ausschließlich in betracht kommenden Glaubens in seiner Blöße und Unzulänglichkeit die Überzeugung von der Verderblichkeit lutherischer Theologie und wird durch einige aus der Väter (Augustins u. a.) Schriften über Kombinierung der Lehrtropen St. Pauli und St. Jakobi beigebrachte Citate vollends bekehrt und mit der Lehre der alten Kirche (**fides formata**) ausgesöhnt. (Das auf der Berliner königl. Bibliothek vorhandene Exemplar ist gedruckt zu Straßburg durch Joh. Grienynger 1524 mit dem Titel-Motto Matth. 7, 21). — Auf dem Reichstage zu Augsburg gehörte er dem mit der Widerlegung der **conf. Augustana** von Carl V. beauftragten römischen Theologenkreise als „Mainzer Canonikus“ an. Von 1533 bis zu seinem am 4. September 1537 erfolgten Tode war er dann Professor der Theologie an der Hochschule zu Mainz. In dieser Stellung veröffentlichte er 1534 eine deutsche Bibelübersetzung, zuerst in Mainz bei Peter Jordan gedruckt und zu Cöln bei Quentel verlegt (später über 40mal aufgelegt). S. zur Litteratur über dieselbe, welche im A. T. von der Übersetzung Luthers, im N. T. zugleich von der Emsers und in den Apokryphen von der Leo Judä's den ausgiebigsten Gebrauch macht, sachlich und sprachlich aber hinter der Luthers weit zurückbleibt, die im Artikel „Deutsche Bibelübersetzungen“ verzeichneten Werke, insonderheit Panzer, Nürnberg 1781, p. 77. — In ähnlicher Weise, nur mit gelehr-

terem Apparate, wie in der Schrift „ob der Glaube allein selig mache“, hat er in lateinischen Traktaten über die Ehescheidung, die kirchlichen Gelübde, die Beichte, die Messe, die Zeremonien, die Apostasie, den Unterschied zwischen Lehrern und Konzilien, die einseitige Schriftbetonung (**phimostomus seu frenum scriptuariorum**) gegen die lutherische Lehre Polemik geübt und schließlich in seinem „Fragstück an alle Christgläubigen“, Köln 1530 wieder in populärer Form fast sämtliche Lehrstücke der Dogmatik nach römischer Fassung ausgelegt, sowie in seinem „deutschen Katechismus“ (vielleicht schon 1534 erschienen, nachweislich aber 1537 bei Ivo Schäffer in Mainz gedruckt; neuerdings von Moufang, die Mainzer Katechismen, Kirchheim 1877, p. 22 ff. eingehender besprochen) die Summe der römischen Lehre zusammengefaßt. Im Interesse des Laienstandes schrieb er auch eine deutsche Auslegung der Episteln und Evangelien und hinterließ im Manuscript neben einer größeren Anzahl von Predigten **commentarii in S. Biblia**. Von Wedewer ist in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, Freiburg 1884, eine Spezialschrift über Dietenberger in Aussicht gestellt.

Dieterich (Dietericus), Konrad, geb. 1595 in Gemünden (Hessen), vorwiegend in Marburg gebildet, nach kurzem Feldpredigerdienst 1599 Diakonus daselbst, 1605 bei Errichtung der Universität Gießen an dieser Professor der Moralphilosophie und Direktor des Pädagogiums, 1612 Pastor und Superintendent am Münster zu Ulm, † 22. März 1639. Unter seinen Schriften ragen außer einer homiletisch nicht wertlosen **Analysis logica** der Sonn- und Festtagsevangelien besonders die 1876 von Roß ins Deutsche übersetzten **Institutiones catecheticae** hervor, ein interessanter, vormals wirklich als Schulbuch gebrauchter Versuch, die Scholastik der lutherischen Dogmatiker für den Katechismusunterricht zu verwerten.

Diether von Isenburg, Erzbischof von Mainz, s. Mainz.

Dietramszell (Martinszell), Ort in Oberbayern, nach dem Priester Dietram genannt, der 1107 hier mit päpstlicher Bewilligung ein Augustiner-Chorherrnkloster gründete, das 1803 säkularisiert worden ist, zu einem Teile aber noch (seit 1831) den Salesianerinnen dient, welche zugleich hier und in Beneberg ein weibliches Erziehungsinstitut leiten.

Dietrich I., von 1111—1123 Bischof von Naumburg, gründete die Benediktinerklöster St. Stephan zu Zeitz, zu Riesa und zu Bosau. In letzterem ward er von einem rachedurstigen Mönch ermordet.

Dietrich, Erzbischof von Magdeburg 1361—1367, der Sohn eines Gewandmachers in Stendal, von großen administrativen und diplomatischen Gaben, weihte am 27. Oktober 1363 den Magdeburger Dom ein, dessen Bau an Stelle des 1207 abgebrannten Erzbischof Albrecht 1208 begonnen hatte.

Dietrich, Sixtus, oder wie er sich in lateinischen Titeln nennt: **Xistus Theodoricus**, zu Augsburg kurz nach 1490 geboren, studierte zu Freiburg i. B. und wurde 1520 **praeceptor juvenum** in Konstanz, wo er fortan seinen ständigen Aufenthalt hatte. Im Jahre 1541 und 1542 war er in Wittenberg, woselbst bei Georg Rhau sein **Novum ac insigne opus musicum 36 Antiphonarum quatuor vocum** erschien. Auch zu den im Jahre 1544 bei Rhau erschienenen 123 neuen geistlichen Gesängen mit vier und fünf Stimmen hat er Tonsätze über evangelische Kirchenmelodien beigesteuert. Außerdem ist von ihm bekannt ein **Magnificat octo tonorum** und eine Reihe geistlicher und weltlicher Kompositionen, welche verschiednen Sammelwerken wie den **Psalmi electi Norimb. 1538**, den **Bicinia gallica, latina et germanica Viteb. 1545 u. a. m.** eingefügt sind und hinter den Tonsätzen eines Josquin, Willaert, Sensl, Isaac, Stephan Mahü nicht zurückstehen. Dietrich starb zu St. Gallen, wohin er wegen einer drohenden Belagerung von Konstanz gebracht war, im Jahre 1548.

Dietrich, Veit (Vitus Theodorus oder -icus), ein um Festigung der Reformation in seiner Vaterstadt Nürnberg reich verdienter „moderater und sanftmütiger“ Theolog. Geboren am 8. Dezember 1506 als Sohn eines Schuhmachermeisters, empfing er seine Vorbildung in den Schulen Nürnbergs und bezog 1523 die Universität Wittenberg. Erkenntnis der evangelischen Wahrheit brachte er ohne Zweifel schon mit, gewann aber durch rühmlichen Fleiß und erfreuliche Fortschritte die Gunst Luthers und Melanchthons in dem Maße, daß letzterer sich für ihn beim Nürnberger Magistrat um Unterstützung verwendete und ersterer ihn 1527 zu seinem Famulus machte. Als solcher ging er mit Luther nach Marburg zum Kolloquium (Oktober 1529), war auch während des Augsburger Reichstages Luthers Gesellschafter auf der Feste Coburg. 1535 kehrte er in die Heimat zurück, trat in den Ehestand und übernahm auf Melanchthons Empfehlung im Mai des folgenden Jahres, obwohl ihn andere Aussichten lockten, aus Dankbarkeit für die frühere Förderung seiner Studien die erste Predigerstelle an der Sebalduskirche zu Nürnberg. Sein namhaftester Amtsgenosse war der an der Lorenzerkirche lehrende rechthaberische Andreas Osiander, den er an Einfalt und Volkstümlichkeit der Predigtweise weit überragte. Möglich, ja wahrscheinlich, daß dieser Umstand Osianders Eifersucht erweckte, daher es auch an Konflikten zwischen beiden Männern nicht fehlte. Offene Fragen, wie sie jene Zeit reichlich bot, gaben genügenden Zündstoff. Dietrich verstand es aber, soviel an ihm war, Frieden zu halten, wozu ihn überdies Melanchthon, der mit ihm in fleißigem Briefwechsel stand, beständig ermahnte. So handelte es sich um Einführung der allgemeinen Absolution, die Osiander neben der Privat-Absolution nicht dulden wollte, um die Handauflegung bei der Ordination und um die sogenannte Elevation (s. d.) beim heiligen

Abendmahl, deren Beseitigung Dietrich für nötig hielt. — Sonderliches Verdienst erwarb sich Dietrich durch Herausgabe einer bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts im ganzen Nürnberger Gebiete in Geltung gebliebenen Agende (Nürnberger Agendbüchlein 1543). Auf dem Tage zu Schmalkalden 1537 und beim Kolloquium zu Regensburg war er Nürnbergs Vertreter. Seine litterarische Thätigkeit erstreckte sich wesentlich auf Wiedergabe dessen, was er mündlich von Luther empfangen (Hauspostille) und auf Herausgabe, zum Teil auch Übersetzung erbaulicher Kommentare Luthers, besonders zu den Psalmen und einzelnen Propheten. Sein noch jetzt am meisten genanntes Werk sind die zuerst 1541 erschienenen „Summarien" zum Alt. und N. Testament. — Bei aller Vertrautheit seines Umgangs mit Melanchthon war Dietrichs Richtung doch keineswegs eine bedenklich philippistische. Im Punkt der Lehre stand er vorwiegend zu Luther, mit dem er nur einmal (wie es scheint, in einer rein persönlichen Angelegenheit) auseinander kam. So mußte es ihm auch ein tiefer Schmerz sein, als der Nürnberger Magistrat gegen den Rat der Stadtgeistlichkeit, insbesondere auch Dietrichs, in ängstlicher Schwachheit sich dazu verstand, das Augsburger Interim anzunehmen (1547). Dieser Schmerz hat dem, wo es möglich war, milden, aber, wo es nötig war, auch unerschütterlichen Manne den Rest seines Lebens verbittert. Ehe er seine Absicht, die Stadt zu verlassen, ausführen konnte, starb er am 25. März 1549.

Dietrich (Theodorus), Hendrich, geb. 1512 in Hildburghausen, in Wittenberg theologisch gebildet, namhafter Prediger des Reformationszeitalters. Er war nacheinander Superintendent in Jüterbogk, Neuburg und Liegnitz. Hier starb er 1571.

Dietrich, Martin, erhob in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die emblematische Predigtweise auf den Höhepunkt der Geschmacklosigkeit. So behandelte er Jesum einmal als Schieß- und Passionsscheibe und dann als Schornsteinfeger, den Teufel aber als Kettenhund, der 1. Adam und selbst den Sohn Gottes ins Bein beißt, 2. aber von Jesu in sein höllisches Hundeloch zurückgejagt wird. Gleichwohl erlebte seine den Titel „Geistliche Ölkammer" führende Predigtsammlung 1684 die 13. Auflage.

Dietrich, Franz Eduard Christoph, geb. 1810 zu Strauch i. S., gest. 1883 als Dr. und Professor der Theologie zu Marburg, wo er nach Vollendung seiner Studien in Leipzig und Halle 1836 seine akademische Laufbahn als Dozent begonnen hatte, ein ebenso gründlicher und bescheidener Gelehrter als treuer Diener seines Heilandes und der Kirche. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: Altnordisches Lesebuch (2. Aufl. 1864), Abhandlungen für semitische Wortforschung (1844), desgl. zur hebräischen Grammatik (1846), **De inscriptionibus duabus runicis** (1860), **De Sanchoniathonis nomine** (1872). Auch besorgte er die 5.—7. Auflage des Handwörterbuchs von Gesenius.

Dietrich von Apolda oder von Thüringen, so genannt, weil er aus Apolda stammte oder dem dort ansässigen Geschlechte der Vitzthume entsprossen war, ein Dominikaner zu Erfurt, welcher um das Jahr 1920 die **Vita St. Elisabethae** geschrieben hat. Sie ist die Hauptquelle aller späteren Lebensbeschreibungen der Landgräfin und in mehreren Sammlungen herausgegeben (z. B. **Canisii lectiones T. IV**). Ein anderer Mönch Dietrich hat **Variae lectiones und Supplementa** dazu geschrieben. Auch eine **Vita S. Dominici** ist von jenem Dietrich verfaßt.

Dietrich von Luxemburg, bemächtigte sich mit Treubruch und Gewalt des bischöflichen Stuhles von Metz und behauptete denselben bis zu seinem Tode 1046. Im Jahre 1014 legte er den Grundstein zur Metzer Kathedrale und verehrte ihr den angeblichen Arm des nun auch zum Schutzpatron der Kirche erwählten Stephanus.

Dietrich von Nieheim (in Westfalen), **Theodoricus a Niem**, ein Rechtsgelehrter und Geistlicher, welcher unter Papst Gregor XI. in Avignon eine Stelle als Kanzleibeamter erhielt und 1377 seinen Herrn nach Rom begleitete. Abgesehen von den Jahren 1395—1399, wo er als Bischof von Verden fungierte, hat er bis zum Jahre 1417 (seitdem wird er nicht mehr erwähnt) am Hofe oder in der Gefolgschaft der Päpste gelebt. Seine Erlebnisse und Beobachtungen in jener traurigen Zeit der Kirche hat er in mehreren sehr freimütigen Schriften mitgeteilt. In seinem Hauptwerke vom Jahre 1410 **De schismate inter Papas et Antipapas**, Nürnberg 1532, beschreibt er die miterlebten Wahlumtriebe und erzählt charakteristische Züge von den Päpsten Urban VI., Bonifazius IX., Gregor XII. und ihren Gegenpäpsten Clemens VII. und Benedikt XIII. Die Schrift **Nemus unionis**, Basel 1560, enthält Schriftstücke zur Kirchengeschichte der Jahre 1406—1408. Seine letzten Erlebnisse auf dem Konzil zu Konstanz, wo er gestorben sein soll, enthält die Schrift **De vita ac fatis Constantiensibus Joannis XXIII.** Interessante Auszüge aus allen dreien gibt Neander, Kirchengeschichte, 3. Aufl., II, S. 702 ff. Die letztgenannte ist in H. v. d. Hardt, **Magnum conc. Constant.**, Frankfurt und Leipzig 1697 ff., T. 2 abgedruckt. In demselben Werke T. 1 sind drei Schriften Gerson und d'Ailly zugeschrieben, welche Lenz, Drei Traktate aus dem Schriftencyklus des Konstanzer Konzils, Marburg 1876, mit hinreichenden Gründen auch für Dietrich in Anspruch nimmt. Sie führen die Titel: **De modis uniendi ac reformandi ecclesiam; De difficultate reformationis in univ. conc.** und **De necessitate reformandi in capite et membris.** Für eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern war Dietrich begeistert, aber er scheint geahnt zu haben, daß jene Konzile sie nicht bringen würden.

Dietrich von der Schulenburg, Bischof von Brandenburg, † 1393, vielfach in weltliche Händel verwickelt, erließ 1380 in Gemeinschaft

mit einer Synode eine Kirchenordnung, die erste der Mark.

Dietrich von Thoreyde (Treiden), Missionsgefährte Meinhards (s. d.), arbeitete gegen Ausgang des 12. Jahrhunderts in Livland im Stromgebiet der Düna.

Dietrichstein, Franz Fürst von, Kardinal und kriegerisch-diplomatischer Bischof von Olmütz, † 1636, eifriger Gegenreformator Mährens, der sich an Frohnleichnamsprozessionen barfuß beteiligte, die ganze Char- und Osterwoche hindurch Beichte hörte, im Landtag den Beschluß durchsetzte, daß niemand Heimatsrecht erlangen solle, der nicht zur Mutter Gottes und zu allen Heiligen schwöre u. s. w.

Dietz, Joh. Christ. Friedrich, geb. in Wetzlar 1765, 1789 Subrektor in Güstrow und 1804 Rektor in Ratzeburg, später Pfarrer in Ziethen bei Ratzeburg, gestorben in letzterer Stadt 1834, gab als Kantianer gegen den Theätet des Hofrat Tiedemann 1798 einen „Antitheätet", 1801 eine Beantwortung der idealistischen Briefe Tiedemanns, 1802 eine Untersuchung über wahre Philosophie und 1808 einen Vortrag über Wissen, Glauben, Mystizismus und Skeptizismus heraus.

Dieu, Ludwig de, 1590—1640, ein namhafter reformirter Exeget und Orientalist aus Vliessingen, seit 1619 Professor der Theologie in Leyden, hat Erklärungen (**Animadversiones**) und Anmerkungen zur ganzen heiligen Schrift (gesammelt als **Critica sacra**, Amsterdam 1693) in der Art geschrieben, daß er hauptsächlich den durch sorgfältiges Studium der Grammatik und der verwandten Sprachen erforschten Sinn betonte. Dazu befähigte ihn gründliche Kenntnis des Hebräischen, Syrischen, Chaldäischen und Persischen, über welche Sprachen er grammatische Studien geschrieben hat.

Diez, Philipp, Mitglied des Franziskanerordens, gest. 1601 in Salamanca als Definitor der Provinz Compostella, ein fruchtbarer homiletischer Schriftsteller der römischen Kirche, dessen „**Conciones**" auf alle Sonn- und Festtage und „**Summa praedicantium**" eine weite Verbreitung gefunden haben.

Digby, Graf von Bristol, englischer Konvertit, gest. 1876, schrieb u. a. nach seinem 1827 in London erfolgten Übertritte zur römischen Kirche eine nach den acht Seligkeiten geordnete Verherrlichung des Mittelalters „**Mores catholici, orages of faith**" in 10 Bänden, London 1844—1877 und 1851—1855. — Schon 1636 war ein Glied seines berühmten Hauses, der Staatsmann und Philosoph Kenelm Digby, zur römischen Kirche übergetreten.

Dignität ist die Bezeichnung derjenigen Ämter in einem Domkapitel, welche nicht nur mit einem Ehrenvorrang, sondern auch mit kirchlichen Gerichtsbarkeits- oder Verwaltungsbefugnissen ausgestattet sind. Es gehört regelmäßig dahin das Amt des Propstes und das des Dekans oder Dechanten.

Dijon (Divio), alter Bischofssitz im Departement Côte d'Or in Frankreich mit prächtigen Kirchen, namentlich mit schöner gotischer Kathedrale. Schon 1075 und 1199 sind hier Kirchenversammlungen (**concilia Divonensia**) gehalten worden.

Dikanikion, Name des oben einen Knopf oder eine Krücke tragenden Bischofsstabes der griechischen Kirche.

Dikela, 1 Mos. 10, 27 Name eines der dreizehn Nachkommen Joktans, vermutlich eines Stammes der abrahamidischen Bevölkerung Arabiens.

Dikerion und Trikerion heißen in der griechischen Kirche der zwei- und der dreiarmige Leuchter, welche als Symbole der zwei Naturen in Christo sowie der Dreieinigkeit vom Bischof bei dem der Liturgie vorausgehenden Segen in der linken resp. rechten Hand gehalten werden.

Dilean, Jos. 15, 38, Ortschaft in der Niederung des Stammgebietes von Juda; nicht weiter bekannt.

Dilfeld (Dielefeld), Konrad Georg, gestorben 1684 in seiner Geburtsstadt Nordhausen als Diakonus, ein streitbarer Vertreter des lutherischen Bekenntnisses, besonders gegen den Pietismus. Als Spener den von der Konkordienformel verworfenen Schwenkfeldschen Satz, daß nur der Wiedergeborene mit Frucht lehren und Sakramente verwalten könne, adoptierte, ließ er 1679 seine Hauptschrift ausgehen: **Theosophia Horbio-Speneriana** oder Sonderbare Gottesgelahrtheit Herrn Horbii und seines Schwagers Speneri. Bei Ausbruch der Pest in Nordhausen (1682) hielt sich Spener für berufen, ihn zur Buße zu vermahnen und bot ihm die Hand zur Versöhnung. Dilfeld glaubte diese aber ausschlagen zu müssen.

Dilherr, Joh. Mich., einer der namhaftesten nürnbergischen Theologen, besonders durch Erbauungsschriften („Weg zu Christo", „Buß- und Passionsbetrachtungen" und viele andere) und volkstümliche Predigten ausgezeichnet; 1604 zu Themar im Hennebergischen geboren, 1631 Professor in Jena, 1642 Professor, Gymnasialdirektor und 1646 Prediger zu St. Sebald in Nürnberg. Er war auch Mitarbeiter am ernestinischen Bibelwerk und gab 1656 (u. ö.) die große nürnbergische Bilderbibel heraus. Den Gedanken eines Proselyten-Asyls für solche, die aus der römischen in die evangelische Kirche übertreten, brachte er zuerst zur Ausführung. Er starb am 6. November 1669.

Diller (Dilherr), Joh. Michael, predigte seit 1529 als Propst im Barfüßerkloster zu Speyer das Evangelium und ward 1540 daselbst evangelischer Stadtpfarrer, der nach dem Bericht eines Zeitgenossen „die Kirchen und Kirchtüren voller Zuhörer hatte". Bis zum schmalkaldischen Kriege und dem Interim (1548) wurde er von dem Rat gegen Kaiser und Bischof gehalten. Dann aber mußte er flüchten. Er ging nach dem Baseler Gebiet und ward von dem Straßburgischen Kirchenkonvent als Vertreter der Stadt Straßburg auf dem Konzil zu Trient vorgeschlagen. Nach dem Passauer Vertrag ernannte ihn Otto

Heinrich von Neuburg zu seinem Hofprediger, als welcher er mit Joh. Brenz in dem Fürstentum die Reformation einführte. 1556 folgte er dem mit der Kurpfalz belehnten Fürsten als Hofprediger nach Heidelberg, um von hier aus einen gleichfalls großen Einfluß auf die Landeskirche auszuüben. 1557 nahm er auch an dem Wormser und 1564 an dem Maulbronner Religionsgespräch teil. Er war ein Mann vermittelnder Richtung und starb 1570 in Heidelberg.

Dillingen, Stadt im bayerischen Schwaben, vormals Residenz der Bischöfe von Augsburg, deren einer, Graf Otto Truchseß von Waldburg, 1552 hier eine Universität stiftete, die von vornherein die Aufgabe hatte, die Ketzerei zu bekämpfen, und deren Lehrstühle daher seit 1563 mit Jesuiten besetzt wurden. (Einer der ersten Lehrer war der spanische Dominikaner Petrus a Soto.) Hatte auch die junge Universität einige bedeutende Mißerfolge zu verzeichnen (ein Brudersohn des Stifters, der nachmalige Kurfürst-Erzbischof Gebhard II. von Köln, der hier gebildet ward, und der Jesuit Jakob Reihing, der 1610 hier lehrte, traten zur evangelischen Kirche über), so ward sie doch für das Werk der Gegenreformation, besonders in Bayern, und dadurch für die Vorbereitung des dreißigjährigen Krieges von nicht geringer Bedeutung. Nach dem Kriege erblich ihr Glanz. Ihr Name wurde in evangelischen Kreisen erst wieder gehört, als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (nach Aufhebung des Jesuitenordens 1773) der ehemalige Hort des Jesuitismus zu einem Herd der an den Namen Sailers sich anknüpfenden evangelischen Bewegung in der katholischen Kirche wurde. Joh. Mich. Sailer (s. d.), der früher selbst Jesuit gewesen war, lehrte hier 1784—1794 als Professor der Pastoraltheologie an der Seite seiner, wie er, von Fenelon angeregten Gesinnungsgenossen Petr. Bened. Zimmer und Joseph Weber. Auch der bekannte, mit Sailer eng befreundete Mich. Feneberg war zu jener Zeit Lehrer am hiesigen Gymnasium. Zu Sailers damaligen Schülern gehörten Boos, Goßner und der nachmalige Bischof von Konstanz Wessenberg. Auch der treffliche Erzähler Christoph v. Schmid (Verfasser der „Ostereier") ward damals in Dillingen gebildet. Mit der plötzlichen Entlassung Sailers, den man als heimliches Glied des Illuminatenordens (s. d.) verdächtigte, verlor Dillingen den letzten Rest seiner kirchlichen Bedeutung. Zehn Jahre später (1804) wurde die Universität in ein Lyceum verwandelt.

Dillmann, Christian Friedr. Aug., geb. 1823 zu Illingen in Württemberg, 1853 Professor der orientalischen Sprachen in Tübingen, 1854 in Kiel, 1864 in Gießen, 1869 Hengstenbergs Nachfolger in Berlin, der dermalige bedeutendste Kenner der äthiopischen Sprache und Litteratur (vgl. seine äthiopische Bibelübersetzung, wie seine Grammatik und sein Lexikon dieser Sprache). Auch schrieb er Kommentare zu Hiob, Genesis, Exodus, Levitikus und Numeri. In kritischen Fragen nimmt er eine vermittelnde Stellung ein, während er in betreff der Auffassung der Offenbarung die Wege der modernen Theologie geht.

Dimessen (die Demütigen), eine seit 1584 von der Wittwe Dianira Valmarana zum Zwecke des weiblichen Unterrichts und der Krankenpflege gestiftete Frauenkongregation, welche seit ihrer Bestätigung durch den Bischof von Verona weitere Ausbreitung in Italien fand.

Dimissoriale, Entlaßschein, in welchem der an sich für die Ordination zuständige Bischof, unter Bezeugung des Vorhandenseins der Ordinationsvoraussetzungen in der Person des Weihekandidaten, auf sein Weiherecht zu Gunsten eines nicht zuständigen verzichtet. Das Dimissoriale kann sich auf einen einzigen Ordo oder auf alle beziehen und lautet entweder auf den Namen eines bestimmten Bischofs oder überläßt die Bestimmung dem Weihekandidaten (**facultates de promovendo a quocunque**). Eine andere, auch in der evangelischen Kirche übliche Anwendung finden die Entlaßscheine, wenn ein Gemeindeglied von einem anderen als dem zuständigen Pfarrer die Vornahme von Amtshandlungen (Trauung, Taufe, Abendmahl) begehrt.

Dimna, eine Levitenstadt im Stammgebiete Sebulons, Jos. 21, 35.

Dimon, Jes. 15, 9, s. Dibon 1.

Dimona, Jos. 15, 22, s. Dibon 2.

Dimöriten (**Bipartiti**), eigentlich Anhänger der Lehre von den zwei Teilen, heißen die Schüler des Apollinaris des Jüngeren (s. d. 2), weil sie von den drei Teilen des Menschen, Leib, Seele und Geist, bei Jesus nur die zwei ersten statuierten. Diesen Namen braucht Epiphanius de haer. 77, 23. Anderwärts heißen sie Vitalianer nach dem Freunde des Apollinaris, Bischof Vitalis von Antiochien, oder Apsychoi (s. d.) oder später auch Apollinaristen. Der Name Synusiasten, d. i. Anhänger der Lehre von der Vermischung der zwei Naturen in Christo, ist ihnen irrtümlich beigelegt worden und bezieht sich auf eine spätere Abart ihrer Richtung (s. Polemo). Über ihre spätere Teilung in zwei Parteien und ihre Stellung zur Kirche s. Apollinaris 2.

Dina, 1. Tochter Jakobs und der Lea (1 Mos. 30, 21), welche von Sichem, dem Sohne des Heviterfürsten Hemor geschwächt wurde. Wegen dieser Schandthat nahmen ihre Vollbrüder Simeon und Levi an der Stadt Sichems auf hinterlistige Weise durch Tötung aller männlichen Einwohner, Plünderung ihrer Habe und Wegführung der Weiber und Kinder so grausame Rache, daß der Erzvater Jakob diese That als unklug und gefährlich tadelte (1 Mos. 34) und noch sterbend (1 Mos. 49, 5 ff.) jeden Anteil an dieser Blutthat feierlich von sich ablehnte und den beiden Söhnen Trennung und Zerstreuung in Israel als Vergeltung ankündigte, wogegen im Gebete der Judith (Jud. 9, 2) für diese That ihres Stammvaters Gott gepriesen wird. — 2. In Esr. 4, 9 sind die „von Dina" (bei Luther) Dinäer, Angehörige einer assyrischen

Völkerschaft, die von Asnaphar (Asarhaddon) als Kolonisten nach Samarien verpflanzt wurden, und (nach Schrader) auf assyrischen Monumenten Dajani oder Daijaini heißen.

Dinanto, s. David von Dinant.

Dindaruolo, eine der kleinen Terrakottasparbüchsen, die sich häufig in den Katakomben finden.

Dindorf, 1. Gottlieb Immanuel, Professor der orientalischen Sprachen in Leipzig, gest. 1812. — 2. Wilhelm, Sohn des Vorigen, geb. 1802, gest. 1883 als Privatgelehrter, einer der fruchtbarsten philologischen Schriftsteller, der durch die Herausgabe des Josephus (Paris 1845—1849) und des Eusebius Caesariensis (Leipzig 1867—1871) auch um die Theologie sich verdient gemacht hat. — 3. Ludwig August, Bruder des Vorigen, geb. 1805, gest. 1871 als Privatgelehrter, ist Herausgeber einer größeren Anzahl von Profanschriftstellern, aber auch des Zonaras (s. d.), Leipzig 1868—1871, und des „Chronicon paschale", Bonn 1832. Mit seinem Bruder Wilhelm und mit Hase bearbeitete er zugleich eine neue Ausgabe von dem „Thesaurus graecae linguae" des Stephanus, Paris 1832—1865, in 9 Bänden.

Dinge, die letzten, s. Eschatologie.

Dingolfing, alte Stadt Niederbayerns, in der bereits 932 eine Kirchenversammlung abgehalten wurde.

Dinhaba, 1 Mos. 36, 32; 1 Chron. 1, 43, Geburts- oder Hauptstadt des edomitischen Königs Bela, die in Idumäa nicht nachweisbar, entweder mit dem von Hieronymus (nach Lagarde's Onomast.) in Moab bezeugten Dannaia oder mit Danaba im palmyrenischen Syrien kombiniert wird.

Dinkel, Pankratius, seit 1858 Bischof von Augsburg, früher Stadtpfarrer in Erlangen, als welcher er 1850—1853 die „Katholischen Blätter aus Franken" redigierte und, ein tüchtiger Kanzelredner der römischen Kirche, eine Anzahl von Predigtsammlungen im Druck erscheinen ließ.

Dinkelspühl, Nikolaus, nach seinem schwäbischen Heimatsort so genannt, geboren 1370, gestorben 1433. Er wurde Professor in Wien; 1405 war er Rektor der Universität. Als Prediger genoß er zu seiner Zeit einen bedeutenden Ruf. Uns dienen seine Predigten (erschienen unter dem Titel: Postilla cum sermonibus evangeliorum dominicalium) mehr als ein Beweis für den damaligen Verfall der Predigt. Diese ist nicht mehr ein organisches Gebilde, sondern eine Vers für Vers dem Texte folgende Erklärung, welcher dann in einem zweiten Teil die Anwendung folgt. Doch ist eine Reihe von Predigten in jener Postille um ihres Zweckes willen von Interesse. 1420 waren durch eine Verfolgung viele Juden zum Christentum zwangsweise gebracht worden. Dinkelspühl war der jedenfalls richtigen Überzeugung, daß die meisten derselben nur Namenchristen seien, wenn sie auch aus Furcht die Kirche besuchten. Er benutzte deshalb ihr Erscheinen in seinen Gottesdiensten, um ihnen vom 1. Advent 1420 an in mehreren Predigten die wichtigsten Zweifel und Einwürfe gegen die christlichen Lehren zu entkräften. Diese Predigten tragen gleichsam als Motto den Text Matth. 21: Benedictus qui venit in nomine Domini. Jede Predigt behandelt eine oder zwei dieser Fragen z. B. Nr. 1 die Frage: Ist jener Benediktus schon gekommen? Dies wird aus dem Alt. Testament bewiesen. Nr. 2: Wer ist dieser Benediktus? Antwort: Wahrer Gott und Mensch. Die Möglichkeit wird wieder sehr ausführlich aus dem Alt. Testament bewiesen, z. B. habe der Teufel Schlangenleib im Paradiese angenommen, so könne Gott gewiß auch Menschennatur annehmen ꝛc. Vgl. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt.

Dinter, Gustav Friedrich, geboren am 29. Februar 1760 in Borna i. S., sollte nach dem Besuch der Fürstenschule in Grimma auf Wunsch seines Vaters Jurisprudenz studieren, widmete sich aber der Theologie in Leipzig. Nach bestandenem Examen und nach erlangter Magisterwürde 1783 wurde er zunächst Hauslehrer und 1787 Pfarrsubstitut in Kitzscher mit der Aussicht auf die Nachfolge. Von Kitzscher, wo er von 1790 bis 1797 das wirkliche Pfarramt bekleidete, wurde er, der sich bereits hier durch Ausbildung von Lehrern und als Freund der Schulen einen Namen gemacht, als Direktor des Schullehrerseminars nach Friedrichstadt-Dresden berufen. 1807 trat er als Pfarrer in Görnitz bei Borna, wo er ein Progymnasium auf eigene Rechnung errichtete, aufs neue in den geistlichen Beruf, ging aber 1816 als königlich preußischer Konsistorial- und Schulrat nach Königsberg, wurde dort 1817 zum Doktor der Theologie und, nachdem er einen Ruf an die Universität Kiel abgelehnt, zum außerordentlichen Professor der Theologie an der Universität ernannt. In dieser Stellung starb er am 29. Mai 1831. Als Seminardirektor und als Bildner künftiger Volksschullehrer blieb Dinter dem richtigen Grundsatze treu, daß bei den Seminaristen und den zu bildenden Lehrern überhaupt weniger die Menge der Kenntnisse den Mann mache, als die Klarheit, die Bestimmtheit und Gewandtheit im Vortrage. „Freiheit, Arbeit und Liebe," sagt er, „waren neben dem religiösen Sinne die Hauptmittel, durch die ich meine Jünglinge zum Ziele zu führen suchte." In religiöser Beziehung gehört nun Dinter allerdings nicht zu den Theologen und Pädagogen, welche die heilige Schrift gering achten und an deren Statt lieber jedes andere Buch zum Volksunterrichte wählen möchten; die Bibel ist ihm das ausgezeichnetste Lehrmittel, das er nicht bloß stückweise, sondern als ein Ganzes lieb hat. „Bibelerklärung," sagt er, „ist die Hauptsache in der Volksschule, und muß es bleiben, so lange wir Christen sind." Ja, selbst eine Offenbarung Gottes erkennt er in den heiligen Schriften an und ist fern davon, das Wunderbare in der Schrift durch gewaltsame Erklärungen verwischen und die Göttlichkeit (man kann nicht sagen die

Gottheit) Christi leugnen zu wollen. Allein, ein nur flüchtiger Blick in Dinters Schriften zeigt doch zur Genüge, wie alles Annehmen gewisser Offenbarungswahrheiten bei ihm nur etwas Äußerliches ist. Seine Rechtgläubigkeit, die er sich durchaus nicht nehmen lassen will, ist ganz ohne innere Haltung und Konsequenz, und alles Evangelische, was er vorbringt, ist nur ein neuer Lappen auf ein altes Kleid. Im Grunde ist und bleibt Dinters ganzes Religionssystem reiner Deismus, und die Hauptsätze des Christentums bilden nicht die Grundlage seines Systems, sondern nur Beilagen, die deshalb unbeschadet der unklaren und dehnbaren deistischen Ideen von Gott, Pflicht und Unsterblichkeit, der eigentlichen Hauptsumme seiner religiösen Überzeugung, hinweggenommen werden können. Ein Meister der falsch berühmten Kunst des Akkomodierens, geht er, so behutsam er auch mit der Fackel der Aufklärung zwar leuchten, aber nicht anzünden will, doch zuletzt darauf aus, den biblischen Lehren eine „vernünftige" Bedeutung unterzulegen, indem es gefährlich und unmöglich scheine, die heiligen Urkunden des Christentums zu beseitigen, und das viele Göttliche in denselben ihre Beibehaltung erheische. „Ich muß den Schwachen kein Ärgernis geben; ich muß nach Jesu Grundsatz handeln, ich habe euch noch viel zu sagen, ihr könnt's aber jetzt nicht vertragen. Eine allzurasche Aufklärung würde euch verblenden, statt euch zu erleuchten." Das ist die Lehrerweisheit, die er von dem Herrn und den Aposteln gelernt haben will. Nach dieser Richtung ist Dinter bei manchem Guten, das er vereinzelt ausspricht, doch ein Vorgänger jenes heillosen Unwesens, das sich in die Kirche seitdem mehr und mehr eingeschlichen hat und noch heute bei vielen, für das wirkliche Bibelchristentum zu vornehmen Theologen und Pädagogen als höchste Kunst gilt. Man spricht vom Sohne Gottes, vom heiligen Geiste, vom Versöhnungstode Christi, von der Erlösung durch sein Blut, von seiner Herrschaft über Himmel und Erde und denkt sich etwas ganz Anderes als das, was die Bibel darunter versteht. Mag Dinter, der warme Lehrerfreund, persönlich sich gegen die Lostrennung der Schule von der Kirche energisch wehren und es selbst so wenig merken, daß sein ganzes Glaubenssystem notwendig zu einer solchen Trennung führen müsse, daß er gelegentlich den gerichtlich belangen zu können glaubt, der ihn einen Ketzer nenne, und dem eine ansehnliche Belohnung verspricht, der ihm eine Ketzerei nachweise: immerhin hat er durch Wort und Schrift dem positiven Christentum den entschiedensten Abbruch gethan und den Samen flacher Aufklärung weithin und auf leider nur allzu fruchtbares Erdreich verstreut. — In Hinsicht auf die Disciplin steht Dinter vorwiegend auf Seite der Philantropisten. Liebe soll bei ihm, wie bei Pestalozzi, die Seele des Ganzen sein. Aber seiner Liebe fehlt, weil ihm das Bewußtsein der Sünde mangelt, der christliche Ernst, so daß sie oft in unziemliche Jovialität und Vertraulichkeit ausartet (vgl. seine charakteristische Selbstbiographie). In der Methodik geht er keine neuen Bahnen und ist in dieser Beziehung ohne Originalität; wohl aber ist er auf dem Gebiete der Katechetik durch gewandte Fragstellung und einfache und klare Teilung des Stoffes lange Zeit als ein Vorbild der sokratischen Unterrichtsform angesehen und gepriesen worden, wenngleich seine katechetischen Unterredungen durchschnittlich nur Verstandesexerzitien ohne tiefere Einwirkungen auf das Gemüt sind. — Von seinen Schriften (vollständig verzeichnet in dem „Neuen Nekrolog der Deutschen", 9. Jahrg., Ilmenau 1831, 1. Teil) sind hervorzuheben seine „Predigten zum Vorlesen in Landkirchen", 1809 u. ö., seine Schullehrerbibel (vgl. Hengstenberg, Evang. Kirchenztg. 1828, Nr. 2 ff., und den Artikel: „Brandt" im Lexikon), seine „Unterredungen über die Hauptstücke des kleinen lutherischen Katechismus" (zuerst 1806—1809, in letzter Auflage zusammen in 13 Teilen 1831—1833 erschienen), sowie „Die vorzüglichsten Regeln der Pädagogik, Methodik und Schulmeisterklugheit", 1. Auflage 1806, und „Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik", 1. Auflage 1802. Eine Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltete Wilhelm in vier Sammlungen: exegetische, katechetische, pädagogische und asketische Werke (Neustadt a. O. 1840—1851). Dinters Selbstbiographie erschien zuerst 1829; in 3. Aufl. Plauen 1860. Vgl. Hölemann, De Bibliorum Dinteri ingenio exegetico, Lips. 1834.

Dinus Mugellanus, aus Mugello bei Florenz, berühmter Kanonist, gest. 1303 in Bologna, der letzte Redaktor des liber sextus der Dekretalen im Auftrage des Papstes Bonifacius VIII.

Dio Cäsarea, s. Sepphoris.

Dio Cassius, Coccejanus, aus Nicäa in Bithynien, um 155—230 n. Chr., verfaßte in griechischer Sprache eine römische Geschichte in achtzig Büchern von der Gründung der Stadt bis zum Jahre 229 n. Chr. Vom Jahre 180 schildert er Selbsterlebtes; doch sind die Jahre 222—229 nur summarisch behandelt. Vollständig erhalten sind nur die Bücher 37—54, am unvollständigsten Buch 1—34.

Diodati, Giovanni, reformierter Theolog und Prediger zu Genf; geboren 1576 zu Lucca, woher seine Familie stammte und des Glaubens halber ausgewandert war. Er studierte unter Beza mit solchem Erfolge, daß er bereits mit 21 Jahren zu Genf als Lehrer der hebräischen Sprache, 1608 aber als Professor der Theologie und Pastor der italienischen und französischen Gemeinde angestellt wurde. Er trat jetzt in freundschaftliche Beziehungen zu dem bekannten Geschichtsschreiber Sarpi in Venedig und zu P. Fulgentius daselbst. 1614—1617 finden wir ihn als Evangelisator in Nimes. 1618—1619 wurde er zu der Synode in Dortrecht gesandt und hier in die Kommission gewählt, welche die Canones ausarbeitete. Clericus veranlaßte ihn 1633 eine griechische und lateinische Vorrede zu dem Glaubensbekenntnis des Patriarchen Cyrillus Lucaris von Konstantinopel zu verfassen.

Ein großes Verdienst erwarb sich Diodati als Bibelübersetzer. 1641 erschien seine italienische, 1644 seine französische Übersetzung, beide mit Anmerkungen versehen. Er gab auch eine französische Übersetzung der Geschichte des Tridentiner Konzils heraus. Diodati starb am 3. Oktober 1649 zu Genf. — Vgl. F. W. de Spon, Hist. de Genève.

Diodor, ein Priester in Diodoris, in der Umgegend von Caschar, der um 277 in eine Disputation mit Manes, der sich dorthin geflüchtet hatte, verwickelt, dabei aber erfolgreich von dem Bischof von Caschar (nach Anderen Carrä in Mesopotamien) unterstützt wurde.

Diodor von Tarsus, von Antiochien aus vornehmer Famile gebürtig, eifrig in Athen und in Antiochien unter Eusebius von Emesa den Studien obliegend, so daß Kaiser Julian der Abtrünnige von ihm gelegentlich äußert, er habe mit den Waffen, welche Athen, der Sitz hellenischer Weisheit, ihm geliefert, seine schmähsüchtige Zunge gegen die alten Götter ausgerüstet, führte im Geiste seiner Zeit ein asketisches Leben und stand angeblich eine Zeit lang an der Spitze einer Mönchsgenossenschaft in Antiochien. In dem Kampfe der Orthodoxie mit den Arianern war er einer der Vordersten auf Seite der ersteren. Um deswillen 372 flüchtig, fand er bei Meletius in Armenien Aufnahme und machte hier die nähere Bekanntschaft Basilius des Großen. 378 erhob Meletius den treu erfundenen Streiter zum Bischof von Tarsus in Cilicien. Als solcher war er auf dem zweiten ökumenischen Konzil in Konstantinopel 381 gegenwärtig und gehörte dort zu den tapfersten Verfechtern der Orthodoxie. — Als Schriftsteller hat Diodor, wie es scheint, Kommentare über die ganze heilige Schrift herausgegeben. Diese sind, bis auf spärliche Reste, zugleich mit einer hermeneutischen Abhandlung „Unterschied zwischen Theorie und Allegorie", in der er sich jedenfalls zur historisch-grammatischen Schrifterklärungsmethode im Gegensatze zur allegorisch-mystischen Auslegungsweise der Alexandriner bekannt hat, verloren gegangen (Migne, patr. gr.-lat. 33). Auch von seinen anderen dogmatischen, polemischen und apologetischen Schriften sind meist nur die Titel, von der Abhandlung über „das Fatum" aber wenigstens ein eingehender Auszug durch Photius vorhanden. Nach seinem Tode, der vor 394 erfolgt sein muß, sind seine christologischen Traktate mit denen seines Schülers Theodor von Mopsvestia zuerst von Cyrill von Alexandrien 438 und dann auf der Synode zu Konstantinopel 499 und auf einem Konzil zu Antiochien 508 oder 509 als Vorläufer des nestorianischen Irrtums bezeichnet und censuriert worden. So ist der eifrige Kirchenlehrer, welcher im arianischen Streite unter die Vorkämpfer der Rechtgläubigkeit gehörte, später, und wohl nicht ohne Grund, da er die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo nur als Innewohnen des Logos in dem menschlichen Tempel oder Gewande gefaßt zu haben scheint, des Ruhmes voller Rechtgläubigkeit verlustig gegangen. Ja, Leontius von Byzanz (um 600) nennt Diodor geradezu den Vater und Anstifter der Schlechtigkeiten und der Gottlosigkeit des Theodor und Nestorius. — Neuerdings sind syrische Fragmente angeblich von Diodor herrührender dogmatischer Werke (schon 1318 vom nestorianischen Bischof Ebedjesu erwähnt) gefunden und durch P. de Lagarde 1858 teilweise veröffentlicht worden.

Diodorus Siculus, zur Zeit Christi lebend, seinen Beinamen von seinem Geburtslande, der Insel Sizilien, führend, verfaßte in griechischer Sprache ein unvollständig erhaltenes Geschichtswerk „Historische Bibliothek", das, die Geschichte fast aller damals bekannten Völker bis zum Jahre 60 v. Chr. behandelnd, namentlich um der Chronologie willen von Wichtigkeit ist (vgl. u. a. den Artikel Ägypten).

Diognet, Brief an, eine aus einer Straßburger Handschrift (1870 verbrannt) zuerst von H. Stephanus 1592 veröffentlichte Apologie des Christentums (Paris 4°). Von früheren Herausgebern durchgängig für eine Schrift des Justin gehalten, wird sie gegenwärtig diesem Verfasser zwar um des Stiles und des Inhalts willen fast allgemein abgesprochen, aber doch in ihrer Abfassungszeit, mit wenigen Ausnahmen neuerer Forscher (Overbeck, Hilgenfeld, Lipsius, Keim, Gaß, Harnack, welche zwischen 170—310 schwanken) als ein Produkt der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts angenommen. Kap. 11 u. 12 gelten jetzt aus inneren und äußeren Gründen allgemein als nicht mehr zum Briefe gehörig. Der Empfänger des Briefes, Diognet, den Otto in dem gleichnamigen Lehrer Mark Aurels (4. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts) wiederzuerkennen meint, war jedenfalls ein gebildeter Heide, welcher, durch den heiligen Wandel und die Glaubenstreue der Christen aufmerksam gemacht, von einem Anhänger der Apostel sich darüber Aufschluß erbittet, welchen Gott die Christen so vertrauensvoll verehren, daß sie die Welt so gering schätzen, den Tod verachten, sich selbst aber so innig lieben; warum sie die Götter der Griechen nicht anerkennen und den Aberglauben der Juden verwerfen; warum endlich, wenn das Christentum die wahre Religion sei, dieses jetzt erst und nicht früher erschienen sei. Auf diese Fragen wird nun, ohne daß eine tiefere Begründung der einschlagenden Lehrpunkte gegeben wird, doch in reiner Sprache, in lebendigem, blühendem Stile und mit warmer Überzeugung Antwort erteilt. Bei aller Einfachheit, in welcher die apostolische Lehre von dem Wesen Gottes, der Notwendigkeit der Offenbarung durch den Logos, der göttlichen Pädagogie in der Erziehung der Völker (wobei allerdings insonderheit die Pädagogie des A. T. vollständig verkannt wird), der Person des Erlösers, dem Opfertode Christi, der Rechtfertigung und Heiligung an ihrem Orte vorgetragen werden, erhebt sich die köstliche Schrift öfter sogar im begeisterten Schwunge zu einer Art heiliger Mystik, namentlich in der trefflichen Darstellung des verborge-

nen christlichen Lebens (5—7). Vgl. Hollenberg, Brief an Diognet, Berlin 1853; Dräseke, Brief an Diognet, 1881; Otto, Ep. ad Diognetum, Lips. 1852; Krenkel, Ep. ad Diogn., Lips. 1860, sowie Harnack, Patr. ap. opp. Lips. 1875, I, p. 214.

Diokletian, s. Christenverfolgungen 3.

Dionysische Ära, s. Ära und Dionysius.

Dionysius Alexandrinus, von den griechischen Vätern „der Große", von Athanasius „der Lehrer der katholischen Kirche" genannt, früher heidnischer Rhetor, bezeugt selbst, daß sein Eifer für die Wissenschaften ihm der Weg geworden sei, den christlichen Glauben anzunehmen (getauft durch Bischof Demetrius von Alexandrien). Den größten geistlichen Einfluß übte jedoch auf ihn Origenes aus. An derselben Katechetenschule, die seine Bildungsstätte war, wirkte er nach der Erwählung des Heraklas zum Bischof von Alexandrien seit 231 als hochgeschätzter Lehrer, bis auch er 248 auf den bischöflichen Stuhl seiner Vaterstadt erhoben wurde. In der decianischen Verfolgung floh er um 250 nach Libyen, blieb aber mit seiner Gemeinde in fortwährendem geistigem Verkehr. Nach seiner Rückkehr wies er den Novatian in die Schranken, welcher von ihm verlangte, er solle seine Wahl als Bischof von Rom, gegenüber dem früher rechtmäßig gewählten Bischof Cornelius, gutheißen, und warnte ihn davor, die Kirche Gottes zerreißen zu helfen. Einen nüchternen Sinn bewährte er ferner in Bekämpfung des Chiliasmus, der unter seinem Episkopat in Oberägypten, wissenschaftlich durch eine Schrift des Bischofs Nepos von Arsinoë „gegen die Allegoristen" gestützt, auf Besorgnis erregende Weise sich auszubreiten begann. Ebenso durch persönliche Einwirkung wie durch schriftliche Zeugnisse: „Zwei Bücher von den Verheißungen" trat er dem schwärmerischen Unwesen entgegen. Bei dieser Gelegenheit kommt er auch auf die Apokalypse zu sprechen, welche er zwar für ein von Gott eingegebenes Buch erklärt, aber dem Apostel Johannes abzusprechen geneigt ist. Unterdessen war er in den Streit mit Rom über die Ketzertaufe verwickelt worden. In vermittelnder Weise will er weder die schroffe Ansicht des Cyprian, noch das heftige Vorgehen des römischen Bischofs Stephanus gutheißen, sondern, unter Verkennung der dogmatischen Wichtigkeit des Streitpunktes, die verschiedenen Kirchen bei ihrer bisherigen Praxis belassen. In der valerianischen Verfolgung wurde er zuerst 257 nach Kefro in Libyen verbannt, bald aber, weil er auch hier einen großen Einfluß auf seine Umgebung gewann und seinen alten Einfluß auf seine alte Gemeinde noch immer ausübte, in eine noch wildere Gegend nach Colluthio in der Mariotis fortgeführt. Erst nach Valerians Tode kehrte er nach Alexandrien zurück.

Indem er gegen die sabellianischen Irrtümer (zuerst in einem Bericht über die Irrtümer des Sabellius an den römischen Bischof Sixtus II. und später in „Vier Büchern gegen die Sabellianer") ankämpfte, geriet er durch schiefe Ausdrücke und nicht adäquate Bilder, die er zur Begründung seiner Lehrmeinung gebraucht hatte, in den umgekehrten Verdacht, als ob er die Wesensgleichheit der drei göttlichen Personen antaste. Auf einer Synode zu Rom hatte man bereits über diese angebliche Lehransicht des Dionysius das Anathem ausgesprochen, worauf er einfach in der Erwiderung an den römischen Bischof (elenchus et apologia ad Dionysium Romanum) versicherte, daß er völlig mißverstanden worden sei und wenn er sich auch des Ausdrucks „Wesensgleichheit", der in der Schrift nicht vorkomme, nicht bedient habe, dennoch der durch denselben bezeichneten Lehre vollkommen beipflichte. — Wegen Altersschwäche konnte er einer 264 gegen die Irrlehre des Paulus von Samosata zusammengetretenen Synode in Antiochien nicht beiwohnen, sandte aber, noch kurz vor seinem Tode, an die dort versammelten Väter eine in brieflicher Form abgefaßte Widerlegung. — Von seinen Werken (vgl. Migne, patres graeci tom. 10) sind vollständig auf uns gekommen nur die oben erwähnten Briefe an Novatian und die Synode in Antiochien, sowie eine an Basilides, Bischof von Pentapolis, gerichtete Epistel über die Kirchenzucht damaliger Zeit, worin er zugleich deutlich und demütig seine Rechtgläubigkeit bezeugt (von der griechischen Kirche unter die authentischen [katholischen] Zeugnisse in Sachen des Glaubens und der Disciplin gerechnet). Vgl. Förster in Niedners Zeitschrift für histor. Theologie 1871, S. 42 ff.

Dionysius Areopagita, 1. ein angesehener Ratsmann zu Athen, der nach Apostelgesch. 17,34 durch Paulus für das Christentum gewonnen wurde und nach kirchlicher Legende (Dionysius von Korinth, Aristides in seiner Apologie u. A.) von demselben Apostel zum Bischof geweiht und der ersten Gemeinde in Athen als erstes geistliches Oberhaupt vorgesetzt worden sein, bis zur Zeit Domitians dieselbe geleitet und unter diesem Kaiser den Märtyrertod erlitten haben soll, indem er in Athen lebendig verbrannt wurde. Später ist er häufig mit Dionysius von Paris (s. d.) verwechselt worden.

2. Pseudo-Dionysius Areopagita. Die Schriften, deren Verfasser sich den Namen des echten Dionysius angeeignet hat, verdienen um deswillen die größte Beachtung, weil sie den Versuch machen, die Grundsätze der Philosophie der Neuplatoniker, insonderheit des Plotin, welche seit längerer Zeit vor ihrer Abfassung auf die Denkweise und Theologie vieler Kirchenlehrer, zum großen Teil ihnen selbst unbewußt und mehr in einzelnen Momenten ihren Einfluß ausübten, mit bewußter Absichtlichkeit in das Christentum zu übertragen und als die wahre Basis kirchlicher Lehren und Gebräuche darzustellen. Dieser Versuch wurde der Kanal für die Bekanntschaft mit neuplatonischen Philosophemen in Zeiten, wo man aus den Quellen zu schöpfen entweder nicht Gelegenheit fand oder es offen zu thun Scheu trug, und er entsprach so sehr dem Geiste, der sich in der römischen Kirche entwickelte, daß er,

geschützt durch die Ägide eines heiligen Mannes, der bei der Unwissenheit der folgenden Zeit einen noch heiligeren Klang gewann, als der, welcher sich darunter verbarg, geahnt hatte, für die Meisten, welche in dem Kirchentum und in der Wissenschaft an der Ausbildung des katholischen Geistes Anteil nahmen, großen Wert erhielt. Die spekulativen Geister der Kirche, Scholastiker und Mystiker, fanden darin Stoff, ja oft die Richtschnur für ihre wissenschaftlichen Bestrebungen und einen Leitstern für ihr Gemütsleben, die Praktiker eine Autorität in der Bestimmung kirchlicher Ceremonien und ein Vorbild in der Aufsuchung und Deutung des tieferen Sinnes derselben. — Die erste Meldung von den areopagitischen Schriften thut der Bischof Innocentius von Maronia um 532, wo er in einem Briefe von einer Unterredung berichtet, welche auf Befehl des Kaisers Justinian unter dem Vorsitze des Patriarchen von Ephesus, Hypatius, mit den ketzerischen Severianern zu Konstantinopel gehalten wurde. Bei dieser Unterredung hatten sich nämlich die Ketzer auch auf Dionysius berufen, der Bischof Hypatius aber die Zeugnisse aus dem Areopagiten abgewiesen, weil die Echtheit seiner Schriften dadurch sehr zweifelhaft sei, daß weder Cyrillus, noch Athanasius sie gekannt hätten. Die Meinung des Hypatius dauerte über hundert Jahre nach ihm in der Kirche fort. Die erste Anführung für die areopagitischen Schriften kommt in den Werken Gregors des Großen vor in der 34. Homilie über die Evangelien, aber noch ganz unbestimmt und zweifelnd: „der alte und ehrwürdige Vater Dionysius der Areopagit soll gesagt haben". Bestimmter wird Dionysius als ein wahrer und sicherer Zeuge von Leontius von Byzanz, Anastasius Sinaita und Sophronius von Jerusalem angesehen, bis 649 der römische Bischof Martin auf einer Synode in Rom, wahrscheinlich durch Maximus Confessor († 660, s. d.) beeinflußt, der bis dahin strittigen Autorschaft des Areopagiten die römische Autorität lieh. Daß aber auch noch später in der griechischen Kirche manche Schriftsteller die Echtheit der Schriften bezweifelten, zeigt beispielsweise die Anführung des Photius, derzufolge er einen gewissen Presbyter Theodorus die Autorschaft des Areopagiten gegen die Gegner derselben verteidigen läßt. — In das Abendland kamen die fraglichen Schriften erst ziemlich spät. Nach Frankreich sandte sie unter Pipins Regierung an denselben der römische Bischof Paulus, griechisch; später Hadrian I. an den Abt Fulrad von St. Denys und Kaiser Michael II. 827 an Ludwig den Frommen. Von Erigena (s. d.) wurden sie nach einer mißlungenen Übertragung durch Abt Hilduin von St. Denys unter Karl dem Kahlen ins Lateinische übersetzt und von nun an bis auf die Zeiten der Reformation für echt gehalten. Nach den gründlicheren Untersuchungen eines Laurentius Valla, Erasmus, Beatus Rhenanus, Dalläus u. A. ist es gegenwärtig keinem Zweifel mehr unterworfen, daß der Schriftsteller, welchen alle Väter der ersten fünf Jahrhunderte nicht kannten, der von dem Geiste, der Weise, der Schreibart nicht nur der Apostel sich so weit entfernt, sondern auch von Gebräuchen spricht und Worte, Formeln, Redensarten gebraucht, welche erst im 4. und 5. Jahrhundert aufkamen, nicht der Areopagite Dionysius gewesen sein kann, sondern erst dem 5. Jahrhundert angehört. Die Schriften des angeblichen Dionysius sind: 1. **De coelesti hierarchia**; 2. **De hierarchia ecclesiastica**; 3. **De nominibus divinis**; 4. **De theologia mystica**, und 5. zehn einzelne Briefe. (Sieben andere Traktate: die theologischen Grundlinien; die göttlichen Hymnen; die symbolische Theologie; über die Seele; über die intelligibeln und sinnenfälligen Dinge; die alttestamentliche Hierarchie; über das gerechte Gericht Gottes, sind verloren gegangen.)

Nach der Lehre des Dionysius hat Gott, als über allem Sein und über allen Bestimmungen des Seins in seinem Ansichsein unendlich erhaben, als der Unaussprechliche, keinen Namen, kein Prädikat, keinen Begriff in dem Sinne, wie sie von geschöpflichen Dingen gelten. Weil er aber andererseits die Ursache alles Seins ist, so kommen ihm doch, da die Ursache dasjenige **a priori** in sich schließen muß, was in der Wirkung ist, alle Vollkommenheiten zu, welche in dem Seienden sich vorfinden. Wenn es darum gestattet ist, ihm Prädikate, nur in einer weit vollkommeneren Weise, als sie den geschöpflichen Dingen zukommen, beizulegen, um von der überseienden Gottheit doch irgendwie etwas einzusehen und auszusagen (positive Theologie), so sieht sich die negative Theologie eben deshalb, weil auch die vollkommensten Prädikate an das absolute Ansichsein Gottes nicht hinanreichen, doch wiederum genötigt, Gott alle diese Vollkommenheiten wieder abzusprechen und das Übersein der Gottheit in möglichster Ablösung von allem, was nicht es selbst ist, zu fassen. Man hat deshalb die sinnliche Wahrnehmung und geistige Thätigkeit, alles Seiende und Nichtseiende hinter sich zu lassen und in mystischer Theologie möglichst ohne alle Erkenntnis zur Einheit mit demjenigen emporzusteigen, der über alle Wesenheit und Erkenntnis ist, zur überwesentlichen und geheimen Gottheit, zu der allen Begriff übersteigenden Urgüte und mit sich selbst einartigen Urschönheit, welche in der ureinen Dreiheit vereinigt sind, in heiligem Schweigen sich zu versenken und in das göttliche Dunkel unterzutauchen. Die ganze göttliche Vaterschaft und Sohnschaft geht aus von der über alles erhabenen Urvaterschaft und Ursohnschaft, von welcher sie uns und den überhimmlischen Gewalten geschenkt worden ist. In Gott sind alle geschöpflichen Dinge als Ideen (nach der Schrift *προορισμοί*), die nicht nur Vorbilder, sondern auch wesensetzende Kräfte sind, enthalten. In der Schöpfung der Dinge treten nun durch die Ideen die geschöpflichen Dinge derartig aus Gott in die Wirklichkeit heraus, daß Gott, ohne seine Einheit zu verlassen, sich gewissermaßen vervielfältigt, daß er, ohne aufzuhören, in sich zu sein, aus

sich heraustritt und in die Vielheit der Dinge sich ergießt, weshalb auch alle Dinge vermöge derselben unendlichen Güte Gottes, die sie von sich ausgehen läßt, wieder zu ihm zurückstreben, so daß Gott wie der Urgrund, so auch das Endziel aller Dinge ist. Die allursächliche und allerfüllende Gottheit Jesu enthält die mit dem Ganzen zusammenstimmenden Teile, vollkommen im Unvollkommenen als Übervollkommenheit, unvollkommen im Vollkommenen als Übervollkommenheit, gestaltende Gestalt im Gestaltlosen als Urgestalt. Aus Menschenliebe zu unserer Natur herabsteigend, ist der Übergott Mensch geworden und hat sich uns unverändert und ungemischt mitgeteilt, ohne durch die unaussprechliche Entäußerung an seiner Überfülle etwas zu leiden. Wenn alles Seiende aus dem Guten ist, so ist nichts Seiendes aus dem Bösen, und nicht einmal das Böse selbst wird sein können, weil es als seiend sich selbst vernichten würde. So viel also das Seiende des Guten ermangelt, ist es weder gut noch seiend, nicht aus Gott und nicht in Gott, nicht überhaupt und nicht zu Zeiten.

Übereinstimmend mit diesen obersten Sätzen seines Systems stellt Dionysius nun Gott als den Mittelpunkt von Sphären dar, die durch die Ordnungen der geschöpflichen Dinge gebildet werden. Um den göttlichen Mittelpunkt legen sich nämlich die Geschöpfe so zu sagen peripherisch an, so zwar, daß sie in kontinuierlich absteigender Reihe immer unvollkommener werden, je weiter sie von dem gemeinsamen Mittelpunkte sich entfernen. So entsteht eine absteigende Reihe verschiedener peripherischer Wesensordnungen, die jedoch nicht getrennt von einander dastehen, sondern vielmehr in der Weise mit einander zusammenhängen, daß die zunächst höher stehende Wesensordnung immer reinigend, erleuchtend und vervollkommnend auf die zunächst tiefer stehende einwirkt, um ihre Verbindung mit dem gemeinsamen höchsten Prinzip zu vermitteln und ihr so zu der möglichsten Ähnlichkeit und Einigung mit Gott zu verhelfen. Diese heilige Ordnung, Wissenschaft und gottähnlich gestaltete Wirksamkeit, diese Disposition der Wesensordnungen und ihr gegenseitiges lebendiges Verhältnis zu einander ist nach Dionysius die „Hierarchie der Dinge“. — Die himmlische Hierarchie wird gebildet durch die drei Ordnungen der Engel: Thronen, Seraphim und Cherubim; Mächte, Gewalten und Kräfte; Fürsten, Erzengel und Engel. Die kirchliche Hierarchie dagegen besteht aus den Priestern mit den drei Ordnungen: Bischöfe, Priester und liturgische Diener, wovon die letzteren reinigend, die zweiten erleuchtend und die ersteren vollendend thätig sind, und der Laienhierarchie, welche aus den Vollkommenen (den Mönchen), dem schon geheiligten und dem noch zu reinigenden Volke besteht. Der höchste Hierarch und der Mittelpunkt der gesamten Hierarchie ist Christus; die Mittel zur Förderung des hierarchischen Lebens sind Wort und Sakrament, die Gaben des Geistes; das Endziel aber des hierarchischen Lebens ist die Vergottung des Menschen, die Deifikation, welche in der mystischen Erhebung erreicht wird. — Die nach Hipler (s. unten Litteratur) jetzt von vielen Gelehrten geteilte Ansicht, daß der Verfasser dieser Schriften, welcher allerdings oft genug aus der Rolle fällt, selbst gar nicht die Absicht gehabt habe, sich hinter den Dionysius Areopagita zu verstecken, steht doch auf sehr schwachen Füßen (vgl. insonderheit die Briefe an den Bischof Cajus, an Polykarp [wo die gezwungensten Erklärungen zu Hilfe genommen werden müssen, um Dionysius nicht als bereits zur Kreuzigung Christi in Aegypten mit einem Philosophen Apollophanes weilend erscheinen zu lassen], an den Bischof Titus [wo auch des gleichzeitigen Bischofs Timotheus Erwähnung geschieht], an den in Patmos weilenden Apostel Johannes mit der Weissagung, daß er bald befreit werden und nach Asien zurückkehren werde!!), und ist um so unwahrscheinlicher, da mit dem Auftauchen der areopagitischen Schriften ein Zweifel bei denen, welche sich auf sie berufen, an der Autorschaft jenes von dem Apostel Paulus bekehrten Dionysius nicht besteht. — Was aber war, um in einer Zeit, wo Heidentum und Christentum einander besonders mißtrauisch ansahen und jenes diesem seine letzten Kräfte entgegensetzte, den philosophisch gebildeten Heiden das Christentum schmackhaft und den Christen das philosophische Gewand des Neoplatonismus annehmbar zu machen, natürlicher, als gerade einen vornehmen und gebildeten Athener aus der Apostel Zeit das Wort führen zu lassen, den schon Aristides in seiner Apologie einen Mann wunderbar an Glauben und an Weisheit nennt! — Vgl. Migne, **patrol. graeco-latina** tom. 3 u. 4. Von deutschen Uebersetzungen sind die von Engelhardt, Sulzbach 1823 (mit Abhandlungen begleitet) und von Storf (1877); von Abhandlungen die von Baumgarten-Crusius (**De Dionysio Areopagita**, Jena 1823), von Hipler (Dionysius der Areopagit, Regensburg 1861), von Böhmer in „Damaris“, Zeitschr. von Giesebrecht und Böhmer 1864, Heft 2, von Niemeyer (**Dissertatio, Halis** 1869) hervorzuheben.

Dionysius Barsalibi, Schriftsteller des Morgenlandes im 12. Jahrh., kritiklos für das Allegorisch-Mystische der alten Liturgie begeistert.

Dionysius Exiguus, Abt zu Rom am Schlusse des 5. und am Anfange des 6. Jahrhunderts (um 536 gestorben). Wahrscheinlich griechischer Herkunft (vielleicht aus Scythien am schwarzen Meere), zeigt er sich mit der griechischen wie lateinischen Sprache gleich vertraut und in der Schriftauslegung geübt. Seine Bedeutung als die des Stifters der christlichen Zeitrechnung ist in den Artikeln „**Aera Dionysiana**“ und „Chronologie, biblische“ gewürdigt worden (vgl. **Historia cycli Dionysiani**, Wittenberg 1718). Außerdem war Dionysius der Urheber einer Canonen- und einer Dekretalensammlung. Die erstere Sammlung verfaßte er für den Bischof Stephanus von Salona in Dalmatien, und zwar unter dem Papste Anastasius II. (496—498); die letztere, welche in chronologischer Reihenfolge päpst-

liche Dekretalen von Siricius (385) bis Anastasius II. einschließlich enthält, bearbeitete er einige Jahre später unter Papst Symmachus (498—514). Eine dritte von Dionysius auf Anregung des Papstes Hormisdas verfaßte, also, wie es scheint, offizielle Sammlung, welche nur die griechischen Konzilienbeschlüsse im griechischen Texte und nebenstehender lateinischer Uebersetzung enthielt, ist verloren gegangen. Die erstgenannte Canonensammlung wurde aber von dem Verfasser noch einmal überarbeitet und mit der Dekretalensammlung zu einer einzigen vereinigt, welche später noch manche Zusätze und Änderungen erhielt und eine große Verbreitung erlangte. Ein vermehrtes Exemplar dieser Art machte Papst Adrian I. 774 dem Kaiser Karl dem Großen zum Geschenke. Diese Dionysisch-Adrianische Sammlung wurde 802 vom Kaiser dem Reichstage übergeben und von diesem für die fränkische Kirche förmlich als **codex canonum** recipiert. Auch Uebersetzungen griechischer patristischer Werke, so des Lebens des h. Pachomius, des Paschalbriefes des Proterius von Alexandrien, eines Lehrschreibens des Proclus von Cyzicus, als Patriarchen von Konstantinopel, an die Armenier, und des Werkes Gregors von Nyssa „**De opificio hominis**" sind von ihm vorhanden; viele andere ihm fälschlich zugeschrieben worden. Der Beiname „Exiguus" bezieht sich wohl kaum auf kleine, unansehnliche Gestalt, sondern ist vielmehr der Ausdruck seiner mönchischen Demut. S. Migne, **patr. lat.** Bd. 67, p. 9—526.

Dionysius der Karthäuser (von Leuwis), geb. 1403 in der damaligen Diözese Lüttich zu Rickol, gest. 1471 in der Karthause zu Rörmond. Wegen seiner Frömmigkeit und seiner vielen Kenntnisse suchten Unzählige, darunter Könige, Fürsten und Bischöfe, mündlich und schriftlich bei ihm Hilfe und Trost. Der berühmte Kardinal Nikolaus von Cusa, der im Jahre 1451 als päpstlicher Legat die Niederlande bereiste, schenkte ihm sein ganzes Vertrauen und bediente sich bei dem schwierigen Werke der Wiederherstellung kirchlicher Zucht seines Rates und Beistandes (**De munere et regimine legati**). Die schriftstellerische Fruchtbarkeit des Mannes von eisernem Kopfe und eisernem Magen ist unglaublich. Über hundert Werke des verschiedensten Inhalts hat er verfaßt und mit eigener Hand geschrieben. Sein Hauptwerk sind die „Kommentare zum A. und N. T." in sieben Bänden, freilich ohne kritischen Wert. Eine Widerlegung des Alcoran schrieb er auf Anregung des Nikolaus von Cusa. Auch kommentierte er den Dionysius Areopagita, Petrus Lombardus, Thomas Aquino u. A. — Seine merkwürdige Kenntnis der Vergangenheit und sein Hellsehen in die Zukunft verschafften ihm den Beinamen des verzückten Lehrers (**doctor ecstaticus**). Sein Leben beschrieb der Karthäuser Theodorich Lör († 1554).

Dionysius von Korinth übernahm nach Eusebius um 170 das Hirtenamt in Korinth mit einem Eifer, welcher durch die Grenzen seines Sprengels sich nicht beschränken, sondern ihn seine Wachsamkeit und seine teilnehmende Fürsorge bis zu weit entfernten Gemeinden ausdehnen ließ. Nach Hieronymus (**cat.** c. 27) vereinigten sich in ihm so viele herrliche Gaben und Tugenden, daß er ein Lehrer und Vorbild der Bischöfe selbst für seine Zeit werden konnte. So groß war das Ansehen dieses Bischofs selbst außerhalb der Kirche, daß Häretiker, wie Dionysius selbst bitter beklagt, sich die Mühe nahmen, seine Briefe zu fälschen, um ihren Lehrsätzen unter seinem Namen leichteren Eingang zu verschaffen. Von seinen eigenen echten acht Briefen, von Eusebius katholische genannt, an die Lacedämonier, Athenienser, Nicomedier (gegen Marcion), Gortynenser (auf Kreta), an die Kirche zu Amastris in Pontus, an die Gnossier, an die römische Kirche (Papst Soter) und an eine Christin Chrysophora, sind nur kleine Überreste (Eusebius, Kirchengeschichte 4, 23) übrig, die uns nur ahnen lassen, welche wichtige Aufschlüsse über den Glauben, die innere Lage und das Leben jener Zeit in ihrem Verluste mit inbegriffen seien.

Dionysius von Rom, aus Calabrien gebürtig, Priester der römischen Kirche unter den Bischöfen Stephanus und Sixtus II., 259 selbst zum Bischof von Rom gewählt, gest. 269. In dem Zwiste der römischen und morgenländischen Kirche wegen der Giltigkeit der Ketzertaufe stand er anfänglich ganz auf der Seite seiner Vorgänger, daß eine zweite Taufe, sobald eine Taufe, von welcher kirchlichen Partei immer, im Namen des dreieinigen Gottes vollzogen worden sei, entschieden verwerflich sei. Später, durch den ihm befreundeten Dionysius von Alexandrien (s. d.) milder gestimmt, betrachtete er wenigstens eine Differenz in dieser Frage nicht mehr als kirchentrennend. Ein ernsterer Konflikt aber bereitete sich mit eben jenem alexandrinischen Bischof in dem Kampfe Roms gegen den Sabellianismus vor. Auf die Anklage einiger dem Dionysius von Alexandrien feindlich gesinnten Kleriker hin, als ob derselbe in Bestreitung jenes Irrtums, welcher in Gott keine Unterscheidung der Personen annahm, in den anderen nicht minder verwerflichen geraten sei, die Wesenseinheit von Vater und Sohn aufzuheben, sprach eine römische Synode über diese seine angebliche Lehre das Anathema aus. Doch rechtfertigte sich Dionysius von Alexandrien auf ausdrückliche Anfrage des römischen Bischofs von diesem Verdachte der Ketzerei so vollständig, daß seine völlige Freisprechung erfolgte. — Durch Milde und Wohlthätigkeit wußte sich im Übrigen Dionysius von Rom das Herz des Volkes zu gewinnen. Auch außer seinem eigenen Sprengel wirkte er in solchem Sinne. So sandte er nach der Zerstörung der Stadt Cäsarea in Kappadozien durch Barbarenhorden Tröstungen und Hilfsgelder an die dortigen Kirchen, wofür ihm die Stadt und Umgebung ein bleibendes dankbares Andenken bewahrte. — Von schriftlichen Denkmälern des Dionysius sind nur drei Briefe, nämlich der Trostbrief an die Kirche zu Cäsarea, die der

ägyptischen Kirche gewidmete **Epistola encyclica adversus Sabellianos** und der an Dionysius von Alexandrien mit der Anfrage über die ihm Schuld gegebene Lehrabweichung vorhanden. Unecht sind die angeblich von ihm herrührenden Dekretalen bei Pseudo-Isidor **Ad Urbanum praefectum** und an Bischof Severus **De ecclesiis parochianis**.

Dionysius, der Schutzheilige Frankreichs, angeblicher erster Bischof von Paris, oft, auch im römischen Breviere, mit Dionysius dem Areopagiten verwechselt, soll nach der Christenverfolgung in Gallien am Anfang des dritten Jahrhunderts mit sechs anderen Bischöfen vom Bischof Fabian in Rom dahin geschickt worden sein, in Paris ein Bistum gegründet und nach einem gesegneten und mit großen Wundergaben ausgezeichneten Leben in der valerianischen oder in der Christenverfolgung unter Maximianus Herculius mit 272 Christen den Märtyrertod erlitten haben. Der Heilige, den man zu den vierzehn Nothelfern der römischen Kirche rechnet, soll nach der Enthauptung sein Haupt noch eine Strecke Wegs bis zu der Stelle getragen haben, wo er dann beerdigt wurde. Die über dem Grabe errichtete Kapelle ließ die h. Genovefa 469 zu einer Kirche erweitern. Die vielen angeblichen Wunder über dem Grabe des Bischofs Dionysius und der zugleich mit ihm hingerichteten Rusticus und Eleutherius, jener Priester und dieser Diakon in Paris, wurden die Veranlassung, daß die Reliquien der drei Märtyrer in silberne Särge gelegt und in die von König Dagobert gegründete Abtei St. Denis (s. d.) herübergebracht wurden. — Von dem qual-, aber ehrenvollen Tode, den die 272 zu jener Zeit hingerichteten Christen auf dem Hügel vor Paris zu erdulden hatten, führt übrigens jener Berg den Namen „Märtyrerberg" (**Montmartre**).

Dionysius III., Patriarch von Konstantinopel, Verfasser eines von der Jerusalemer Synode (1672) approbierten Anhangs zur **Confessio Dosithei**, welcher sich gegen die Irrtümer des Calvinismus, besonders in Betreff der realen Gegenwart Christi im Abendmahl erklärt. S. Dositheus, Patriarch von Jerusalem.

Dioscorus, in der alten lateinischen Übersetzung und bei Luther 2 Makk. 11, 21 als Monatsname erwähnt, statt dessen im griechischen Texte **Dioskorinthios** steht. Aber beide Namen passen nicht. Dioscorus war nach dem **Etymol. magnum** ein kretischer Monatsname, den man in einem Schreiben des Syrers Lysias an die Juden nicht erwartet, zumal in den folgenden Briefen sowohl des syrischen Königs Antiochus als der Römer an die Juden in V. 32 u. 38 des lateinischen Textes der macedonische Monatsname Xanticos gebraucht ist, welcher dem Nisan der Hebräer und, wie Luther V. 33 richtig verdeutscht hat, unserem April entspricht (in V. 38 fehlt bei Luther das Datum des Briefes). Auch das **Dioskorinthios** des griechischen Textes kann nicht richtig sein, da dieses Wort als Monatsname nicht nachweisbar ist. Beiden Namen liegt wohl **Dios** als ursprüngliche Lesart zu Grunde, welches Abschreiber für eine Abbreviatur hielten und teils in **Dioscoros** teils in **Dioskorinthios** auflösten. **Dios** aber ist der macedonische Name des Monats, der unserem November entspricht. Für andere Vermutungen fehlen bestimmte Anhaltspunkte.

Dioskur, einer der vier „langen Brüder", vom Patriarchen Theophilus von Alexandrien zum Bischof von Klein-Hermopolis geweiht, später aber wegen seiner Hinneigung zum Origenismus nach der Synode von Alexandrien 399 von eben jenem Theophilus, dem heftigen Gegner des Origenes, zur Flucht nach Konstantinopel genötigt, aber bereits vor der Synode „**ad quercum**" 403 gestorben, wo die noch überlebenden langen Brüder (Euthymius und Eusebius) den Theophilus um Verzeihung und Wiederaufnahme baten.

Dioskur, Patriarch von Alexandrien seit 444, bisher Archidiakonus daselbst, Nachfolger des Cyrill, ein Mann, der bis dahin zwar eines guten Rufes sich erfreut und auch seinen Bischof auf die Synode von Ephesus begleitet hatte, jetzt aber sichtlicher dem Monophysitismus sich zuwandte und bald der Patron und die Stütze der neuen Häretiker in allen Diözesen und Provinzen wurde. Schon anfänglich wurde der Verdacht laut, daß er zugleich die Begünstigung dieser Richtung als Mittel gebrauchen wollte, um den Stuhl von Alexandrien wieder über den von Konstantinopel, überhaupt über die anderen morgenländischen Patriarchate zu erheben, was ihm dann später auf der sogenannten Räubersynode in der That gelang. Gelegentlich scheute er sich auch nicht, das Andenken seines Vorgängers noch im Grabe zu beflecken, indem er ihn beschuldigte, den Kirchenschatz von Alexandrien im Kampfe gegen Nestorius erschöpft zu haben, und darum seinen nicht unbeträchtlichen Nachlaß konfiszierte. Seine Gewaltthätigkeiten auf der berüchtigten ephesinischen Synode, welche Kaiser Theodosius II. auf den 1. August 449 einberufen hatte, und die Einschüchterung der erschienenen Bischöfe durch Militär, brachten dem von Dioskur begünstigten Eutychianismus den Sieg und setzten die Verdammung und Absetzung der Bischöfe Flavian von Konstantinopel, des Domnus von Antiochien, des Ibas von Edessa, des Eusebius von Doryläum, des Theodoret und Sabinianus von Perrha u. A. durch. Als Leo von Rom die dortigen Vorgänge, die ihm seine nicht zu Worte gekommenen Legaten berichtet hatten, erfuhr, veranstaltete er eine abendländische Synode, welche über alles, was auf der Räubersynode geschehen war, ihre Mißbilligung aussprach, worauf Dioskur einfach mit der Exkommunikation Leos selbst antwortete. Auf der neuen Synode zu Chalcedon 451 suchte er seine Rechtgläubigkeit und sein Verhalten auf der Räubersynode zu rechtfertigen, fand aber — nur sechs Bischöfe hielten zu ihm — allgemeinen Widerspruch und wurde, da die einlaufenden Klagschriften gegen ihn immer belastender wurden,

ja selbst ihn verübter Mordthaten und des Umgangs mit übelberüchtigten Weibspersonen überführten, abgesetzt. Er starb, vom Kaiser Marcianus nach Gangra in Paphlagonien verwiesen, 458.

Dioskur, Priester in Rom, den eine mit der Wahl des Papstes Bonifacius II. unzufriedene Partei 530 nach dem Tode Felix IV. zum Gegenpapste wählte. Er starb aber bereits 27 Tage nach seiner Wahl und wurde noch nach seinem Tode auf die Anklage der Simonie hin exkommuniziert.

Dioskuren, Apostelgesch. 28, 11 von Luther durch „Zwillinge" verdeutscht, hießen in der griechischen Heroensage zwei Söhne des Zeus und der Helena, deren Naturbedeutung darin sich zeigt, daß die Schiffer „sie in dem St. Elmusfeuer, welches als Vorbote des Nachlassens eines Sturmes auf den Spitzen der Masten aufleuchtet, zu erkennen glaubten, und sie darum als Retter in der höchsten Not verehrten, auch wohl Schiffe nach ihnen benannten und dann ihre Bilder als Symbole dieses Namens (Panier der Zwillinge bei Luther) am Vorderbug führten".

Diospolis oder Lydda, Stadt in der Ebene Saron, früh schon Sitz einer christlichen Gemeinde. Die 415 hier gehaltene Synode sprach den von Hieronymus verklagten Pelagius unter Vorsitz des Bischofs Eulogius von Cäsarea frei, weswegen sie von Hieronymus **synodus miserabilis** genannt wurde.

Diotrephes, in 3 Joh. 9f. als ein in der Gemeinde, in welcher der Empfänger dieses Johannisbriefes Gajus lebte, angesehener und herrschsüchtiger Christ erwähnt, der sich erlaubte, eine Zuschrift des Apostels Johannes an die Gemeinde derselben vorzuenthalten und den Apostel zu verunglimpfen, auch die von demselben empfohlenen reisenden Brüder nicht nur selbst nicht aufnahm, sondern auch diejenigen, welche dieselben zu beherbergen bereit waren, mit Ausschluß aus der Gemeinde bedrohte, worüber ihn Johannes bei seiner Ankunft zurechtweisen will.

Diözese s. Bistum. Dem dort Bemerkten ist nur noch hinzuzufügen, daß in der protestantischen Kirche der Sprengel eines Superintendenten (s. d.) den Namen Diözese führt.

Diplomatik, kirchliche, eine von dem Jesuiten Papenbröck (geb. 1628) in seinem **Propylaeum antiquarium** angebahnte und von dem Benediktiner J. Mabillon (**De re diplomatica**, Paris 1681) begründete Wissenschaft, ist die Lehre von dem Material und der formalen Beschaffenheit der kirchlichen Dokumente. Vgl. Leist, Urkundenlehre, Leipzig 1882.

Dippel, J. Konrad, geb. 1673 (10. Aug.) auf dem Schlosse Franckenstein bei Darmstadt, wo sein Vater, lutherischer Pfarrer einer benachbarten Gemeinde, vor durchziehenden Franzosen eine Zuflucht gefunden hatte. Während seiner theologischen Studien zu Gießen war er ein eifriger Streiter für die orthodoxe Partei, so daß ihm, wie er sich selbst in den biographischen Notizen einer seiner Schriften ausdrückt, über sein schroffes Auftreten gegen die Pietisten von Freunden der neuen Richtung, welche „mehr theologische Klugheit besaßen und schon im Geiste die Orthodoxie vom Thron herunterfallen, die Pietisten dagegen durch Gottes Vorsehung den weltlichen Arm auf ihre Seite bekommen sahen", heftige Vorwürfe nicht erspart blieben. Aber erst in Straßburg, wohin er sich, nach einer Disputation „**de nihilo**" zum Magister kreiert, und nach einer vergeblichen Bewerbung in Gießen und dann in Wittenberg, begab, ward durch Einfluß Spener'scher Schriften sein gewaltsamer Kampf gegen die neue Richtung gebrochen und die Wendung von der Orthodoxie zum Pietismus vollzogen, um bald einem völligen Skeptizismus Platz zu machen. Erneute Versuche (1697), auf Grund seiner pietistischen Stimmung in Gießen eine Stellung zu erlangen, schlugen abermals fehl. Nur Gottfried Arnold, der bekannte Beschützer aller kirchlich zweideutigen Persönlichkeiten, welcher gerade damals einen Ruf nach Gießen erhielt, widmete auch ihm freundliche Teilnahme und bestärkte ihn in seinem Gegensatze gegen die symbolischen Bücher. Schon vor der Ankunft Arnolds hatte er in seiner Schrift: „**Orthodoxia orthodoxorum** oder die verkehrte Wahrheit und wahrhafte Lüge der eifrigen unbesonnenen Lutheraner", in der er zum erstenmale unter dem Pseudonym „Christianus Democritus" auftrat, ohne noch völlig mit der kirchlichen Überlieferung zu brechen, sich gegen die Gießener Theologen erhoben. Als aber einer unter diesen den Fehdehandschuh aufhob, schleuderte ihm Dippel 1698 seinen „**Papismus protestantium vapulans**" oder „Das gestäupte Papsttum an den blinden Verfechter der dürftigen Menschensatzungen in protestantischer Kirche" entgegen. Mit Arnold um die Wette, welcher 1699 den ersten und 1700 den zweiten Teil seiner sogen. unparteiischen Kirchen- und Ketzergeschichte erscheinen ließ, rüttelte er an den bisherigen kirchlichen Grundlagen.

Während Arnold in dem eben genannten, in den pietistischen Kreisen begeistert aufgenommenen Werke (von Joachim Lange „ein rechtes historisches Kleinod", von Thomasius „nach der heiligen Schrift das beste Buch, das man in diesem Genre hat" genannt) die neue Schule und Gemeinde über ihre Stellung in der Geschichte orientierte und die hergebrachte kirchliche Rangordnung von Grund aus aufhob und die Meinungen und Systeme der Ketzer als die unverfälschten Meinungen des christlichen Gemüts und Bedürfnisses erklärte, stellte Dippel dem Schriftworte der Bibel, im Sinne der Quäker, das im Herzen des Menschen wirkende Wort Gottes, welches als göttlicher Same unmittelbar von Gott in den Menschen ausfließe, entgegen. Auch als Dippel, um den, wie er sich ausdrückte, „fast theatralischen Aufzug der orthodoxen Heilsordnung zu beseitigen, wonach Christus alles gethan und gelitten haben soll, damit er die wider einander laufenden Eigenschaften Gottes, Zorn

und Liebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit temperiere und in Harmonie bringe", Gott zur lauteren Liebe und zu dem in seinen Eigenschaften unveränderlichen, höchsten Gute machte und alle Strafgerechtigkeit desselben leugnete, fand er doch noch in hohen geistlichen Kreisen Billigung und Anerkennung. Nicht minder sagten seine mystischen Anklänge, wonach der Mensch nach dem Vorbilde Jesu hier schon zur Vollkommenheit gelangen könne und sich zur Selbstaufopferung erheben müsse, in einer zur Asketik und Schwärmerei geneigten Zeit größeren Kreisen zu. Es klang ja eben trotz aller Verschwommenheit viel hochtrabender als die reine Schrift- und Kirchenlehre, wenn Dippel von einem Christus, dem ewigen Worte Gottes, deklamierte, der einen Lichtleib im Himmel angenommen und dadurch seinen fleischlichen Leib, „den Schlangensamen", mit in die Vergottung hineingezogen habe, und nachdem er selbst durch erfolgreiches Bekämpfen des Fleisches uns ein Vorbild geworden sei, uns zwar nicht Erlösung im kirchlichen Sinne des Wortes bringe, wohl aber, ohne Gnadenmittel, seine „Universaltinktur" unmittelbar auf uns einwirken lasse, wodurch der göttliche Same im Menschen geweckt und der neue Leib angezogen werde. — Selbst in der Untersuchung, welche der Landgraf über seine Schrift vom Jahre 1698 bei den Behörden anstellen ließ, erhielt er einen warmen Fürsprecher in dem Oberhofprediger Bielefeld.

Die Zeit, in der sich diese seine Verhandlungen mit der Regierung bis 1702, ohne zu einem Abschlusse zu kommen, hinschleppten, füllte er nicht nur mit der Veröffentlichung einer großen Reihe von Erläuterungen seiner theologischen Ansichten, sondern auch als Goldmacher mit Experimenten für die Gründung seines irdischen Glückes aus. Er nahm als echter Abenteuerer die alchymistischen Studien und Arbeiten, mit denen er sich schon in Straßburg beschäftigt hatte, wieder auf, und nach einigen, wie ihm schien, glücklichen Versuchen in der Goldbereitung, sah er in seiner Kunst, wie er sich ausdrückt, das Mittel, der Tyrannei der Mächtigen Trotz zu bieten, dem Nächsten zu helfen und die christliche und philosophische Standhaftigkeit gegen die Bosheit des Reiches der Finsternis zu behaupten. Auf einem Landgute, das er von einem Baron für 50000 Gulden kaufte, suchte er die für die Ausübung seiner Kunst unerläßliche Stille, mußte aber, um dem Bankrott zu entgehen, 1705 nach Berlin flüchten, um dort in erneuten Versuchen, die Goldtinktur zu finden, abermals auf Kosten anderer unter Protektion des Generaldirektors der Domänen und Oberdirektors des Salz- und Münzwesens, des Grafen August von Wittgenstein, vergeblich zu experimentieren. Aus Berlin floh er, nachdem er statt des gesuchten Steines der Weisen die Welt wenigstens mit dem Berliner Blau und dem Tieröl (oleum animale Dippelii) beschenkt hatte, nach einer kurzen Haft 1707 nach Holland, ward praktischer Arzt, promovierte zu Leyden 1711 als Doktor der Medizin und kündigte in einer Abhandlung der Medizin und Naturforschung ähnliche Reformen an, wie er sie früher der Theologie zugedacht hatte. In Amsterdam ließ er 1709 unter dem Titel „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott und allen Kreaturen durch Christianus Democritus" eine Reihe seiner Streitschriften gegen die Orthodoxie ausgehen (neu aufgelegt 1747 in Berleburg in 3 Bänden). In Dänemark, wohin er sich jetzt wandte, zum Kanzleirat ernannt, ließ er sich 1714 in Altona nieder, wurde von 1716—1726 wegen Einmischung in Staatshändel auf der Insel Bornholm in Haft gehalten und brachte dann drei Jahre in Schweden zu, wo er durch den Ruf seines ärztlichen Geschickes die Gunst des Königs und der Großen erlangte, so daß ihm sogar vom König die Anwartschaft auf das Erzbistum Upsala eröffnet worden sein soll. Doch erregte seine 1727 erschienene Schrift „Der von den Nebeln der Verwirrung gesäuberte helle Glanz des Evangeliums", worin er die Gedanken seines „Gestäupten Papsttums" aufs neue zum besten gab, bei der gläubigen Geistlichkeit den ernstesten Widerspruch und wurde die Veranlassung, daß der unruhige Abenteurer, welcher sich gleichzeitig wieder in Staatshändel gemischt hatte, im Dezember 1729 Schweden verlassen mußte. Den Rest seines Lebens verlebte er auf dem Schlosse des Grafen Sayn-Wittgenstein-Berleburg, wo er 1734 einem Schlagflusse erlag, nachdem er noch 1733 in seiner „Hauptsumme der theologischen Grundlehren des Democriti" die Hauptsätze seines Systems zusammengefaßt hatte. — Vgl. über ihn die panegyrische Biographie des Arztes Ackermann (1781), Hoffmann, Leben und Meinungen Dippels, Darmstadt 1783, und Br. Bauer, Einfluß des engl. Quäkertums auf die deutsche Kultur, Berlin 1878; Bender, Dippel, Bonn 1882, sowie Geismar, Bibl. der deutschen Aufklärer des 18. Jahrh., Heft 5 mit einem Anhang: „Edelmann über Dippel." Von seinen geistlichen Liedern hat in Freylingshausens, von Francke, Halle 1741, herausgegebenem Gesangbuche das eine „O Jesu, sieh darein" Aufnahme gefunden.

Diptychen (*δίπτυχος*, von *δίς* und *πτύσσω*, doppelt zusammengelegt, daher *δίπτυχον* eine Schreibtafel aus zwei Blättern) hießen nach ihrer Form die altkirchlichen Verzeichnisse von Personen, für welche eine bestimmte liturgische Fürbitte geschah. Registriert wurden in den für Lebende und Verstorbene gesondert geführten Diptychen vornehmlich die Spender der Abendmahlselemente, Märtyrer und überhaupt um die Förderung der Kirche nach außen oder innen verdiente Personen geistlichen und weltlichen Standes. Die Nennung auswärtiger Bischöfe war ein Zeichen bestehender Kirchengemeinschaft; dagegen kam die Tilgung eines Namens aus den Diptychen der Exkommunikation gleich. Die ersten christlichen Diptychen begegnen uns am Ausgang des zweiten Jahrhunderts. Die ursprünglich unter lauter Verlesung der Namen

vollzogene Fürbitte fand ihren liturgischen Platz unter den Gebeten vor der Konsekration. In der römischen Messe hat der Brauch der lauten namentlichen Recitation aufgehört; anstatt dessen gedenkt der Priester nur oder thut leise Erwähnung derjenigen Personen, für welche er die Messe liest. In der griechischen und armenischen Kirche hat sich die alte Sitte erhalten.

Directa fides heißt bei den alten lutherischen Dogmatikern der Glaube getaufter Kinder, welcher „geraden Weges sich in Christum und die dadurch erworbene Gnade senkt“, im Unterschied von dem reflektierenden, durch logisches Denken gewonnenen Glauben (2 Tim. 1, 12) der Erwachsenen (fides reflexa et discursiva).

Directio, Lenkung, Leitung, dogmat. term. techn., nach der altlutherischen Dogmatik einer der vier Akte der gubernatio oder Regierung der Welt (s. d.), vermöge dessen Gott die guten Handlungen der Kreaturen so leitet, daß sie dem von ihm intendierten Zwecke entsprechen, aber auch den bösen Handlungen ihre Richtung giebt, daß sie den von ihm beabsichtigten Effekt haben, der den Sündern selbst keineswegs bekannt, ja ihrer Absicht oft zuwider ist (als Beispiel für letzteres Josefs Geschichte 1 Mos. 50, 20).

Directorium (nämlich dir. officii divini, die leitende Norm für den Gottesdienst) heißt in der katholischen Kirche der kirchliche Kalender, welcher die Feste, Heiligentage rc. enthält und angibt, wie an jedem Tage die Messe zu halten und das Brevier zu beten ist. Das directorium ist nach den einzelnen bischöflichen Diözesen verschieden, weil, bei Uniformität des Kultus im allgemeinen, doch jede Diözese ihre besonderen Lokalheiligen und speziellen Gedenktage (Bischofsweihe, Kirchweihe) hat. — In Elsaß-Lothringen heißt auch die oberste Verwaltungsbehörde der Kirche Augsburgischer Konfession das Direktorium. Siehe hierüber unter Elsaß-Lothringen.

Direktory, Westminster, heißt die von der Westminster Assembly im Jahre 1643 herausgegebene Predigtanweisung, welche das sehr ins Unnatürliche und Krankhafte, wie in bombastische Nachahmung der Prophetie geratene Predigtwesen neu beleben sollte — eine Homiletik in nuce. Vgl. Predigt und Geschichte der Predigt.

Disahab (d. h. Goldort) ist in 5 Mos. 1, 1 als eine Örtlichkeit genannt, deren Lage bisher nicht bestimmt werden konnte, weil sie in dem Stationenverzeichnisse der Israeliten in der Wüste nicht erwähnt ist.

Disan und Dison, 1 Mos. 36, 20. 26. 28. 30 und 1 Chron. 1, 38. 41. 42, sind Namen zweier Söhne des Horiters Seir, des Stammvaters der Horiter d. h. Höhlenbewohner, welche Fürstengeschlechter dieser Urbewohner des später von den Nachkommen Esaus, den Edomitern, in Besitz genommenen höhlenreichen Gebirgslandes Seir gründeten.

Discalceati, d. h. die Ent- oder Unbeschuhten, Name der barfuß gehenden Mönche. S. Barfüßermönche.

Discantus ist im mittelalterlichen Kirchengesange die dem cantus der gregorianischen Tonweisen an die Seite gestellte höhere Tonreihe, in deren Ausgestaltung sich die Erfindungsgabe der Sangeskundigen aufs mannigfachste bethätigte. Trotz zahlreicher Geschmacksverirrungen, welche den Unwillen ernst Gerichteter und endlich das päpstliche Verbot des Diskantierens (1322) zur Folge hatten, führten die vielen Versuche, zu einer Mehrstimmigkeit zu gelangen, schließlich doch zu der großen Errungenschaft des polyphonen Gesangs. — Im modernen gemischten Chore bezeichnet Discant die oberste Stimme, doch wird seit nahezu 50 Jahren dafür meist die Benennung Sopran gebraucht.

Disciplina arcani, s. Arkandisziplin.

Disentis (Dissentis), alte Benediktinerabtei in Graubündten, angeblich 614 von dem heiligen Sigisbert (s. d.) gegründet.

Disibod, der Heilige, und **Disibodenberg** (Disenberg). Disibod, irischer Bischof vornehmer Geburt, verließ in der Mitte des 6. oder in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts nach den Einen von Sektirern verjagt, nach Anderen aus Mißmut über die sittlichen Mißstände unter seinen geistlichen Kindern mit drei Gefährten sein Vaterland und missionierte am Rhein und im Nahethal. Hier soll er auf einem Berge das Kloster Disibodenberg gegründet haben; jetzt eine gartenartige Anlage, in welcher nur noch die Grundmauern des Klosters sichtbar sind.

Diskos, griechische Bezeichnung des metallenen Tellers, auf welchen bei der Messe das Brot gelegt zu werden pflegt; s. Patene.

Diskretionsalter (Diskretionsjahr) ist das Alter (Jahr), in welchem man bei dem Einzelnen die individuelle geistige Reife als so weit vorgeschritten annimmt, daß er selbständig über seine Konfessionsangehörigkeit entscheiden und event. aus einer Partikularkirche in die andere übertreten darf (religionsmündig wird). Die Gesetzgebungen der einzelnen Staaten bestimmen dasselbe verschieden. In den meisten (Preußen, Württemberg, Hannover, Mecklenburg, Nassau, Lippe, Oldenburg, Hessen-Darmstadt) gilt das 14. Lebensjahr als das Diskretionsjahr, wie es das corpus Evangelicorum (s. d.) in seinem Konklusum vom 14. April 1752 vorschlug; in anderen hat man das 16. (Baden) oder das 18. (Kurhessen, Österreichische Erblande, Ungarn) oder das 21. (Bayern, Sachsen, Sachsen-Weimar) angenommen.

Dismas, nach dem apokryphischen Evangelium Nicodemi und der kirchlichen Tradition der Name des gläubigen Schächers zur Rechten des gekreuzigten Herrn, wogegen der unbußfertige Gesmas genannt wird. — Bei Anderen heißt der gute Schächer Latro, zuweilen auch Gesmas, und der böse Jesmas.

Dispensationen. Während ursprünglich eine Milderung der kirchlichen Disziplin nur in der Weise zur Gestaltung kam, daß denjenigen, welche das Gesetz bereits übertreten hatten, Absolution für ihre Verfehlung erteilt und die Aufrechter-

haltung des gesetzwidrigen Zustandes erlaubt ward, kommen schon seit dem 8. Jahrhundert in der Kirche auch Dispensationen, d. h. von den Organen der gesetzgebenden Gewalt für einen einzelnen konkreten Fall ausgesprochene Entbindungen von der Befolgung einer Rechtsregel oder einer freiwillig übernommenen Gewissenspflicht vor, die aus dem Gesichtspunkt der Förderung des Heils der Kirche zugelassen werden. Seit Innocenz III. ist der durch das tridentinische Konzil gegen die Ansprüche der Bischöfe aufs neue bestätigte Grundsatz herrschend, daß der Regel nach nur der Papst (unter Vermittelung der Datarie oder Pönitentiarie nach Verschiedenheit der Fälle) von der Befolgung eines allgemeinen Rechtssatzes dispensieren kann, dagegen den Bischöfen die Dispensationsbefugnis, soweit es sich nicht um ihre eigenen Verordnungen oder um außergewöhnliche Zustände der Behinderung, den Papst anzugehen, handelt, nur in den vom Gesetz ausdrücklich zu ihrer Kompetenz verwiesenen Fällen zusteht; jedoch wird ihnen daneben auf Grund einer alle fünf Jahre erneuerten Vollmacht (Quinquennalfakultäten s. d.) vom Papst das Recht übertragen, in seiner Vertretung für bestimmte Sachen Dispens zu erteilen. Voraussetzung für die Dispensation ist eine dringende, rechtfertigende Ursache, eine sorgfältige Prüfung und Unentgeltlichkeit, ohne daß jedoch die Erhebung einer Ausfertigungsgebühr und einer Abgabe zum Besten der Armen dem widerstreitet, während vor der Reformation gerade die Laxheit in der Prüfung der Fälle und die Käuflichkeit der Dispense sich zu einem großen Mißstand in der Kirche ausgebildet hatte. — Indispensabel sind die Vorschriften des göttlichen Rechts; im übrigen kommen Dispense des verschiedenartigsten Inhalts vor, namentlich in Ehesachen, z. B. von Ehehindernissen, vom Cölibat, für die Eingehung einer gemischten Ehe, ferner vom Eide, von Klostergelübden &c.

Auch die evangelische Kirche kennt die Dispensation von menschlichen Anordnungen. Berechtigt zur Erteilung derselben sind die Landesherren resp. die obersten Kirchenregimentsbehörden (Konsistorien), in minderwichtigen Fällen die Superintendenten. — Neben der kirchlichen Dispensation kann es noch der staatlichen bedürfen, wenn es sich um ein gleichzeitig von Staat und Kirche normiertes Rechtsverhältnis, z. B. die Ehe, handelt.

Dispositionsmagazine sind homiletische Hilfsbücher. Sie finden sich zuerst im letzten Jahrhundert vor der Reformation. Die Sonntagspredigt hatte sich mehr und mehr verallgemeinert. War nun auch die Vorbildung der Priester — Dank dem Humanismus — in formaler äußerer Hinsicht eine bessere geworden, so war doch aber bei dem durchschnittlichen Mangel an innerem geistlichem Leben für die meisten dieser Prediger (Mönche wie Leutpriester) die Verlegenheit groß, wie die Predigtaufgabe zu lösen sei. Da traten die (in lateinischer Sprache verfaßten) Dispositionsmagazine auf und erlebten, wenn sie beliebt wurden, massenhafte Ausgaben. So das berühmte Repertorium aureum des Antonius Rampigollis (die goldene Bibel). Es bietet eine Menge alphabetisch geordneter Begriffe, Sätze, welche als Predigtthemata verwandt werden konnten, und giebt zu jedem Thema die Dispositionen mit gereimten Gliedern. Zu jedem dieser Glieder werden dann biblische Sprüche und Beispiele angefügt. Ein Thema mit Disposition lautet z. B.: Audiri debet verbum dei, 1. cum fidelitate credendi, 2. cum sinceritate reverendi etc. Weitere Magazine sind der Predigerfreund (Sermones amici, weil beide Teile des Werkes mit „Amicus" anfingen), das Vademecum des Joh. Abbas Vincellensis und das Opus trivium materiarum praedicabilium des Phil. de Bronnerde &c. Die Erneuerung des kirchlichen Lebens durch Luthers laut verkündete Erfahrung von der Rechtfertigung aus dem Glauben verwehte diese Nebelgestalten. — Der Rationalismus brachte eine gleiche Erscheinung. Der Glaube der Reformation, das innere Leben des Pietismus waren verschwunden. Ein Dogma nach dem anderen wurde beseitigt. Und doch sollte Sonntag für Sonntag gepredigt werden, wie auch der Kirchenbesuch abnahm und eine große Mühe nicht mehr zu lohnen schien. Man sah sich nach Aushilfe um. Jetzt begannen denn auch wieder die Dispositionsmagazine aufzutreten, welche dem Stoffmangel der „Lehrer der Religion" abhelfen wollten. So das Hallesche Journal für Prediger seit 1770; Beyer, Allgemeines Magazin für Prediger 1789; Teller, Neues Magazin für Prediger 1792 &c. Diese Magazine erinnern sämtlich an die Schelle in der Mühle, die laut schellt, wenn die Mühle leer ist. Vgl. Cruel, Gesch. der deutschen Pred. im Mittelalter, Detmold 1879, S. 454 ff.

Disputa, neben der „Schule von Athen" das bekannteste unter den Wandgemälden, mit denen Rafael im Auftrage des Papstes Julius II. die Zimmer („Stanzen") des alten vatikanischen Palastes schmückte. Man denke an Kaulbachs Reformationsbild, so hat man das, was die Nachwelt in jenen Werken Rafaels am imponierendsten fand: die großartig einfache, symmetrische und doch lebendigbewegte Zusammenstellung einer großen Anzahl von Personen, die durch Eine gemeinschaftliche Idee verbunden sind, und zwar in vollendet schöner architektonischer Umrahmung. Daß und warum Kaulbach hinter dem Vorbilde zurückblieb, gehört nicht hierher. Die Annahme, Rafael habe alles Ernstes dort (in der Schule von Athen) einen Abriß der Geschichte der griechischen Philosophie, hier (in der Disputa) eine Übersicht über den Fortgang der Kirchenlehre mit den Mitteln seiner Kunst geben wollen, ist wohl durch Springer (Bilder aus der neueren Kunstgeschichte. 1867) gründlich zerstört worden; es konnte sich für den Meister nur um Wiedergabe eines unmittelbar künstlerisch Erschauten handeln. Wir sehen auf dem dritten jener Wandbilder die Dichter mit Apollo und den Musen vereint: es ist die Dichtung als rei-

ner und edler Genuß, die hier dem Beschauer sich darstellt, ein Gedanke, der dem humanistisch durchwehten päpstlichen Hofe nichts Fremdartiges war. So nun prägt die Schule von Athen die Freude des menschlich selbständigen Forschens aus, eines Forschens, welches, wie der innige Rafael annahm und wie auf dem Bilde Plato am bedeutsamsten verkündigt, zur Übereinstimmung mit dem Geoffenbarten führt. Und so will die Disputa den vor ihr Stehenden in das selige Staunen hineinziehen, welches den Menschen überkommt, wenn er als dankbar empfängliches Gefäß, nicht ohne eigenes hingebendes Versenken in den Reichtum der göttlichen Geheimnisse, die Offenbarung von oben aufnimmt. Daher der Gedanke, den Ausdruck zu steigern durch Verteilung in obere und untere Gemeinde, jene schon zu verklärtem Anschaun erhoben, der glorreich sichtbaren Anwesenheit des dreieinigen Gottes selbst gewürdigt — diese des wachsenden Verständnisses noch fähig und bedürftig, deshalb auch dramatischer bewegt in Zweifel, Freude des Erkennens, erregtem Herzudrängen, überwältigtem Ergriffensein. „Sie disputieren — so sagt der älteste Erklärer Vasari — über die Hostie, die auf dem Altar steht" (daher wohl der Name Disputa); und jedenfalls verbürgt es der im Altarsakrament gegenwärtige Christus, daß schon die noch auf Erden befindliche Gemeinde die Offenbarung, wenn auch noch nicht mit aufgedecktem Angesichte, wirklich besitzt; darum ist hier die Monstranz der Mittelpunkt und das Ziel alles Bewegens und Handelns. Historische Feststellung aller Personen wäre nicht nach des Künstlers Sinn; gewiß sind, wie in der himmlischen Versammlung die Apostel, die Erzväter, Könige und Propheten, so in der irdischen die vier großen Kirchenväter, die Scholastiker Thomas und Bonaventura, der fromme Maler Fiesole, ferner Dante und Savonarola (die letztgenannten drei mit Porträttreue) und einige Andere genau zu bestimmen; aber sie sind in Verbindung gesetzt mit rein gedankenmäßigen Gestalten, weil es dem Künstler eben nur auf die Idee ankam. — Meisterhafter neuerer Stich von Joseph Keller.

Disselhoff, Julius, seit 1855 als Pastor in Kaiserswerth a. Rh. thätig und 1864 nach Fliedners Tode zu dessen Nachfolger ernannt, hat zur Jubelfeier der Erneuerung des apostolischen Diakonissenamts und der fünfzigjährigen Wirksamkeit des Diakonissen-Mutterhauses am Rhein eine vortreffliche Denkschrift „Jubilate", Kaiserswerth 1886, geschrieben. Auch als Verfasser der „Geschichte des Königs Davids und Sauls", des „Wegweisers zu Hamann", Kaiserswerth 1871, und von Spezialschriften über die Diakonissensache hat er sich rühmlich bekannt gemacht.

Dissen, Heinrich von, Karthäuser, gest. 1484 in Köln, Verfasser einer größeren Anzahl asketischer und dogmatischer Schriften, die seiner Zeit sehr beliebt waren, aber nur zum kleinsten Teile im Drucke erschienen sind.

Dissenters (d. h. Abweichende), in England Bezeichnung aller nicht zur Staatskirche gehörigen Personen, gleichviel ob sie katholischer Konfession oder Mitglieder von Sekten sind (im 16. und auch noch im 17. Jahrhundert hießen sie Nonkonformisten). Über das wechselnde Verhältnis der Staatskirche zu ihnen und ihre allmähliche bürgerliche Gleichstellung (seit 1871 genießen sie auch auf den Universitäten Oxford und Cambridge gleiche Rechte mit den Studierenden der anglikanischen Kirche) vgl. den Artikel Anglikanische Kirche.

Dissidenten (von dissidere, nicht übereinstimmen, anders denken). Der Name „Dissidenten" stammt aus der Kirchengeschichte des Königreichs Polen. „Pax dissidentium", Friede zwischen den Andersdenkenden, hieß die Urkunde, welche nach dem Aussterben des Jagjellonischen Mannesstammes vor der Wahl eines neuen Königs 1573 von den polnischen Ständen zu einem Grundgesetz des Reiches erhoben wurde und Katholiken wie den protestantischen Parteien gleiche Rechte verlieh. Ursprünglich wurden auch Erstere noch mit unter dem Namen „Dissidenten" befaßt (s. Gieseler, Kirchengeschichte Bd. III, Abteil. 1, S. 458 Anm. 23). Erst später wurde derselbe auf die Nichtkatholiken (Lutheraner, Calvinisten, Böhmische Brüder, Sozinianer) beschränkt. — Nachher hat man die Bezeichnung „Dissidenten" auch in den deutschen protestantischen Landeskirchen auf Solche angewandt, welche sich von der Landeskirche getrennt halten und deren staatsrechtliche Verhältnisse man durch eigene Dissidenten-Gesetze regelte.

Distribution = Austeilung des heiligen Abendmahles.

Distributionsformel. Die älteste Distributionsformel ist die vom Herrn selbst bei Einsetzung des heiligen Mahles gebrauchte Formel, welche bei Austeilung des Brotes: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, solches thut zu meinem Gedächtnis" und bei Austeilung des Kelches: „Trinket alle daraus, dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut, solches thut, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtnis" lautete. Ob die Distribution in der ältesten Kirche mit oder ohne begleitende Formel stattfand, läßt sich nicht mit Bestimmtheit nachweisen. Nach dem achten Buche der apostolischen Konstitutionen gab der Bischof das Brot mit den Worten: *σῶμα Χριστοῦ* (der Leib Christi), der Diakon den Kelch mit den Worten: *αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς* (das Blut Christi, Trank des Lebens). Der Nehmende antwortete beide Male mit Amen. Später fügte man dieser einfachen Formel einen Segenswunsch für den Empfangenden bei; so lautete die Distributionsformel zur Zeit Gregors des Großen: **corpus domini nostri J. Ch. prosit tibi in remissionem omnium peccatorum et vitam aeternam** (der Leib unseres Herrn Jesu Christi nütze dir zur Vergebung aller Sünden und zum ewigen Leben) oder kürzer **corpus d. n. J. Chr. conservet animam tuam** (der Leib unseres

Herrn Jesu Christi erhalte deine Seele). Allmählich entstanden eine Menge ähnlicher Formeln. In der römischen Messe genießt der Priester die Hostie mit den Worten: **panem coelestem** (das himmlische Brot) und **domine non sum dignus** (Herr, ich bin's nicht wert) und der Spendeformel: **corpus domini nostri J. Chr. custodiat animam meam in vitam aeternam** (der Leib unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben), dann nimmt er nach dem Spruch: **quid retribuam domino etc.** und der Spendeformel **sanguis domini etc.** den Kelch und bedient dann die etwa vorhandenen Kommunikanten mit dem Brote. — In der orientalischen Kirche finden sich auch erweiterte Formeln wie: **corpus (sanguis) sanctum, pretiosum, verum, Immanuelis filii Dei hoc est vere** (der heilige, kostbare, wahre Leib Immanuels, des Sohnes Gottes, ist dies in Wahrheit). Als man mit der Kelchentziehung anfing, brauchte man bei Reichung des Brotes die Formel **corpus et sanguis etc.** (Leib und Blut 2c.); später ließ man die Worte **et sanguis** wieder weg, weil da, wo der Leib, auch das Blut sei. — Luther hat die erwähnte Formel des römischen Meßkanons in seiner **formula missae** von 1523 beibehalten, aber in seiner deutschen Messe von 1526 findet sich keine Spendeformel; ebenso fehlt in mehreren lutherischen Kirchenordnungen die Distributionsformel, weil das, was den Kommunikanten zu sagen sei, schon in den Einsetzungsworten gesagt sei (s. Schleswigsche Kirchenordnung Fol. D, 3). Die erste vom Meßkanon abweichende Spendeformel findet sich in der Kirchenordnung des Herzogtums Preußen von 1525 und lautet: „nimm und iß (trink'), das ist der Leib, der für dich gegeben (das Blut, das für dich vergossen) ist". Bald kamen eine Menge ähnlich lautender Formeln auf. Die in der lutherischen Kirche am meisten verbreitete Formel lautet: „nehmet hin und esset, das ist der wahre Leib (Blut) unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, für euch in den Tod gegeben, der stärke und bewahre euch im wahren Glauben zum ewigen Leben". Diese Formel, welche das lutherische Bekenntnis klar zum Ausdruck bringt, findet sich zuerst in der Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung von 1591. Während die älteren Spendeformeln den Singular „nimm hin und iß" gebrauchen, haben die späteren den Plural. Ohne Frage ist ersteres richtiger, weil dabei der einzelne mehr zu seinem Rechte kommt. — In der reformierten Kirche nehmen sich die Kommunikanten selbst das Sakrament, um zu zeigen, daß die Communion nicht sowohl ein Empfangen als vielmehr ein gemeindliches Handeln, ein Gemeindemahl ist. Dabei fällt die eigentliche Distributionsformel naturgemäß weg. Nur in einer Anzahl deutschreformierter Kirchen und in der anglikanischen Kirche findet sich eine Spendeformel und zwar in ersterer das paulinische Wort: das Brot, das wir brechen (der gesegnete Kelch u. s. w.) ist die Gemeinschaft des Leibes Christi; in letzterer lautet die Spendeformel: „Der Leib unseres Herrn Jesu Christi (das Blut u. s. w.), der für dich dahingegeben ist, erhalte deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben. Nimm und iß dies zum Gedächtnis, daß Christus für dich gestorben ist und genieße seiner durch den Glauben in deinem Herzen mit Danksagung."

Schon früh suchte man der Spendeformel eine unionistische Fassung zu geben. Die Kryptocalvinisten im Kurfürstentum Sachsen z. B. gebrauchten die Formel: nimm hin und iß (trink'), dein Glaube in den hingegebenen Leib (das vergossene Blut) Christi erhalte dich in das ewige Leben. Die moderne Unionsformel „unser Herr Christus spricht: nehmet hin und esset u. s. w." findet sich zuerst in der Ulmer Kirchenordnung von 1747. Durch Seiler in seiner Sammlung liturgischer Formulare 1804 besonders empfohlen fand sie weite Verbreitung und, wiewohl aus dem Rationalismus stammend, Aufnahme in die preußische Agende von 1821, später in die badische Agende von 1836, die nassauische von 1843 u. s. w. Eine Formel, die absichtlich ein offenes Bekenntnis umgeht und den Zweifel an heiliger Stätte förmlich sanktioniert, richtet sich selbst. Die in der lutherischen Kirche gebräuchliche Spendeformel findet sich auch in der Brüdergemeinde und bei den Deutschkatholiken! — In der griechischen Kirche genießt zunächst der Bischof von dem Brote mit den Worten: „der teure und heiligste Leib unsers Herrn, Gottes und Heilandes Jesu Christi wird von mir N. N. empfangen zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben," darauf trinkt er mit den Worten: „das heilige Blut unsers Herrn u. s. w." dreimal von dem Kelch und spricht die Worte: „siehe, dieses hat meine Lippen berührt und wird meine Übertretungen hinwegnehmen und mich reinigen von meinen Sünden." Während der dann folgenden Distribution an die übrigen Geistlichen sagt der Bischof: „der Presbyter (Diakon) N. N. empfängt den teuren, heiligen und reinsten Leib (Blut) unsers Herrn, Gottes und Heilandes Jesu Christi zur Vergebung seiner Sünden und zum ewigen Leben." Sodann empfängt die Gemeinde nach einigen kurzen Auferstehungshymnen das heilige Mahl (Brot und Wein zusammen in einem Löffel) aus der Hand des Diakonen und zwar ohne Spendeformel. — Vgl. im übrigen den Artikel Abendmahlsfeier und Kawerau, Zur Geschichte der lutherischen Spendeformeln in der Zeitschrift von Rudelbach und Guericke 1870, S. 257 ff.

Disziplin, kirchliche, s. Kirchenzucht.

Disziplinarvergehen der Geistlichen sind Verfehlungen derselben gegen die durch die Ordnung der Kirche normierten Pflichten hinsichtlich der geistlichen Amtsführung und hinsichtlich des dem Lebensberuf entsprechenden sittlichen Wandels und kirchlichen Anstandes. Den Charakter einer solchen Verfehlung kann möglicherweise auch die Uebertretung eines bürgerlichen Strafgesetzes an sich tragen, sei es wegen des darin gleichzeitig enthaltenen Bruchs der kirchlichen

Rechtsordnung, sei es wegen des hervorgerufenen kirchlichen Ärgernisses, und unterliegt sie dann neben der Bestrafung seitens des weltlichen Gerichts der disziplinarischen Ahndung; anderseits gilt dasselbe notwendigerweise bezüglich der das Wesen der Kirche unmittelbar angreifenden Vergehen (Kirchenverbrechen), als welche die katholische Kirche Apostasie, Ketzerei, Schisma und Simonie an allen ihren Gliedern straft.

Zu den eigentlichen Disziplinarvergehen gehören in der katholischen Kirche als Amtsvergehen namentlich die Übertretung der mit bezug auf die Person des Ordinierenden wie die des zu Ordinierenden aufgestellten kanonischen Vorschriften bei Empfang bezw. Erteilung der Weihen, die Zuwiderhandlung gegen den den Kirchenoberen geschuldeten Gehorsam, die Verletzung der Residenzpflicht, der Bruch des Beichtsiegels, Sollicitation, Begünstigung des Wuchers, eigennützige oder vorschriftswidrige Verwaltung des Kirchenvermögens; als Übertretung der Standespflichten wird geahndet: Verletzung der Cölibatgesetze, Konkubinat, ausschweifender, dem geistlichen Dekorum zuwiderlaufender, weltversunkener Lebenswandel. — Als Disziplinarstrafmittel werden nach kanonischem Recht angewandt teils die den Zweck der Besserung verfolgenden und regelmäßig mit der Verurteilung, zuweilen aber schon mit der Verübung des Vergehens von selbst eintretenden sogen. Zensuren (**poenae medicinales**), nämlich außer den nicht mehr üblichen öffentlichen Bußübungen Exkommunikation, Interdikt und Suspension, teils aus dem Gesichtspunkt der Vergeltung und Sühne des Vergehens auferlegte Strafen (**poenae vindicativae**), nämlich Geldstrafe, körperliche Züchtigung (nicht mehr üblich), Gefängnisstrafe, an deren Stelle in neuerer Zeit die Verweisung in eine Demeritenanstalt getreten ist, Einsperrung in ein Kloster, Irregularität, Suspension, Privation, Deposition und Degradation; im einzelnen s. die betr. Artikel. Die Disziplinargerichtsbarkeit über Kleriker hat zu allen Zeiten der Kirche zugestanden. Organ derselben ist rücksichtlich der niederen Geistlichkeit der Bischof, dem das Offizialat zur Seite steht; Appellationsinstanzen bilden Erzbischof und Papst. Wider den Bischof ist in schweren Fällen der Papst, in leichteren die Provinzialsynode zur Urteilsfällung berufen; Zensuren verhängt auch der Erzbischof. Die geschichtliche Entwickelung des Disziplinarverfahrens hat sich an die des kirchlichen Kriminalprozesses (s. d.) angeschlossen; dasselbe hat heutzutage die Form eines Inquisitionsverfahrens.

In der evangelischen Kirche waren während der ersten Jahrhunderte ihrer Entwickelung die kirchlichen Disziplinarvergehen zufolge der Verschmelzung von Staat und Kirche vielfach der Kompetenz der oberen weltlichen Gerichte zugewiesen; gegenwärtig wird die Disziplinargerichtsbarkeit gegen Geistliche, welche ihre amtlichen Obliegenheiten verletzen, — allein aus diesem Gesichtspunkte straft die evang. Kirche Apostasie, Ketzerei und Schisma, — oder einen dem geistlichen Anstand widerstreitenden Lebenswandel führen, durchweg von den Kirchenregimentsbehörden (Superintendenten und Konsistorien), teilweise unter Zuziehung von Synodalausschüssen, in einem landesrechtlich verschieden gestalteten Verfahren gehandhabt. Als Strafen dienen Verweis, Geldstrafe, Strafversetzung (in den meisten Landeskirchen abgeschafft), Emeritierung unter Gewährung einer verringerten Pension, zeitweilige Suspension von Amt und Einkommen oder von letzterem allein, endlich Absetzung, welche den Geistlichen aller Rechte seines Amtes und Standes verlustig macht.

Das prinzipiell vom Staate anerkannte Recht der Kirche, selbständig gegen ihre Diener disziplinarisch einzuschreiten, ist in neuerer Zeit in vielen Territorien vom Staat erheblichen Schranken unterworfen, deren Berechtigung auf das aus der Kirchenhoheit fließende, auch zum Schutz der Geistlichen als Staatsunterthanen auszuübende **jus inspectionis** gestützt wird. Er verbietet oder umgrenzt daher den Gebrauch gewisser Strafmittel (Leibes-, Freiheits- und Geldstrafe); er untersagt die Anwendung der Disziplinargewalt zur Ahndung der Erfüllung einer Staatspflicht, zur Behinderung der freien Ausübung staatsbürgerlicher Rechte oder der Gesetzesbefolgung; er stellt gewisse Grundbedingungen betreffs eines geordneten unparteiischen Prozeßganges auf und macht seine Mitwirkung zur Urteilsvollstreckung von vorausgehender Prüfung abhängig. Zur Aufrechterhaltung solcher Bestimmungen sind einerseits Strafen angedroht, anderseits dem Vergewaltigten das an das Staatsministerium führende Rechtsmittel des Rekurses wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt (**recursus ab abusu**) gegeben. — Diese Schranken werden von der katholischen Kirche nicht anerkannt und bilden mit den Gegenstand des sogenannten Kulturkampfes; in Preußen ist von ihr eine weitgehende Modifikation der einschlägigen beiden Gesetze vom 12. bezw. 13. Mai 1873 durch neuere Novellen erreicht.

Disziplinbücher (**libri poenitentiales**) waren Bücher zum Gebrauche der Seelsorge bei Auflegung der kirchlichen Strafen (Verwaltung des Bußsakraments). Sie enthalten für die in der Gegend, für welche sie bestimmt waren, am häufigsten vorkommenden Vergehungen die nach Alter und Stand des Büßenden verschiedenen Bußstrafen (wie z. B. Fasten, Psalmsingen, Wachen, Wandern rc.), vor deren Abtragung kein Sünder wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen werden sollte. Man unterscheidet zwei Arten von Disziplinbüchern. Die eine, welche nicht den Namen eines einzelnen Verfassers, sondern eines Ortes (z. B. **Poen. Romanum, Vallicellanum**) trägt, entstammt den Beratungen der alten Provinzialsynoden, wurde dann von den dort versammelten Bischöfen approbiert und ging so aus dem Schoße der Kirche selbst hervor. Daneben finden sich aber auch zahlreiche Disziplinbücher, welche den Namen einzelner Personen als ihrer wirklichen oder vermuteten

Verfasser tragen. Statt der legislativen Form waltet bei diesen eine doktrinäre Darstellung vor. Spuren des Studiums zeigen sich. Man unterscheidet die Disziplinbücher nach dieser ihrer Entstehung in kanonische und arbiträre, welch letztere nach persönlichem Ermessen (arbitrium) hervorragender Männer die Buße regeln. In den **Poenitentiales** sind vielfach die Sitten und Rechtszustände der betreffenden Völker berücksichtigt. Sie bilden in dieser Hinsicht eine wichtige Quelle zur Kulturgeschichte des früheren Mittelalters. (Vgl. Vering im Archiv f. kath. Kirchenrecht, Bd. XXX, 361 ff.: Zur Charakteristik der mittelalterl. Pönitentialbücher, und Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern, ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte, Halle 1868). Zu weit geht man aber, wenn man die britischen, irobritischen (angelsächsischen) Disziplinbücher geradezu auf das profane Recht, auf die Weistümer, als ihre Quellen zurückführen will. (Hildenbrand, Untersuchungen über die germanischen Pönitentialbücher, Würzburg 1851.) Unleugbar nehmen sie aber bedeutende Rücksicht darauf. Legten doch die Bischöfe oder deren Stellvertreter auch bei den Sendgerichten im fränkischen Reich die Pönitentialbücher zu Grunde und verfügten die Strafen nach ihrer Anleitung. (Vgl. Schmitz, Die Bußbücher und Bußdisziplin der K., Mainz 1883, S. 736.) — Auf wie alte Quellen die Regelung des Bußwesens in ihren Grundlagen zurückgeht, läßt sich am besten im Orient ersehen. Dort stehen noch jetzt alte Bußkanones in Kraft. Anweisungen finden sich, welche sich, wenn auch apokryph, mit den Namen der Apostel schmücken und bis ins 3. und 4. Jahrhundert zurückgehen. Eine spätere Sammlung wird Johannes Jejunator († 595) zu Konstantinopel zugeschrieben. In den Kommentaren des Zonaras und Balsamon zu den von Photius überarbeiteten Nomokanon nehmen die Disziplinarkanones einen großen Raum ein. Solche Disziplinarordnungen wurden in das Slavische, Russische ꝛc. übersetzt. Vier einem anderen Teil der orientalischen Kirche angehörige Sammlungen hat Denzinger 1864 veröffentlicht. Sie wurden von den Syriern und syrischen Jakobiten gebraucht.

Zahlreicher sind die Disziplinbücher der abendländischen Kirche. Verraten sie auch in den Hauptbestimmungen den gleichen Ursprung, so schließen die vielen Verschiedenheiten in der Ausführung doch jeden Gedanken aus, als wären sie bloß von den orientalischen Disziplinbüchern abgeschrieben. Die neueren Untersuchungen, besonders Schmitz' a. a. O., haben größeres Licht in die Frage, wie sich die abendländischen Pönitentialen unter einander verhalten, gebracht. Man unterscheidet drei Gruppen: die römische, die irobritische (angelsächsische) und die fränkische oder gemischte. Die römische Gruppe vertritt die Bußordnung, welche man von Rom aus als die allgemein-kirchliche durchzuführen bemüht war, und welche, wie Schmitz durch Auffindung eines in Rom gebrauchten Pönitentiale (**Valicellanum** § 15) erwiesen hat, in Rom selbst galt. In Irland und in der altbritischen Kirche galt dagegen eine iroschottische oder, wie man sie genannt hat, „kuldeische" Ordnung. Sie wurde durch Columban dann in das fränkische Reich eingetragen, hier aber mit der römischen Bußordnung in Verbindung gebracht (gemischte Gruppe). S. „Beichtbücher". — Disziplinbuch heißt übrigens auch die 1560 von einer Kirchenversammlung unter dem bestimmenden Einfluß von Knox abgefaßte und 1561 eingeführte Kirchenordnung der schottischen Kirche. Ein zweites derartiges Disziplinbuch wurde von dieser Kirche 1578 angenommen.

Disziplinen, theologische, s. Encyklopädie der Theologie.

Diterich, Joh. Samuel, geb. 1721 zu Berlin, starb 1797 als Oberkonsistorialrat (seit 1770) in Berlin, nachdem er an der Marienkirche seiner Vaterstadt allmählich seit 1748 vom dritten zum ersten Prediger aufgerückt war. Als Dichter einiger neuer und als Umdichter alter Kirchenlieder hat er ein „Gesangbuch für die häusliche Andacht", Berlin 1787, und „Lieder für den öffentlichen Gottesdienst", Berlin 1765, herausgegeben, sowie an der Herausgabe des „Gesangbuchs zum gottesdienstlichen Gebrauche in den königlich preußischen Landen", Berlin 1780, einen hervorragenden Anteil.

Dithmar, Bischof von Merseburg, s. Thietmar.

Ditmarserland (Dithmarschen), der nordwestliche Teil von Holstein, ein reiches fruchtbares Marschland, im Mittelalter von einem kräftigen, freien Bauernvolk bewohnt, welches im Kampfe bald mit den benachbarten Adelsgeschlechtern, bald mit den Holsteiner Grafen allezeit seine Selbständigkeit bewahrt und noch kurz vor der Reformation im Jahre 1500 gegen König Johann II. von Dänemark und seine „schwarze Garde" bei Hemmingstedt einen glänzenden Sieg erfochten hatte. In kirchlicher Hinsicht hatten sich die Ditmarser 1187 unter die Oberhoheit des Bischofs von Schleswig begeben, 1227 aber wieder unter die des entfernteren, und daher weniger gefährlichen bremischen Erzbischofs. In den Tagen der Reformation hingen sie, obwohl sie auch auf kirchliche Selbständigkeit allezeit großen Wert gelegt und noch 1512 vom Erzbischof Christoph von Bremen ihre sämtlichen Freiheiten sich hatten bestätigen lassen, zunächst mit großer Zähigkeit an der alten Kirche, deren Schäden zu erkennen ihnen die nötige Bildung abging. In Meldorf befand sich schon seit früher Zeit ein großes Dominikanerkloster, an dessen Spitze bei Beginn der Reformation der kluge und energische Prior Tornebordh stand, und noch 1518 errichtete man zu Lunden ein Franziskanerkloster. Auch der Ablaßkrämer Arcimboldi (s. d.) machte gerade in dieser reichen Gegend gute Geschäfte. Trotzdem fand der neuverkündete Glaube auch unter den Ditmarsen bald einige Anhänger. Gegen diese, insonderheit gegen den Prediger Nikolaus Boje in Meldorf und den von ihm

herbeigerufenen Heinrich von Zütphen (s. d.), richtete sich nun der ganze Zorn Torneborchs, dessen Bemühungen es denn auch gelang, den Fanatismus des Volkes zu erregen und in Heide die Verbrennung Heinrichs von Zütphen (10. Dezember 1524) durchzusetzen. Allein, wie schon die erste alte Erzählung über diesen Märtyrertod sich ausdrückt, „mit diesem Blute hat Gott das Ditmarserland gedünget, daß es viel Christen tragen sollte“. Die Reformation fand im Lande ihren stillen Fortgang, allmählich wurde alles Land evangelisch. — Ihre politische Selbständigkeit dagegen haben die Ditmarser trotz kräftigster Gegenwehr 1559 in der Entscheidungsschlacht bei Heide gegen den dänischen König Friedrich II. und die schleswig-holsteinischen Herzöge für immer verloren. Man hat in jener blutigen Niederlage, bei welcher dreitausend Ditmarser die Gegend bedeckten, wo einst Heinrich verbrannt worden war, von jeher ein Gottesgericht für die schreckliche That vom 10. Dez. 1524 erkannt. — Vgl. Iken, Heinrich von Zütphen, Halle 1886, sowie die „Chronik von Dithmarschen“ von Köster. S. auch „Deutsche Chroniken“.

Dittenberger, geb. in Theningen in Baden 1807, studierte Theologie in Heidelberg und Halle, 1831 Prediger und 1835 Professor der Theologie in Heidelberg, 1852 Oberhofprediger und Kirchenrat in Weimar, gest. 1871 (erblindet seit 1861). Der begabte und wissenschaftlich durchgebildete Theolog hat außer kleineren Gelegenheitsschriften (Predigerseminarien; Universität Heidelberg; die Jesuiten in der Pfalz; Ausschließung des Dr. Rupp vom Gustav-Adolf-Verein; conspectus introductionis in theologiam homileticam) besondere Verdienste um die Herausgabe der theologischen und philosophischen Werke Daubs (s. d.) mit Marheineke, sowie mit Süßkind und Zittel um Herausgabe der Zeitschrift für deutsch-protestantische Kirchenverfassung. Auch die protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland hat er mitbegründen helfen.

Dittes, Friedrich, geb. 1829 in Irfersgrün in Sachsen, zuerst an verschiedenen Lehranstalten in seiner engeren Heimat, zuletzt amtlich in Gotha und Wien thätig, bearbeitete die psychologischen und pädagogischen Grundsätze Benekes (s. d.), im Anschlusse an seinen Schwiegervater Dreßler, Seminardirektor in Bautzen („Beneke oder die Seelenlehre als Naturwissenschaft“) in einer Reihe von Werken, die seiner Zeit in der Lehrerwelt begeisterte Aufnahme fanden. Seine „Schule der Pädagogik“, Leipzig 1876 u. ö., kennzeichnet ihn zugleich als Schüler Pestalozzis und Diesterwegs. 1881 legte er in Wien, wohin er 1868 als Direktor des städtischen Lehrerpädagogiums berufen und wo er 1873 zum Mitgliede des österreichischen Reichsrates ernannt worden war, wegen mannigfacher Anfeindungen, die er wegen seiner freisinnigen Richtung erfuhr, sein Amt nieder. Seit 1878 übernahm er die Leitung einer Monatsschrift für Erziehung und Unterricht: „Pädagogium“.

Dittmar, Heinrich, der Pädagog und christliche Geschichtschreiber. Er studierte — geboren am 15. Dezember 1796 zu Ansbach — die Jurisprudenz, wurde aber von der Begeisterung für Erziehung ergriffen, die sich damals an vielen Orten regte, war auch selbst bei Pestalozzi in Iferten. Er errichtete eine Schulanstalt in Würzburg, dann eine solche 1817 in Nürnberg, wohin ihn einige wohlhabende Familienväter gerufen hatten, da sie ihre Kinder bei dem damaligen Zustande des Gymnasiums in demselben nicht wohl aufgehoben glaubten. Einige Zeit lang ist seine Anstalt diesem Bedürfnisse ehrenvoll nachgekommen, obwohl sie finanziell mangelhaft begründet war. Karl von Raumer, Dittmars Freund, war 1823—1826 ihr Mitleiter, Friedrich Heinrich Ranke gleichzeitig Lehrer. Aber gerade mit diesen beiden stimmte Dittmar in religiöser Hinsicht damals noch keineswegs überein. Erst während seines Rektorats zu Grünstadt in der Pfalz (seit 1827) kam er zu tieferer christlicher Erkenntnis, entfaltete sich aber auch immer mehr als tüchtiger, in Segen wirkender Schulmann; von 1855 an brachte er das Gymnasium in Zweibrücken zur Blüte. Sein entschieden christlicher Standpunkt hat sich für weitere Kreise am klarsten in seinen Geschichtsdarstellungen kund gegeben: die Weltgeschichte im Umriß, 11. Aufl. Heidelberg 1874; Geschichte der Welt vor und nach Christus, 6 Bde. u. s. f. Er starb am 24. Juli 1866.

Dittrich, 1. Joseph, geb. 1794 in Marschen in Böhmen, gest. 1853 als apostolischer Vikar von Sachsen und Bischof von Corycus in partibus, Begründer des katholischen Schullehrerseminars in Bautzen (1851). In seinen von Wewerka herausgegebenen Predigten (Regensb. 1854) findet sich auch seine Biographie. — 2. Franz, seit 1873 ordentlicher Professor der Theologie am Hosianum in Braunsberg, schrieb 1867 eine Schrift über Dionysius den Großen von Alexandrien (in Freiburg erschienen).

Diurnale (von diurnus täglich im Sinne von „bei Tage“), ein Auszug aus dem römischen Brevier, welcher mit Weglassung der Matutin und der Laudes, die Gebete für den Horendienst am Tage (das officium diurnum im Gegensatz zum officium nocturnum, dem nächtlichen Gebetsgottesdienst) enthält (vgl. den Artikel Horen).

Divinatio, die natürliche Prophetie im Menschen, die Ahnung (s. d.) und das Vermögen der Weissagung (s. d.). Sie gründet sich auf das dem Menschen innewohnende Göttliche (Daemonion, Divinum; vgl. Apostelgesch. 17, 28). Daß die Seele einen weit größeren Reichtum an Kräften und Beziehungen hat, als in der Regel in ihrem Bewußtsein hervorzutreten vermag, wird von der Psychologie tiefer gehender Forscher bereitwillig zugestanden und der Seele damit zugleich ein den Menschen ohne bewußtes Motiv leitendes und warnendes und in den Fernen der Zukunft webendes Vermögen zugeschrieben. So wesentlich auch die Ahnung von der Offen-

barung und die menschliche Weissagung von der göttlichen Prophetie verschieden ist, und so ernstlich in diesem „Nachtgebiete“ vor thörichter Leichtgläubigkeit gewarnt werden muß, so bleibt es doch bei dem Worte Shakespeares im Hamlet, daß es Dinge unter der Sonne giebt, von denen sich unsere Philosophie nichts träumen läßt. Darüber, daß auch im Schlafzustande, wo die äußeren Sinne gebunden sind, das Ahnungsvermögen häufig entbunden wird und eine Divination besonderer Art stattfindet, spricht sich Äschylus (Eumen. V. 107) schön und treffend aus: „Denn gerad' im Schlafe wird der Geist an Augen hell; am Tage ist des Geistes Zukunftsblick beschränkt.“ Vgl. Cicero, „De natura deorum“ und „De divinatione“; J. H. Fichte, Vortrag über Traum, Ahnung u. s. w. in der allgemeinen Monatsschrift 1854, 4; Dedekind über „Ahnungen“ und Schubert, „Ahnen und Wissen“.

Dlugosz (Longinus), Pole, gest. 1480, zum Bischof von Lemberg erwählt, noch vor seiner Konsekration; ein fruchtbarer Schriftsteller. Von seinen Werken (1863—1877 in 12 Bänden in Krakau neu herausgegeben) sind seine dreizehn Bücher polnischer Geschichte besonders hervorzuheben.

Dober, 1. Johann Martin, geb. 1703, 1724 in Herrnhut eingewandert, von Haus aus Töpfer, einer der ersten Helfer und Lehrer der Brüdergemeinde in Herrnhut (1730—44), wohnte 1733 den Verhandlungen der Tübinger theologischen Fakultät zur Begutachtung der Lehre, Liturgie und Kirchenzucht der Brüdergemeinde, ebenso, nachdem er unterdessen vor kompetenten Behörden seine wissenschaftliche Befähigung zur Führung des Predigtamtes nachgewiesen und Zeugnisse der Rechtgläubigkeit erhalten hatte, den geistlichen Konferenzen in Gotha (1740) und Schweden (1741) im Interesse der Brüder bei. Der einfache Mann zeigte sich selbst geschulten Theologen ebenbürtig und war im stande, in seinen Lehrvorträgen die Bibel zu erklären, ohne einen anderen Text als den Grundtext vor sich zu haben. Seit 1744 war der zur besonderen Seelenpflege und Gemeindeleitung mit vorzüglicher Gabe ausgerüstete Mann in England und in der Wetterau angestellt. — 2. Leonhard, Bruder des Vorigen, geb. 1706 zu Mönchsroth in Schwaben, und 1725 nach Herrnhut übergesiedelt, gleichfalls von Haus aus Töpfer, ging 1732 mit David Nitschmann als Missionar nach St. Thomas in Westindien, kehrte aber 1734 nach Herrnhut zurück, weil er zum Ältesten der Gemeinde daselbst erwählt worden war. Um 1738 ging er für einige Zeit nach Amsterdam, um den nicht ganz mißglückten Versuch zu machen, ob man unter den dortigen Juden mit dem Evangelium Eingang finden könne. Auf der Synode in London legte er 1741 am 16. September das ihm bisher übertragen gewesene Ältestenamt nieder, was dann nicht wieder zur Besetzung gekommen ist. Dafür wurde er, nachdem er zuvor in England und Holland, Livland und Schlesien für die Sache der Brüderkirche thätig gewesen war, auf der Synode zu Herrnhaag 1747 mit von Watteville als Bischof konsekriert. Er starb 1766 in Herrnhut als ein vorzüglich geschätztes Mitglied der Unitätsdirektion. — 3. Anna, die Gattin Leonhard Dobers, geb. Schindler aus Cunewalde in Böhmen, gest. 1739 in Marienborn, 26 Jahre alt, eine nicht unbegabte Liederdichterin der Brüdergemeinde. — Vgl. Koch, Kirchenlied.

Dobmeyer, Marian (1753—1803), ein unter dem Einflusse Kant-Herder'scher Ideen stehender katholischer Theolog, Professor der Theologie in Ingolstadt und Amberg. Nach seinem Tod gab Senestrey sein **Systema theologiae catholicae** (Sulzbach 1807 ff., 8 Bde.) heraus, ein Werk, welches die Idee vom sittlichen Gottesreich zum Grundgedanken hat und denselben philosophisch-theologisch ausführt.

Dobriner Brüder, ein Ritterorden, s. Christian, Bischof von Preußen.

Dobritzhofer, Jesuit, war 22 Jahre lang in Paraguay zu Missionszwecken thätig und teilte seine Beobachtungen und Erfahrungen in der dreibändigen **Historia de Apiponibus equestri bellicosaque Paraquariae natione** (1783, deutsch von Kreil) mit. Nach seiner Rückkehr ward er Weltpriester und starb 1791 in Wien.

Doch (Vulg. u. Luther; griech. Dok), 1 Makk. 16, 15 ein Kastell bei Jericho, in welchem der Makkabäerfürst und Hohepriester Simon mit zwei Söhnen von dem Präfekten Ptolemäus, seinem ehrgeizigen Schwiegersohne, meuchlings ermordet wurde. Der Name hat sich in Ain Duk, der großen Quelle am nördlichen Fuße des Berges Quarantania erhalten. Im Mittelalter hatten die Tempelherren an der Stelle des alten Dok ein starkes Kastell erbaut, von welchem Robinson (Paläst. II, 559) noch unbedeutende Trümmer aufgefunden hat.

Doctor audientium, in der alten Kirche der Lehrer der Katechumenen der ersten Klasse, s. Akroomenoi (**audientes**).

Doctores ecclesiae, s. Kirchenlehrer.

Dodai, der Ahohiter (s. d.), hieß der Hauptmann oder Befehlshaber der 24000 Mann, welche nach der von David getroffenen Heeresordnung im zweiten Monat des Jahres den Dienst zu versehen hatten, 1 Chron. 28 (27), 4.

Dodanim, 1 Mos. 10, 4 eine von Javan abstammende Völkerschaft, die mit dem Namen der altgriechischen Orakelstätte Dodona nicht zusammenhängt, sondern nach dem jerus. Targum aus Dardanim erweicht, Name des die troische Landschaft Dardania bewohnenden, nach Strabo und Appian illyrischen, nach Dio Cassius thrakischen Volksstammes ist. In dem Nebentexte 1 Chron. 1, 7 lautet der Name durch Verwechslung der im Hebräischen ähnlichen Buchstaben r und d Rodanim, wonach die Rhodier gemeint wären.

Dodava, Vater des Propheten Elieser von Maresa, welcher dem Könige Josaphat wegen seiner Verbindung mit Ahasja die Zertrümmerung der mit demselben erbauten Flotte zu Ezeongaber ankündigte, 2 Chron. 20, 37.

Doddridge, Dr. Philipp, das zwanzigste Kind eines Londoner Oelhändlers, wurde am 26. Juni 1702 in London geboren. Schon in seinem dreizehnten Jahre verlor er seinen Vater und bald darauf auch seine fromme Mutter. Da nahm sich seiner der wackere Prediger Samuel Clarke an und begünstigte seine Studien auf der Schule in St. Albans. Als er diese 1718 verließ, versprach ihm eine Verwandte, sie wolle ihn, wenn er sich dem Predigtamte in der anglikanischen Kirche widmen wollte, den akademischen Kursus durchmachen lassen und dann für seine Anstellung sorgen. Als Dissenter trug er Bedenken, dies Anerbieten anzunehmen und wollte sich bereits dem Studium der Rechte widmen, als wieder der Dissenter-Prediger Clarke für ihn eintrat und sich erbot, ihm die Mittel zur Vorbereitung auf ein christliches Predigtamt nach den Grundsätzen der Dissenters zu verschaffen. So trat er 1719 in die von Jennings geleitete Akademie zu Kibworth ein und benutzte seine Zeit auf das Gewissenhafteste zur Vorbereitung auf das Amt, wobei er auch das Studium der alten Sprachen auf das Eifrigste pflegte. Schon mit zwanzig Jahren verwaltete er in Kibworth selbst das Predigtamt und lebte dort, in einem kleinen Orte auf dem Lande, ungestört seinem Amte und dem theologischen Privatstudium. Eine Frucht seiner wissenschaftlichen Beschäftigung waren die Auslegungen des Neuen Testaments. Im Jahre 1729 wurde er nach Harborough als Gehilfe des dortigen Predigers Some in einen größeren Wirkungskreis berufen und begründete dort in seinem Hause zugleich eine Vorbereitungsanstalt für Jünglinge, die sich der Theologie widmen wollten. Aber noch in demselben Jahre nahm er auf dringendes Bitten der Gemeinde zu Castle-Hill in Northampton das dortige Predigtamt an und begründete auch hier ein Seminar für künftige Prediger. Der Ruf des treuen Seelsorgers einer zahlreichen Gemeinde und des trefflichen Jugenderziehers verbreitete sich weit über die Grenzen seines engeren Berufskreises und zog eine große Anzahl lernbegieriger Jünglinge, selbst aus Schottland und Holland, zu den Füßen des beliebten Lehrers. Neben seinem Doppelamte gewann er doch noch Zeit zur Abfassung einer größeren Anzahl von Schriften, die sich hauptsächlich auf das thätige Christentum bezogen und Anweisungen zu einem frommen christlichen Wandel enthielten. Die bekanntesten, auch ins Deutsche übertragenen sind das 1747 erschienene Buch „Anfang und Fortgang der Gottesfurcht in der Seele“ und „Der Hauserklärer, oder die Übersetzung und Umschreibung des N. T.“ in 6 Quartbänden (deutsch von Rambach). Schon von Kindheit an kränklich, wurde er 1751 um einer Brustkrankheit willen von den Ärzten nach dem Süden geschickt. Doch vermochte auch das milde Klima in Lissabon nicht, sein Leben zu fristen. Er starb dort am 26. Oktober 1751, freudig und gottergeben, in den Armen seiner Gattin, die beständig um ihn war und Zeugin seiner christlichen Standhaftigkeit bis zum Tode sein durfte. Vgl. über ihn Schmidt, Leben des Dr. Ph. Doddridge mit einem Auszuge seiner Schrift über den „Anfang und Fortgang der Gottesfurcht in der Seele“, Greiz 1830.

Dodechinus (Dedekind), Priester von Logenstein bei Koblenz, zugleich ein tüchtiger Haudegen, der 1147 als Kreuzfahrer den Sarazenen Lissabon wieder abnehmen half. Nach seiner Rückkehr beschrieb er seine Fahrten und Kämpfe als Fortsetzung der Chronik des Marianus Skotus.

Dodekaphylon, in Apostelgesch. 26, 7 (bei Luther: die zwölf Geschlechter der Unseren) und in neutestamentlichen Apokryphen die griechische Benennung des aus zwölf Stämmen bestehenden Bundesvolkes, nicht überhaupt der gesamten jüdischen Nation, sondern des seiner göttlichen Erwählung entsprechenden gläubigen Israel.

Dodekapropheton, bei den Kirchenvätern Benennung der als ein Buch betrachteten zwölf kleinen Propheten.

Döderlein, 1. Joh. Christoph, geb. zu Windsheim in Franken 1746, studierte Theologie in Altdorf und wurde bereits im 22. Lebensjahre Diakonus in seiner Vaterstadt. Von der Muße seines Amtes einen weisen Gebrauch machend, beschäftigte er sich hier mit den Werken der Kirchenväter und der Exegese (**curae criticae et exegeticae**). Seine wissenschaftlichen Leistungen verschafften ihm einen Ruf nach Altdorf als Professor der Theologie und Prediger, dem er 1772 folgte. Unter seinen zahlreichen exegetischen, homiletischen und dogmatischen Schriften ist seine 1780 herausgegebene Dogmatik (lateinisch und deutsch) besonders hervorzuheben. Von dem gleichen Jahre 1780 an ließ er die von ihm herausgegebene „Theologische Bibliothek“ erscheinen, die ihn in eine ununterbrochene Verbindung mit dem gelehrten Publikum setzte. 1782 ging er als zweiter Professor der Theologie nach Jena, wo er bereits 1792 in seinem 47. Lebensjahre starb. Liberale Gedanken sind reichlich von ihm ausgegangen, obschon er sich die Bibel als Grenze des Fortschritts gesetzt hatte und als moderater Neuerer gelten wollte. In der That ist von seinem Moderatismus zum eigentlichen Rationalismus, wenn man die von ihm ausgiebig in Anspruch genommene elende Akkomodationskunst abzieht, nur ein kleiner Schritt. — An Beredsamkeit und Gravität stand er zwar seinem Amtsvorgänger Danov nach; aber sein schriftlicher Ausdruck, das Abbild einer schnellen Auffassung und blühenden Phantasie, ist zumal im Latein von großer, an französische Deklamation streifender Gewandtheit, und ganz dazu angethan, wo es nötig schien, die eigene Meinung hinter schönen Floskeln zu verstecken. Wie stark sein Selbstgefühl entwickelt war, beweist die Antwort auf eine an ihn gerichtete Frage, wer der größte Theolog seiner Zeit sei: „Reinhard ist der zweite.“ Seine sämtlichen Werke (außer den oben genannten hier noch nennenswert sein „Kurzer Entwurf der christlichen Sittenlehre“, Jena 1789) sind verzeichnet bei Döring, Die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh., S. 43 ff.

— 2. Ältere Gelehrte dieses Namens sind a. Joh. Alex., geb. 1675 zu Weißenburg im Nordgau, Verfasser verschiedener archäologischer und historischer Werke, so „Von dem Heidentum der alten Nordgauer", Nürnberg 1734. b. Christ. Albert, geb. 1714 zu Seyeringen, Doktor und Professor der Theologie zu Büzow, der in „Vermischten Abhandlungen aus allen Teilen der Gelehrsamkeit", Halle 1755, und in seinen „Theologischen Abhandlungen über den ganzen Umfang der Religion" (1777—1789), sowie „Über den rechten Gebrauch und Mißbrauch der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen", Büzow 1760 ff., und „Überzeugender Beweis von der wahren Gottheit des Sohnes Gottes", 1789, und in anderen Schriften sich als Anhänger der alten biblisch-kirchlichen Lehre kundgiebt. Herzog Friedrich von Mecklenburg hatte ihn von Halle, wo er erst Inspektor des Waisenhauses und dann Diakonus war, zur Beförderung lebendigen Christentums in sein Land berufen.

Doedes, J. J., Professor der reformierten Theologie in Utrecht, Verfasser einer in Holland angesehenen, zuerst 1876 erschienenen theologischen Encyklopädie: Encyclopedie der christelyke Theologie (1883 in 2. Auflage).

Dodo, 1 Chron. 12 (11), 12, und als Variation Dodai, der Ahohiter, 2 Sam. 23, 9. 1. Vater des Puah und Großvater des Richters Thola aus Isaschar, welcher Israel dreiundzwanzig Jahre lang richtete (Richt. 10, 1 f.). — 2. Vater Eleasars, eines der drei Helden Davids im Kampfe gegen die Philister (2 Sam. 23, 9).

Dodwell, Heinrich, ein berühmter englischer Theolog und Philolog, geb. 1641 in Dublin, siedelte 1674 von Dublin, wo er bereits durch seine gründlichen Kenntnisse in der Patristik und der alten Chronologie sich bekannt gemacht hatte, nach England über, wo ihm die Professur der Geschichte der Litteratur an der Universität Oxford übertragen wurde. Weil er den Stuarts, die er für die rechtmäßigen Herrscher Englands hielt, nicht untreu werden wollte, legte er 1691, um Wilhelm III. nicht den Eid der Treue leisten zu müssen, diese Stelle nieder und starb 1711 in der Zurückgezogenheit. Von Haus aus ein eifriger Verfechter der anglikanischen Kirche und Verteidiger des strengen Amtsbegriffes, erregte er doch mehrfachen Anstoß: 1. durch die in seinem „Epistolary discourse", London 1706, vorgetragene eigentümliche Lehre, daß die an und für sich sterbliche Seele durch das Gutbefinden Gottes unsterblich gemacht worden sei vermittelst der Vereinigung mit dem heiligen Geiste der Taufe behufs der Bestrafung und Belohnung; 2. durch die in seinen „Dissertationes Cyprianicae", London 1684, und „In Irenaeum", Oxford 1689, aufgestellten Behauptungen, daß es nur eine sehr geringe Zahl von Märtyrern gegeben habe, daß die Dämonischen des N. T. eigentlich Epileptische gewesen seien u. s. w. Auch auf dem Gebiete der klassischen Philologie hat er sich als gründlicher Forscher bleibende Verdienste erworben. — Von seinen Söhnen wurde der eine, Williams, Theolog (Archidiakonus in Berkshire), der andere, Heinrich, Rechtsgelehrter, welcher letztere in seinem Buche „Christianity not foundet on Argument" 1742 im Sinne des skeptischen Deismus sich gegen jeden Versuch wehrt, den Glauben, der nur eine Gnadenwirkung des heiligen Geistes sei, vernünftig begründen zu wollen.

Doëg, ein Edomiter, „der mächtigste unter den Hirten Sauls" (1 Sam. 22, 9 ff.; Ps. 52, 2), d. h. Oberaufseher der Hirten Sauls, war zurückgehalten im Heiligtum der Stiftshütte zu Nob, etwa der Reinigung halber oder zur Lösung eines Gelübdes, als David auf seiner Flucht vor Saul von dem Priester Ahimelech die vom Schaubrottische abgenommenen heiligen Brote und das Schwert Goliaths erhielt, und verriet nicht nur diesen Vorgang dem Könige Saul, sondern vollzog auch den Mordbefehl des Königs, als die Trabanten sich scheuten, Hand an die schuldlosen Priester zu legen, an 85 Priestern, wobei nur ein Sohn Ahimelechs, Abjathar, entrann, und diese grausige Blutthat, welche den ärgsten Schandfleck im Leben Sauls bildet, dem David anzeigte.

Dogma, ein ursprünglich griechisches Wort *τὸ δόγμα*, abgeleitet von dem Verbum *δοκεῖν*, welches transitiv „meinen", „glauben", intransitiv „scheinen" bedeutet. Auf letztere Bedeutung geht das Substantiv *δόγμα* zurück. *Δοκεῖ μοι*, es scheint mir, gebrauchte man nicht bloß, um die Richtigkeit einer Meinung als nur subjektiv begründet zu bezeichnen, sondern mit Vorliebe auch da, wo es sich um allgemein Anerkanntes und Feststehendes handelte, dessen Behauptung man aber mit diesem Ausdruck eine mildere, höflichere Form geben wollte. Vgl. Apostelgesch. 15, 28, wo der Beschluß des Apostelkonzils eingeführt wird mit den Worten: *ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν*, „es schien dem heiligen Geiste und uns". Demnach wird Apostelgesch. 16, 4 das Wort *δόγμα* eben für diesen Beschluß gebraucht. Sonst hat es im N. T. überall die Bedeutung: Gebot, Verordnung, Dekret Luk. 2, 1; Apostelgesch. 17, 7; Ephes. 2, 15; Kol. 2, 14. — In der philosophischen Sprache dagegen hießen, besonders seit Aristoteles, die philosophischen Lehrsätze *δόγματα*, insofern für dieselben Allgemeingiltigkeit beansprucht wurde. Im letzteren Sinne ist das Wort durch die griechischen Väter (Ignatius, Clemens von Alexandrien, Origenes, Chrysostomus) in die theologische Sprache übergegangen. Sahen dieselben in dem Christentum gern „die höhere", „die wahre Philosophie", so nannten sie nicht bloß die christliche Wahrheit im Ganzen *τὸ δόγμα*, das Dogma des Christentums, sondern bezeichneten auch die einzelnen christlichen Lehren als Dogmen, sofern sie Gegenstand allgemeiner Anerkennung in der Kirche waren, und unterschieden auch schon sehr frühe als Dogmen die eigentlichen Glaubenswahrheiten und Glaubenslehren von denjenigen Lehren des Christentums, welche sich auf das christliche Verhalten beziehen und das christliche Ethos (*ἦθος*

Sitte, davon Ethik) begründen. Es wird sich somit nicht behaupten lassen, daß in dem kirchlichen Gebrauch des Wortes Dogma die beiden Bedeutungen „Satz" und „Satzung" sich durchdringen (Kahnis) und eine christliche Lehre Dogma heißt, weil sie auf der Satzung und Autorität der Kirche ruht, welche ihre Annahme befohlen hat. Wohl aber fordert der Sprachgebrauch allerdings, daß eine Lehre, die Anspruch auf den Namen „Dogma" machen kann, sich in ihrer Wahrheit und Giltigkeit der Kirche zum Bewußtsein gebracht haben muß. Die singuläre Meinung eines Theologen ist ein Theologumenon, aber kein Dogma. Dies setzt allgemeinere Anerkennung und eine Thätigkeit der christlichen Gemeinschaft zu seiner Erfassung und Begründung als Wahrheit voraus. Insofern kann man von einer dogmenbildenden Arbeit der Kirche reden, welche sich der einzelnen Lehren, die mit der christlichen Wahrheit gegeben sind, immer klarer bewußt wird und dieselben im Verlaufe ihrer Geschichte im Kampfe mit der Häresie begrifflich schärfer fixiert und gegen falsche Auffassungen sicher stellt. Das Dogma des Christentums war von Anfang an vorhanden und gegeben und bleibt dasselbe; die Dogmen haben ihre Geschichte und entwickeln sich mit immer größerer Klarheit aus dem Dogma heraus. Sie entstehen im Laufe der Jahrhunderte, nicht als etwas Neues, was bisher in der Kirche noch nicht vorhanden war, sondern als etwas, was in früheren Perioden, wenn auch naiv und reflexionslos geglaubt, doch in dieser begrifflichen Schärfe und ausgeprägten Gestalt noch kein Moment des kirchlichen Glaubensbewußtseins war, wie die Dogmengeschichte das an den einzelnen Dogmen nachzuweisen hat. Dadurch bekommt der Begriff eines Dogmas eine die Subjektivität beschränkende und das subjektive Meinen und Belieben ausschließende Bedeutung, und es wird verständlich, warum unsere subjektivistische Zeit so viel von „Dogmenzwang" peroriert und ein „dogmenfreies" Christentum begehrt, was freilich nur mit Ignorierung der ganzen kirchengeschichtlichen Entwickelung, sowie im letzten Grunde mit Aufhebung der Schriftautorität und der Offenbarung zu haben und mit den „Dogmen" irgend einer philosophischen Richtung gleichbedeutend wäre, welche die Dogmen der Schrift und der Kirche ersetzen sollen.

Dogmatik (christliche Glaubenslehre) ist diejenige Disziplin der systematischen oder thetischen Theologie, welche die Grundwahrheiten des christlichen Gemeinglaubens und aller christlichen Erkenntnis wissenschaftlich darzulegen, die Lehre des Christentums wissenschaftlich zu entwickeln hat. Während im Mittelalter in den Sentenzenbüchern des Lombarden und in der Summa des Thomas von Aquino die gesamte von Gott durch Christum geoffenbarte Lehre über Gott und göttliche Dinge wissenschaftlich dargestellt werden sollte und demzufolge in jenen Lehrgebäuden im Grunde nur eine Theologie in der Totalität ihrer Momente niedergelegt ist, wurde bereits in der Reformationszeit die gesonderte systematisch geordnete Darstellung und biblische Begründung der Kirchenlehre als ein Bedürfnis empfunden (Loci des Melanchthon; Corpora doctrinae; Institutio religionis Christianae des Calvin). Als mehr historisch-apologetische Wissenschaft kommt die Dogmatik unter dem Namen „loci" (Chemnitz), „theologia positiva" (Baier), „theologia systematica ac thetica" (Quenstedt, Calov u. A.) dann weiter zur Geltung. Erst durch die Lehrbücher des Buddeus (1720) und Pfaff (1723) bürgerte sich der schon im 17. Jahrhunderte auftretende Name „theologia dogmatica" mehr und mehr ein und behauptete sich auch den Versuchen eines Döderlein, Storr u. A. gegenüber, welche ihn durch den einer „theologia theoretica" ersetzen wollten. Eine gewisse Einschränkung erhielt die Disziplin, als sich, namentlich durch die Bemühungen eines Danäus und Calixt, die Ethik von der Dogmatik loslöste, derartig, daß dieser für ihre wissenschaftliche Darstellung das Wissen um das Verhältnis Gottes in Christo zur Menschheit und die dadurch bedingte neue Stellung des Menschen zu Gott verbleiben, jener aber für ihre Darlegung der Besitz und die Bethätigung dieses Verhältnisses zu Gott in dem ganzen Umfange der menschlichen Selbstbethätigung in Haus, Staat und Kirche zugewiesen werden sollte (s. Ethik).

Die dogmatische Theologie kann nun entweder: 1. den Glauben an das Dogma der Kirche im allgemeinen als berechtigt nachweisen und verteidigen und heißt dann fundamentale, generelle Dogmatik oder Apologetik (s. d.); oder 2. die Dogmen selbst darstellen und zusammenstellen, um sie als solche, die in den Quellen der Offenbarung, der heil. Schrift und der Kirchenlehre, enthalten sind, nachzuweisen und festzustellen (positive Dogmatik; bei defensiver oder aggressiver Tendenz Andersgläubigen gegenüber wohl auch polemische und Kontroverstheologie und, weil sie schließlich doch nur den Frieden sucht, Irenik genannt); oder sie kann 3., von den feststehenden Dogmen ausgehend, dieselben in ihren Ursachen und Wirkungen genau und vollständig zu verstehen und zu würdigen und bis in ihre letzten Konsequenzen fortzuentwickeln suchen (spekulative Dogmatik). — Die komparative Dogmatik (im Grunde Symbolik) stellt die Lehrbestimmung der verschiedenen Konfessionen in Parallele und Harmonie. — Die biblische Dogmatik (Beck u. A., Lutz [ref.]) will, von der biblischen Theologie dadurch geschieden, daß diese einen durchaus historischen, nur aufzeigenden Charakter hat, die systematische Zusammenordnung der christlichen Religionsideen nach der Schrift geben, ein biblisches System aufstellen. — Die philosophische Dogmatik versucht, ähnlich wie die Religionsphilosophie, zunächst ein Religionssystem aus der Vernunft zu bilden, damit aber — und dadurch geht sie über jene hinaus — das christliche Dogma zu vergleichen und in Einklang zu bringen (Weiße). — Auch redet man wohl

von kritischer Dogmatik, welche an die Dogmen der Kirche den Maßstab der fortgeschrittenen Bildung der Gegenwart legt und sie dadurch im Grunde ihres Inhalts entkleidet. — Die eigentlich kirchliche Dogmatik hat es mit der präzisen Darstellung des kirchlichen Lehrbegriffs auf Grund der Schrift und der Bekenntnisse derartig zu thun, daß sie jenen als einen in sich einheitlichen und vernünftigen nachzuweisen sucht, unter verstandesmäßiger Herleitung der abgeleiteten Momente aus den grundlegenden, wohl auch so, daß man aus einem Satze heraus (Materialprinzip) das ganze System abzuleiten sucht. Auf jeden Fall ist die Anordnung und Verteilung des dogmatischen Stoffs davon bedingt, was als das Centrum der christlichen Dogmatik gefaßt wird, indem das ganze System natürlich ganz anders ausfallen wird, je nachdem man die Lehre von Christo oder die Lehre Christi in den Vordergrund stellt und den Schwerpunkt des Christentums in die Person des Gottmenschen, oder in die Thatsache der Erlösung, oder in die Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben, oder in das Geheimnis der Dreieinigkeit, oder in die ewige Vorherbestimmung Gottes fallen läßt. — So gewiß die Behandlung der Dogmatik in Darlegung der wissenschaftlichen Selbstaussage des Christentums, der theologischen Wahrheit, keine von vornherein parteiische und engherzig beschränkte sein darf, so gewiß ist zur Führung des Beweises der christlichen Gewißheit und Wahrheit nur ein selbst im Leben der Kirche mit innerlicher Überzeugung und eigener persönlicher Erfahrung stehender Christ befähigt. (Vgl. vor allem Frank.) Die Einteilung der Dogmatik ist entweder die ökonomische (nach der heiligen Dreieinigkeit) oder die föderale (s. Coccejus und Bundestheologie) oder die sogenannte Lokalmethode, welche in besonderen Loci (synthetisch oder analytisch) den Stoff abhandelt (1. Prinzipienlehre: Voraussetzungen des Christentums; Entstehung der christlichen Gewißheit; Quellen der christlichen Erkenntnis; 2. eigentliche Dogmatik: Theologie im engeren Sinne [Gotteslehre]; Anthropologie mit Hamartologie [Ponerologie] [Lehre vom Menschen und der Sünde]; Christologie, Soterologie [Lehre vom Erlöser]; Soteriologie [Lehre von der Heilsaneignung]; Ekklesiologie und Eschatologie [Lehre von der Kirche und den letzten Dingen]). — Die verschiedenen Versuche nun, die Lehre der Kirche aus bestimmten Grundprinzipien wissenschaftlich zu konstruieren, sowie die mit der Auffassung der Dogmatik als solcher zusammenhängende Frage, ob man sie als einen Zweig der historischen oder der systematischen Theologie anzusehen habe, mögen in einer übersichtlichen kurzen Geschichte der Dogmatik zugleich mit zur Darstellung kommen.

In der ersten Zeit ist die Dogmatik vorzugsweise religions-philosophische apologetische Vermittelung. Eine Vermählung des wissenschaftlichen Geistes mit dem Glauben strebten Clemens Alexandrinus (s. d.) und vorzüglich Origenes an, der in seinem Buche „De principiis" die Idee einer „christlichen Glaubenswissenschaft" bestimmter faßte und den Stoff in vier Büchern so teilte, daß er zunächst von Gott, den Geistern und der Materie, dann vom Menschen, der Menschwerdung des Logos und der Ausgießung des heiligen Geistes, sodann vom freien Willen und der Sünde und endlich von der heiligen Schrift und ihrer Auslegung handelte. Als dann in den großen Kämpfen der orientalischen Kirche die trinitarische und christologische Frage in den Vordergrund trat, nahmen Athanasius (De incarnatione), Gregor von Nyssa und Cyrill von Jerusalem, wenn auch mehr im praktischen Interesse, in ihren „Katechesen" einen Anlauf, von jenem Mittelpunkte aus eine Gesamtanschauung des Christentums zu geben. Der Erste aber, der in der griechischen Kirche ein eigentliches System der Lehre aufstellte, war Johannes Damascenus, welcher, der ganzen Entwickelung der Lehre in der griechischen Kirche gemäß, in seiner gründlichen Darstellung des orthodoxen Glaubens (übrigens in engem Anschlusse an Theodoret von Kyros aus der antiochenischen Schule) die Lehren vom dreieinigen Gott (1. Buch); von der Menschwerdung Christi und der Vollbringung seines Erlösungswerkes (3. Buch); von der Himmelfahrt Christi, dem Glauben, dem Gebet, den Sakramenten, der Auferstehung (4. Buch) eingehender und mit größerem Verständnis behandelt als die anthropologischen (2. Buch). Auch die Lateiner bringen es, wenn sie auch die anthropologische Frage mehr in den Vordergrund treten lassen, nicht zu einem vollständigen, klar und fest geordneten Systeme, sondern nur zu tüchtigen Beiträgen zur christlichen dogmatischen Spekulation (so Hilarius, De trinitate; Augustinus, De fide et symbolo; De fide, spe et caritate; De trinitate; De civitate dei; Vincentius Lirinensis, Commonitorium; Gennadius, De fide; Isidorus von Sevilla, Sententiarum libri I—III).

Als philosophischer Denker steht an der Schwelle des Mittelalters Johannes Scotus Erigena (s. d.), der in seinem geistvoll angelegten Werke „De divisione naturae" die mystische Theologie des Dionysius Areopagita und seines Kommentators Maximus Confessor, sowie die Lehrmeinungen der griechischen und lateinischen Väter in selbständiger Weise zu einem systematischen Ganzen zu vereinigen suchte. Hierauf folgen dogmatische Sammlungen, dialektische Monographien, mystische Arbeiten: die Vorarbeiten der großen mittelalterlichen Dogmatik, wie sie sich in der scholastischen Richtung ausprägt. Die scholastische Methode ist die der gebundenen, von dem gegebenen kirchlichen Dogma abhängigen Dialektik; in diese Bahn lenkt die mittelalterliche Theologie ein, nachdem sie in Anselm einen Anlauf zur freieren Spekulation, in Abälard zur philosophischen Kritik der Kirchenlehre genommen und in Hildeberts von Tours **Tractatus theologicus** das erste scholastisch-theologische System geschaffen hatte. Aber erst mit dem **magister sententiarum**, Petrus Lombardus, begann das eigentliche systematische Verfahren nach strenger schulgerechter

Methode. Er will die Dogmen — zum System geordnet — durch Bibel und Tradition beweisen und sie alsdann durch dialektische Polemik gegen die falschen Dialektiker sicher stellen. In seinem Systeme, dessen Einteilung fortan durch das ganze Mittelalter hindurch maßgebend blieb (1. Gott [Trinität]; 2. Schöpfung, Urstand, Fall und Erbsünde [Gnade und Freiheit]; 3. Person und Werk Christi mit angehängter Untersuchung über Glaube, Liebe und Hoffnung und einem Abriß der Ethik [vier Kardinaltugenden; sieben Gaben des heil. Geistes; zehn Gebote]; 4. Sakramente [sieben], in deren Darstellung sich ihm die ganze Lehre von der Kirchengewalt, dem Klerus und überhaupt der ganzen Priesterkirche einfügt), kommt die Lehre von der Heilsaneignung formell zu kurz und wird materiell durchweg falsch dargestellt, ersteres, weil die Heilsordnung in der römischen Kirche sich in eine Sakraments- und Disziplinarordnung aufgelöst hatte, letzteres, weil eben darum die ganze Heilsordnung einen gesetzlichen Charakter erhielt, und der unmittelbare persönliche Herzensglaube an den Heiland und an die freie Gnade Gottes in ihm keine Stelle fand. Gegenüber den Sententiarii (Robert Pulleyn, Peter von Poitiers u. A.) suchten die Viktoriner im Anschlusse an Bernhard die aus den Tiefen des religiösen Gefühls auftauchende kontemplative Mystik mit der Dialektik zu verbinden.

Eine weitere Entwickelung der Scholastik erfolgte durch die direktere und ausgedehntere Bekanntschaft mit den Schriften des Aristoteles. In seinem Zurückgehen auf fundamentale Fragen (über das Verhältnis vom Erkennen und Glauben), in seiner Anwendung der aristotelischen Kategorien u. s. w. gehört der Franziskaner Alexander Halesius allerdings schon der folgenden Periode an; innerlich aber steht er noch ganz auf dem Standpunkte des Lombarden und stellt das zu seinem konsequenten Abschlusse gekommene, thetische, von spekulativen Fragen innerlich unberührte Lehrsystem des römischen Kirchentums in seiner feinsten Vollendung dar. — Die Blütezeit der Scholastik wird durch die Namen der beiden Dominikaner Albertus Magnus und Thomas von Aquino und der beiden Franziskaner Bonaventura (Mystiker) und Duns Scotus gekennzeichnet. Insonderheit ist der Lehrbegriff des Thomas für die römische Kirche maßgebend geworden. Seine **Summa totius theologiae** (1. von Gott; 2. vom Menschen [Ethik]; 3. von Christi Person und Werk und von den Sakramenten), ein Denkmal der in sich einigen großartigen Weltanschauung, die größte wissenschaftliche Leistung des Mittelalters, will die kirchliche Orthodoxie mit der aristotelischen Philosophie in volle Harmonie setzen. Abgesehen aber davon, daß sich durch dies ganze kunstvolle System hindurch ein ungelöster Konflikt zwischen Religion und Metaphysik, zwischen dem Interesse des unumstößlichen Kirchenglaubens und wissenschaftlichen Denkens hindurchzieht, zugleich auch ein Konflikt zwischen aristotelischen und neuplatonisch-areopagitischen Denkformen, liegen seine Lehranschauungen, so sehr sie auch dem vorherrschenden Pelagianismus des kirchlichen Systems in Anlehnung an Augustin einen Damm entgegensetzen wollen, nicht, wie Dorsch u. A. meinten, in der Richtung der evangelischen Reformation, sondern dienen vielmehr gerade der hierarchisch-monarchisch-scholastischen Deformation des Christentums, gegen welche die evangelische Reformation und vor allem Luther ihren schärfsten Widerspruch erhoben haben. Es ist darum nicht zufällig, wenn nach der Stagnation, zu der die römische Kirche nach dem neuesten Vatikanischen Konzile verurteilt ist, der gegenwärtige Papst Leo XIII. das Studium und die Verwertung der thomistischen Theologie den römischen Theologen auf alle Weise zur Pflicht macht. — Während dem Thomas in seinem mehr pantheistischen Determinismus das Heil und somit das Christentum selber sich seinem letzten Kerne nach in das intellektualistisch-kontemplative Schauen Gottes auflöst, und er diesen Gott sich als einen Gott der Notwendigkeit und die Welt als die notwendige Exposition des in Gott seienden Inhalts, und den Menschen als determiniert denkt, so setzt Duns Scotus als Gegenstand der Theologie vielmehr das Thun des Menschen, durch welches der Mensch die Seligkeit erwirbt; wie Gott selbst freies Subjekt ist, fast im Sinne der Willkür, so auch der Mensch. In seinen Schriften (**Quaestiones in libros IV sentent.** und **Quaestiones quodlibeticae XXI**) bewegt er sich, trotz seiner scharfen kritischen Reflexion, schließlich doch auf einer sehr schiefen Ebene. Weil die Lehrsätze des Heils samt den Thatsachen des Heils ihrem letzten Grunde nach auf Willkür in Gott beruhen, so können sie nicht als innerlich notwendig nachgewiesen, sondern müssen einfach auf die Autorität der Kirche hin angenommen werden. So wird das ganze kirchliche Lehrgebäude als ein innerlich zusammenhangloses, zufälliges hingestellt. Es war von diesem Quodlibetarismus aus nur noch ein Schritt bis zu dem Nominalismus (bez. Skeptizismus) der folgenden Periode (Durandus, Occam, d'Ailly, Gerson, Biel). — Die Mystik, welche sich zunächst auf praktischem Wege Bahn gebrochen (Eckhart, Tauler, Ruysbroeck, Suso), später aber durch Gerson ein mehr wissenschaftliches Gewand erhalten hatte, die Pflege der humanistischen Studien und das eingehendere Schriftstudium (Wiclif, Hus, Goch, Wessel, Wesel) bahnten allmählich eine Reform der theologischen Wissenschaften an und bildeten die notwendige Voraussetzung für die aus dem Geiste Gottes geborene Erneuerung der Kirche und der kirchlichen Wissenschaft.

Zuerst erscheint die Dogmatik in der nachreformatorischen Zeit auf evangelischer Seite als biblische Theologie (Melanchthon, Strigel, Selnecker, Zwingli, Calvin, Beza u. s. w.), auf römischer dagegen als symbolisch-traditionell (Canisius, Canus, Bellarminus, Molina u. A.). Von allen Kommentatoren Melanchthons ist Martin Chemnitz der bedeutendste, der in seinen loci Verständlichkeit und begriffliche Bestimmtheit mit

der Wärme und praktischen Richtung, und mit der Schriftbeweisführung den dogmengeschichtlichen Nachweis verbindet. Bis auf ihn, Hutter und Joh. Gerhard herrscht in der Behandlung die sogenannte synthetische Methode, nach der natürlichen Reihe des christlichen Entwickelungsganges: Gott; Mensch; Mittel des Heils; Seligkeit. Dagegen beherrscht die von Calixt in die lutherische Dogmatik eingeführte analytische Methode (s. d.), vom Ziel zu den Mitteln übergehend, die Systeme der späteren lutherischen Dogmatiker. Diese, ein Calov, Dannhauer, Hülsemann, König, Scherzer, Quenstedt, Baier, Hollaz (bei den Reformierten Voëtius), unternahmen mit logischer Korrektheit und systematischer Schärfe bei allseitiger Beherrschung des Stoffes den Aufbau der Glaubenslehre so umsichtig und erschöpfend, daß diese Dogmatik, wie Gaß richtig sagt, tiefer gedacht ist als die Theologie der Kirchenväter, wahrer und haltbarer als die der Scholastiker, wissenschaftlicher durchgeführt und ehrlicher ausgesprochen als die der römischen Kirche. Freilich artete ihre Polemik nicht selten in Härte und Schroffheit aus. — In Anlehnung an Nik. Hunnius, der die kirchlichen Lehren nach ihrem Werte in Fundamentalartikel und Sekundärdogmen eingeteilt hatte, meinte Calixt mit der Lehre der ersten fünf Jahrhunderte sich begnügen zu können, um in oft heftig angegriffener Weise den Geist der Weite und Milde auch gegen die römische und reformierte Kirche und selbst gegen Sekten walten zu lassen. — Jener scholastisch-symbolischen Theologie aber zur Seite geht die Dogmatik der Sozinianer und Arminianer, während in den Jesuitenschulen die römische Dogmatik sich nur noch mehr zur kasuistischen verknöchert.

Dem symbolischen Stadium folgt das pietistisch-religiöse, vorbereitet durch eine spekulativ-mystische und biblische Schule (Bengel, Oetinger). Mit der diesbezüglichen Bewegung in der lutherischen Kirche (Spener, Francke, Freylinghausen) korrespondieren in der reformierten Kirche Coccejus (s. d.) mit seiner Föderalmethode, Momma, Witsius, Heidegger, und in ähnlicher Weise geht in der römischen Kirche Bossuet (s. d.) über die nur traditionelle Darstellung der Dogmen hinaus, indem er dieselben in apologetischem Sinne zu idealisieren sucht. — Das rationell-kritische Studium, welches jetzt eintritt, stellt sich in drei Gestaltungen dar. Zuerst erschafft sich der rationale Sinn ein eigenes Gebiet in der natürlichen Religion und dringt ein in die Formen der positiven Religion in formaler Rationalisierung ihrer Stoffe (Anhänger der Leibnitz-Wolffschen Methode: Reinbeck, Carpov, Ribow, Schubert, Baumgarten; bei den Reformierten: Pictet, Vitringa, Till, Stapfer, Vernet, Wittenbach). In der zweiten Gestaltung (Semler, Ernesti, Michaelis, Nösselt, Döderlein) fängt er an, die Dogmen selbst rationalistisch zu behandeln. Erst bei der dritten Klasse (Röhr, Wegscheider) ist die vulgär-rationalistische Gestaltung der Dogmatik entschieden. Von einer vierten Klasse, welche im Grunde nur rein deistische Systeme aufstellte, noch über den Rationalismus hinausgehend (Basedow, Bahrdt, Reimarus, Wünsch), können wir billig absehen. Doch konnte bei einer so ausgesprochenen Veräußerung der Geheimnisse des Christentums der Gegensatz nicht fehlen. Dieser stellte sich zuerst dar in der Schule des neuen Supranaturalismus (Crusius, Spangenberg, Leß, Storr, Schott, Augusti, Kaiser, Reinhard, Ammon), sodann in einer mehr ästhetischen Richtung des Rationalismus (de Wette, Hase) und endlich in den Anfängen der Versöhnung zwischen dem christlich-positiven Glaubensgehalt und dem allgemeinen menschlichen Denken. Schleiermacher, der hier an erster Stelle genannt sein soll, behandelt die Dogmatik als einen Zweig der historischen Wissenschaft und erklärt die dogmatische Theologie als die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer gegebenen Zeit geltenden Lehre — das ist aber nicht Dogmatik, sondern Beschreibung einer besonderen Konfessionssymbolik in temporärer Gestalt. — Die Ablehnung der philosophischen Spekulation bei Behandlung der kirchlichen Lehre ist bei ihm von vornherein eine Selbsttäuschung; fängt doch seine christliche Glaubenslehre eben damit an, Lehnssätze aus der Ethik, Religionsphilosophie und Apologetik aufzustellen. Dadurch aber, daß er einerseits die ganze Glaubenslehre auf Zustände des frommen Selbstbewußtseins zurückführte, dessen Aussagen auch das Welt- und Gottesbewußtsein untergeordnet wird, wonach sich die Glaubenslehre in je drei Unterabteilungen zu den zwei Hauptteilen, dem frommen Selbstbewußtsein ohne und demselben mit Rücksicht auf den Gegensatz von Sünde und Gnade, gestaltet, und andererseits mit der Idee des Gemeinlebens absichtlich und mit dem pantheistischen Bewußtsein der schlechthinigen Abhängigkeit unfreiwillig sich der Macht der Objektivität zugewandt hat, hat er, obwohl sein Gott nicht der Vater unseres Herrn Jesu Christi und sein urbildlicher Mensch Jesus nicht der ewige Gottessohn und der Gottmensch der Kirche ist, doch eine neue Periode in der Behandlung der dogmatischen Disziplin eingeleitet und in ihr die Person Jesu Christi wieder zum Mittelpunkte des religiösen Denkens und Glaubens gemacht.

Dieses Schleiermachersche Element nach seiner positiven Seite weiter zu entwickeln und dem Offenbarungsglauben wieder Freunde zu gewinnen, war die Aufgabe, die sich Twesten und Nitzsch stellten, während von mehr Hegelschem Standpunkte aus Daub und Marheineke eine tiefere Begründung und dialektische Richtung des alten kirchlichen Lehrbegriffs, dessen großartige Konsequenz schon Lessing anerkannt hatte, anstrebten, und Knapp, Hahn und Steudel sich einfach an das ältere biblisch-kirchliche System anschlossen. Daneben machte Tob. Beck den Versuch, mit Aufgebung der alten Schulterminologie die Lehrsubstanz der Schrift aus der Massivität des biblischen Lehrstoffes selbst heraus in ein eigenartiges System zu bringen. Als dann eine

Scheindogmatik (Strauß, Feuerbach) den wirklichen Auflösungsprozeß des christlichen Dogmas darzustellen suchte, regte sich um so energischer und erfreulicher von dem unverwüstlichen Lebensgrunde des Glaubens aus ein neuer Eifer zu einer umfassenden und den tiefsten Interessen des religiösen Bedürfnisses entsprechenden Durcharbeitung des Dogmas. — Zuerst geschehe hier Erwähnung der theologischen Ethik Rothes. Zwar ist nach ihm das Verhältnis zwischen der Dogmatik und der Ethik in ganz anderer Weise zu bestimmen, als es bisher geschehen ist, und er will ähnlich wie Schleiermacher die Ethik als eine Disziplin der spekulativen, die Dogmatik aber als eine Disziplin der historischen Theologie bestimmen, so daß letztere nur die kirchlich autorisierten begriffsmäßigen Lehrsätze, in welchen die Kirche selbst ihr eigentümlich bestimmtes, frommes Bewußtsein in gedankenmäßiger Form ausgesprochen hat, die Dogmen, wissenschaftlich darzustellen hätte. Aber trotz dieser Verkennung des Wesentlichen des Gegensatzes: die Beziehung alles christlichen Lebens auf Gott in der Dogmatik, auf die Menschenwelt in der Ethik, schließt doch dieses reife Werk eines christlichen Denkers eine Dogmatik in großem Stile in sich, wenngleich ihm der kühne Versuch nicht gelungen ist, auf rein spekulativem Wege aus der Urthatsache des „sich von Gott bestimmt Findens" im Denken des religiösen Menschen die ganze christliche Wahrheit zu produzieren.

Von neueren und neuesten Darstellungen der Dogmatik seien ferner genannt: 1. vom biblischen Standpunkte: Hofmanns Schriftbeweis; Plitts Evangelische Glaubenslehre nach Schrift und Erfahrung; 2. vom konfessionellen Standpunkte: Martensen, Christliche Dogmatik, in schöner, anregender Sprache geschrieben und voll tiefer apologetischer und spekulativer Gedanken; Sartorius, Die heilige Liebe; Thomasius, Christi Person und Werk (in echt lutherischer Fassung, nach der das Zeugnis aus dem Glaubensbewußtsein der durch Christus mit Gott versöhnten Persönlichkeit voransteht und von hier aus der Konsensus mit Schrift und Kirchenlehre durchgeführt wird); Philippi, Kirchliche Glaubenslehre (ursprüngliche Gottesgemeinschaft, Störung, Wiederherstellung und schließliche Vollendung derselben); Vilmar, Dogmatik; Frank, System der christlichen Gewißheit und Wahrheit; Kahnis, Die lutherische Dogmatik, mit allerdings nicht unerheblichen Konzessionen an die Vermittelungstheologie und die moderne biblische Kritik; (für mehr populäres Verständnis: Reiff, Schöberlein, Langbein, Wangemann, Schmid, Köhler, Zahn); 3. vom Standpunkte der Vermittelungstheologie: Lange in seinem dreiteiligen Werke: Philosophische, positive und angewendete Dogmatik; Liebner, Christologie oder die christologische Einheit des dogmatischen Systems, welche der Dogmatik die hohe Aufgabe stellt, von der Idee des Gottmenschen aus, als der Synthese, durch die Analyse der hierin gegebenen faktischen Einheit des Göttlichen und Menschlichen das System aller Systeme, ein treues wissenschaftliches Lichtbild des vollen unverkürzten Christentums zu entfalten; Dorner, System der christlichen Glaubenslehre (vgl. über ihn Christologie); 4. vom kritischen Standpunkte: Lipsius und Pfleiderer, jener mehr im Anschluß an Kant, dieser an Hegel; 5. A. Ritschl, welcher eine positive Umbildung des orthodoxen Systems von der Basis ethischen Bewußtseins aus (Kant) auf biblischem Grunde auf seine Fahne geschrieben hat und in seinem dreibändigen Werke „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" im Gegensatze zu der Vermischung des Christentums mit der Philosophie und dem natürlichen Welterkennen die christliche Wahrheit lediglich aus der Offenbarung Gottes in Christo ableiten, das Reich Gottes als den einzigen Zweck jener Offenbarung und die christliche Gemeinde als das einzige Organ nachweisen will, durch welches dieser Zweck erreicht wird (Schüler: Schultz in Göttingen, Herrmann in Marburg und Pfleiderer in Berlin). Als objektive Darstellungen des lutherischen Lehrbegriffs sind nennenswert: Wegscheider, Institutiones theol. christ. dogmaticae; Bretschneider, Systematische Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe; Klein, Darstellung des dogmatischen Systems der evangelisch-protestantischen Kirche, neu herausgegeben von L. Lange; Hase, Hutterus redivivus; Luthardt, Komp. der Dogmatik. — Als Interpreten der neueren reformierten Dogmatik sind Ebrard (konfessionell), der geistvolle Al. Schweizer und Schenkel (jener vermittelnd in Schleiermacherscher Manier mit stark kritischem Zuge, dieser in seiner „Christlichen Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus" noch zurückhaltender, schließlich zum Rationalismus zurückneigend) und der Hegelianer freisinniger Richtung Biedermann besonders hervorragend. — In der römisch-katholischen Kirche hat sich die Reaktion gegen die Veräußerungen des Dogmas in der Aufklärung teilweise in erneuerten Abdrücken der versteinerten traditionellen Dogmatik, teilweise in frischeren philosophischen und apologetischen (Hermesianer, Günther und Baader), komparativ-symbolischen (Möhler) und polemisch-dogmatischen Werken (Hefele, Hettinger) dargestellt (vgl. Klee, Staudenmaier, Kuhn, Dieringer, Liebermann, Heinrich, Hurter, Sala, Katschthaler, Simar, Perrone, Scheeben), die altkatholische Kirche dagegen in Michelis, Döllinger und Frohschammer bemerkenswerte Vertreter. — Vgl. Dogma, Dogmengeschichte, Ethik, Religionsphilosophie und Christologie.

Dogmatismus ist die falsche Richtung, welche das systematisierende, logisch-dialektische Verfahren, welches der Dogmatik eigentümlich ist, verallgemeinert und am unrechten Orte anwendet, nicht aus der jedesmal vorliegenden Sache heraus operierend und derselben die geistige Arbeit, die zu ihrer Erkenntnis gethan sein will, anpassend, sondern mit anderswo fixierten, fertigen Begriffen und Kategorien an dieselbe herantretend. So spricht man von einem Dogmatismus (Doktrinarismus) in der Predigt, welcher statt der Heils-

lehre ein dogmatisches System verkündigt und die Gedankenentwickelung materiell und formell durch dieses bestimmt sein läßt in falscher Abstraktion nicht bloß vom Texte, sondern auch vom wirklichen Leben und dem Heilsbedürfnis der Gemeinde. Oder man tadelt einen Dogmatismus in der Schriftauslegung, welcher die biblischen Begriffe, ohne Beachtung der Mittelglieder, in der Ausprägung nimmt, welche eine bestimmte wissenschaftliche Dogmatik ihnen gegeben hat, statt sie aus dem Kontext der Stelle, aus der philologischen Wortbedeutung, dem historischen Zweck des betreffenden biblischen Buches und der Gesamtanschauung der Schrift zu entwickeln. Auch auf kirchenhistorischem Gebiet giebt es einen falschen Dogmatismus, der das gesamte kirchliche Leben lediglich unter dem Gesichtspunkte der Lehrentwickelung betrachtet und die schärfer ausgeprägten dogmatischen Begriffe späterer Zeiten ohne Weiteres auf die früheren überträgt mit Verkennung des historischen Fortschritts. — Unsere Zeit, wesentlich historisch und realistisch gerichtet, perhorresciert allen Dogmatismus mehr als jede frühere, nennt aber auch manches fälschlich Dogmatismus, was diesen Namen nicht verdient, weil sie mit ihrer historisch-realistischen Tendenz eine Aversion gegen reine Lehre und festes kirchliches Bekenntnis verbindet und auf wissenschaftlichem Gebiete mit Vorliebe dem Kritizismus, dem entgegengesetzten Extrem des Dogmatismus, huldigt.

Dogmengeschichte. Ihrem Begriffe nach bezeichnet die Dogmengeschichte den Entwicklungsgang des Dogmas. Das griechische Wort „Dogma" drückt zunächst einen Beschluß aus, sodann eine gesetzliche Verordnung (wie auch im Neuen Testament, Apostelgesch. 16, 4; Eph. 2, 15; Kol. 2, 14) oder einen Lehrsatz der Philosophen, sofern er ein Grundsatz ist. Dem entspricht der Sprachgebrauch der Kirchenväter. Sie reden wohl auch von einem Dogma der Heiden oder von Dogmen der Ketzer (Chrysostomus, Theodoret). Wie aber in den ignatianischen Briefen „die Dogmen des Herrn und der Apostel" zur Sprache kommen, so reden Origenes und Chrysostomus von Dogmen der Kirche. Wenn die Kirchenväter von kirchlichen Dogmen reden, so handelt es sich ihnen dabei um Lehrsätze der Kirche, genauer um Lehren des Glaubens im Unterschiede von den Sittenlehren (Cyrill und Gregor von Nyssa). Basilius wollte das Dogma im Unterschiede von der volkstümlichen Predigt auf die Kreise der Wissenden beschränken, ohne hiermit ganz durchdringen zu können. Er hat aber doch ein richtiges und wichtiges Moment hervorgehoben. Dogmen sind Glaubenssätze in kirchlicher Lehrform. Das Dogma als das Ganze der Dogmen ist der Inbegriff dieser Sätze. Der Inbegriff dieser kirchlichen Glaubenssätze ist der kirchliche Lehrbegriff. Beim Dogma ist also zu unterscheiden zwischen dem Inhalt seiner christlichen Glaubenswahrheit und der Form seiner kirchlichen Lehrbestimmung. Nun sind die christliche Glaubenswahrheit und die kirchliche Lehrform zwei Größen, die sich nicht ohne Weiteres decken. Erst im Verlaufe einer langen Geschichte kommt die Kirche dazu, den vollen Inhalt der christlichen Glaubenswahrheit begrifflich so klarzustellen, daß das Gleichgewicht der göttlichen und menschlichen Beziehungen erhalten bleibt und der kernhafte Mittelpunkt der Himmelreichsgedanken weder verschoben, noch verhüllt wird, zugleich auch jedes Moment der Lehre zu seinem Rechte kommt und nach seiner Verbindung mit dem Ganzen in das gebührende Licht tritt. — Es kommen nicht alle Fragen sogleich zur Erledigung, nicht jede Seite der Wahrheit wird alsbald in ihrem vollen Werte erkannt. Es handelt sich um ein Wachsen in der Gnadenerkenntnis Jesu Christi. Es geht durch offenbare Anfeindungen wie durch heimliche Entstellungen, durch Irrungen und Trübungen, durch Gegensätze und Vermittelung von Gegensätzen hindurch. Im Gang dieser lehrgeschichtlichen Entwickelung läßt sich die in sich geschlossene biblische Heilswahrheit zu den menschlichen Bildungswegen herab, nicht als ob sie für sich der Wissenschaft bedürfte, aber weil sie, um allen alles zu werden, auch der Wissenschaft dienen will; so ist sie bereit, ihren himmlischen Schatz in irdische Gefäße fassen zu lassen, wie sie andererseits gewiß ist, im Wirbel der Zeitströmungen kein Körnlein ihres goldenen Gehaltes auf die Dauer zu verlieren. So geht die Wahrheit auf eine Geschichte ein; es wächst das Wort wie ein Senfkorn. Auf dem Boden dieser geschichtlichen Entwickelung ersieht man, wie das Saatkorn der Lehre vom Gras zur Ähre wächst. Das Öl des Glaubens mit dem Licht der Erfahrung wird in den Gefäßen des Bekenntnisses aufbewahrt, um nicht zu zerfließen. Der Schatz im Acker wird gesucht, die köstliche Perle wird gefunden; der Sauerteig der im Evangelium ruhenden Gotteskraft will auch die Formen kirchlicher Wissenschaft durchdringen.

Die eigentümliche Stellung der Dogmengeschichte ergiebt sich daraus, daß sie ein lehrhafter Bestandteil der Kirchengeschichte ist, und zwar ein solcher Bestandteil, welcher einer gesonderten Darstellung bedarf. Die Dogmengeschichte unterscheidet sich von der Geschichte der Ethik, aber auch von der Geschichte der Dogmatik wie von der Geschichte einzelner Dogmen, ebenso von der Geschichte der Theologie, während sie sich in wesentlichen Abschnitten aufs engste mit der Geschichte der Symbole berührt. Die genetische Entwickelung des Kirchenglaubens ist ein wichtiges Hauptstück in der Lebensgeschichte der christlichen Kirche und füllt daher auch in den Darstellungen der Kirchengeschichte (z. B. bei Neander, Gieseler, Kurtz, Hase) einen beträchtlichen Platz aus. Wie sich aber in einer Darstellung der gesamten Kirchengeschichte die Lehrentwickelung nicht einheitlich behandeln läßt, so treten selbst in den für die Lehrentwickelung wichtigsten Zeiträumen (z. B. in der Reformationszeit) die eigentlich epochemachenden Faktoren in Lebensfragen und in Lebenszügen auf (vgl. z. B. für die Reformation: v. Zezschwitz, Luthers Stelle

und Bedeutung in der gesamten kirchlichen Entwickelung, Hamburg 1883). Solange man daher die Dogmengeschichte — wie es bis auf Mosheims Zeiten stehend geschah — nur im Ganzen der Kirchengeschichte zur Darstellung bringt, wird man immer in Gefahr sein, entweder die Lehrbedeutung der Kirche zurückzusetzen oder ihren Lebenscharakter zu verdunkeln. Freilich darf man bei gesonderter Behandlung den kirchlich-lebensgeschichtlichen Zusammenhang der Dogmengeschichte nicht aus dem Auge verlieren. Das ist auch gegenwärtig weniger denn je zu befürchten. Für eine Sonderdarstellung der Dogmengeschichte spricht auch der Umstand, daß sie den inneren Gang der kirchlichen Lehrentwickelung keineswegs allein ausfüllt. Denn neben dem Entwickelungsgang des kirchlichen Lehrbegriffs steht die Geschichte der Ethik als ein neuer, aber fortwährend wachsender Anbau, welcher sich gleich der Geschichte der Sitte beständig mit dem Leben berührt; die Geschichte der Dogmatik beschäftigt sich mit den Einzelbearbeitungen der Glaubenslehre, wie jedes Jahrhundert sie bringt und sie ohne Rücksicht auf geradlinige Fortbewegung oftmals bunt genug durch einander würfelt, wie namentlich die Dogmatik unseres Jahrhunderts beweist: die Geschichte der einzelnen Dogmen bringt dagegen den Fortschritt des betreffenden (z. B. christologischen oder soteriologischen) Lehrpunktes von Anfang bis zu Ende zur Anschauung. Bei einem derartigen Längendurchschnitt geht aber der Eindruck vom Stufengang des periodischen Gesamtverlaufs selbst dann verloren, wenn es sich um ein Centraldogma handelt (vgl. Dorners Geschichte der Christologie namentlich bei Behandlung der Reformation), vielmehr noch wenn Peripherisches in Betracht kommt. So löst sich die Geschichte der einzelnen Dogmen mehr und mehr von der Gesamtdarstellung der Dogmengeschichte ab, ähnlich wie wir auf dem Boden der Kirchengeschichte einer stets wachsenden Zahl von Monographien begegnen; nur daß die kirchengeschichtliche Monographie im Rahmen der Kirchengeschichte bleibt, während die Geschichte des einzelnen Dogmas über den Begriff der Dogmengeschichte hinaus und in ein anderes Gebiet übergeht, nämlich in die Geschichte der Theologie. Denn eine Geschichte der Christologie, der Trinitätslehre rc. bringt naturgemäß viele Mittelglieder in der Entwickelungskette zum Vorschein, wie sie eben für die Dogmengeschichte ohne Bedeutung sind. Zeiten dagegen, welche für die Dogmenbildung nichts austragen, können doch für die Geschichte der Theologie Bedeutendes leisten. Je mehr aber ein theologisches Werk wirklich Epoche macht, desto mehr trägt es direkt oder indirekt dazu bei, den kirchlichen Lehrbegriff in ein neues Licht zu stellen; und zwar entweder so, daß man seine Hülle und Fülle besser würdigen lernt oder aber die bisherige Fassung als ungenügend erkennt. In letzterer Hinsicht zeigt die Geschichte der Theologie, daß, wo ein wahres Entwickelungsbedürfnis zu neuer Erfahrung und Verständigung über unerledigte Fragen führte, dieselben in einem Glaubensbekenntnis oder Symbol ihren Niederschlag gefunden haben. Daher berührt sich die Dogmengeschichte mit der Geschichte der Symbole. Doch hat nicht jedes Symbol dogmengeschichtliche Bedeutung (inwiefern dies z. B. vom Vatikanum gilt, ist zur Zeit noch eine offene Frage). Auch ist nicht jeder einzelne dogmengeschichtliche Fortschritt von symbolbildender Kraft.

Für die Entwickelung des Dogmas kommen die drei Zeiträume der altkirchlichen, mittelalterlichen und reformatorischen Lehrbildung in Betracht. Dabei erscheint die altkirchliche Fassung als der stilgemäße Bau, die mittelalterliche Lehre als Verbildung, die reformatorische Gestaltung ist Rückbildung und Weiterbildung, und zwar Rückbildung über das Mittelalterliche zurück, aber auch Weiterbildung über das Altkirchliche hinaus; Rückbildung nach Maßgabe des Altkirchlichen, Weiterbildung nach Maßgabe der heiligen Schrift. Im Allgemeinen wird man mit Augustin und Luther sagen, daß die dogmatischen Formeln nur da sind, ne taceatur veritas. Man kann es dabei doch billigen, wenn Moritz von Engelhardt sagt, die dogmatischen Formeln hätten der Welt das gerettet, ohne was die Sonne des Evangeliums heute nicht schiene. Doch erscheinen die mittelalterlichen Dogmen meist wie „Wolken im Verhältnis zur Sonne“, die altkirchlichen Dogmen dagegen wie „Prismen, in denen der Strahl sich bricht“, die reformatorischen Dogmen aber wie „Kanäle, in denen das Wasser des Lebens von der Quelle hergeleitet wird“. Erst wenn sie so in den Gang der Zeiten eingeordnet werden, kommen diese treffenden Bilder Engelhardts zur vollen Geltung, während ihr Eindruck bei ihm verschwimmt (vgl. A. v. Öttingen, M. v. Engelhardt, Riga 1883, S. 58).

Die Methode der Dogmengeschichte darf keine „anatomische“, sondern muß eine „physiologische“ sein, wie Ritschl („Über die Methode der älteren Dogmengeschichte“, Jahrb. f. deutsche Theologie 1871) dies zur Anerkennung gebracht hat. Er nennt das frühere Verfahren ein anatomisches, weil der Lehrstoff darin wie etwas Totes behandelt sei in der gewohnten Folge der dogmatischen loci, abgelöst von dem leitenden Interesse der betreffenden Epoche. Er will dagegen ein physiologisches Verfahren, wodurch „der Eindruck von der Lebendigkeit der geistigen Produktion jeder eigentümlichen Epoche“ hervorgebracht werde. Er findet einen erfreulichen Fortschritt für das Verständnis der alten Dogmengeschichte darin, daß F. Nitzsch (Grundriß der christl. Dogmengeschichte I, Berlin 1870) in der patristischen Zeit „die auf die Kernpunkte des kirchlichen Glaubens, auf Christus und die Kirche gerichteten Lehrentwickelungen“ in den Vordergrund stellt. Dem entspricht auch das Verfahren von Thomasius (Die christl. Dogmengeschichte als Entwickelungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs, Erlangen 1874), der in jeder der drei großen Perioden den Stoff nach den Centraldogmen ordnet und jeden der großen Dogmenkreise in seine Stadien sich entfalten läßt. Im

Übrigen zeigt sich der methodische Fortschritt namentlich in der Behandlung der sog. „allgemeinen“ Dogmengeschichte, die bei Münscher (Handbuch der christl. Dogmengeschichte, 1797 ff.) noch sehr zurücktritt, aber von Baumgarten-Crusius (Lehrbuch d. christl. Dogmengeschichte, 1832) angebaut wurde, noch mehr von Meier (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1840), der die Trennung einer allgemeinen und einer speziellen Dogmengeschichte überhaupt aufgab. Dann erkannte Weizsäcker (Jahrb. für deutsche Theol. 1866) die höchste Form der Darstellung in ausschließlicher Verwertung des Stoffes für den allgemeinen Teil und in einer nur durch die Faktoren der Geschichte bestimmten Einteilung. Der damit aufgestellten Forderung hat Nitzsch in seinem bereits erwähnten Grundriß entsprochen. Ein Fortschritt liegt auch darin, daß er den patristischen Stoff in die beiden Momente „Begründung“ und „Entwickelung“ der altkatholischen Kirchenlehre zerlegt hat. Endlich hat A. Harnack als ersten Hauptteil für die ganze Dogmengeschichte „die Entstehung des kirchlichen Dogmas“ vorangestellt, um im zweiten Teil „die Entwickelung des kirchlichen Dogmas“ zu geben (Lehrbuch der Dogmengeschichte I. u. II, Freiburg 1886 u. 1887).

Die Bedeutung der Dogmengeschichte ist die, daß sie uns den Zusammenhang der kirchlichen Lehrentwickelung erkenntnismäßig vermittelt, damit wir sehen, wie es ein geschichtlich bedingter und geschichtlich fortschreitender Weg ist, auf welchem der Kirchenglaube sich entfaltet und ausgestaltet hat. Wir erkennen den Kampf der göttlichen Wahrheit mit dem menschlichen Irrtum. Wir werden eine höhere Geistesleitung gewahr, sehen aber auch, wie es von Höhepunkten wieder zurückgeht. Im Unterschiede von der biblisch-theologischen Lehrentfaltung (vgl. Bd. I, S. 449) hat es die Dogmengeschichte mit „Lehrformen von gebrechlicher Güte, mit Durchgangspunkten von untergeordneter Bedeutung zu thun; Störungen und Trübungen verzerren das Bild, hemmen den Gang, verschieben den Plan“. Für die christliche Heilserkenntnis hat die Dogmengeschichte neben der grundlegenden Bedeutung der heiligen Schrift nur indirekten Wert, sofern durch sie das Verständnis der kirchlichen Symbole, namentlich das der gegensätzlichen Sonderbekenntnisse vermittelt wird. In wissenschaftlicher Hinsicht bereitet die Dogmengeschichte das Verständnis der Dogmatik vor, schult das dogmatische Denken und setzt für den dogmatischen Aufbau feste Marksteine an den Grenzen der Rechtgläubigkeit. Je mehr sich aber auch für die Geschichte der Theologie die geschwinden und gefährlichen Zeiten auf dem schwankenden Boden der Gegenwart in bunten Tagesmeinungen zu fühlen geben, desto mehr gehört ein dogmengeschichtlich gebildetes Bewußtsein dazu, um sich, herrschenden Schlagwörtern gegenüber und durch die zunehmende Sprachverwirrung unbeirrt, die nötige Nüchternheit zu bewahren und sich über den zurückgelegten Weg wie über die vorliegende Aufgabe zu verständigen. Zugleich lehrt die Dogmengeschichte, daß die Wahrheit weise und maßvoll, umsichtig und zielbewußt vertreten sein will, weil jede Einseitigkeit überwunden wird. Lehrreich ist auch die Weise, wie die Häretiker in Irrtum fielen, da sie, nach jenem Ausspruch des Irenäus, das Glied der Wahrheit krampfhaft umfaßten, dessen Verkennung sie fürchteten. Wenn aber die Dogmengeschichte auch den Gang des Irrtums verständlich macht, so will sie uns nicht etwa gleichgiltig machen, sondern vielmehr wachsam. Sehen wir, wie unter anscheinend harmloser Hülle der Gedanke der Hierarchie hervorwuchs bis er übermächtig wurde, so ist uns damit gesagt: Principiis obsta. Den Irrlehrern gegenüber bietet diese Wissenschaft vortreffliche Handhaben; so ist sie das alte von Martin Chemnitz (Examen concilii Tridentini) benutzte und von Ernesti (Antimuratorius) gepriesene Rüsthaus der Polemik gegen römische Irrtümer. Zu einer wahren Irenik kann es auch noch am ersten auf dogmengeschichtlichem Wege kommen; hier bieten die Übergänge zwischen den Gegensätzen Gelegenheit zum Verhandeln. Die Dogmengeschichte warnt aber auch vor aller falschen Irenik; denn sie zeigt uns, daß die Übergänge abschüssig sind und daß die Wahrheit nicht auf halbem Wege stehen bleiben darf; denn wiewohl die Geschichte in vieler Hinsicht den Charakter der Halbheit trägt, so geht doch die Geschichte der Wahrheit über semiarianische und semipelagianische Halbheiten zur Tagesordnung über. Die Wahrheit hat niemals durch Zugeständnisse gesiegt; wenn sie dem fliehenden Feinde goldene Brücken zu bauen schien, so führten diese Brücken in ihr eigenes Lager zurück.

Für das dogmengeschichtliche Gesamtverständnis ist es von Wichtigkeit, die für den inneren Gang der Dogmenbildung wirksamen Faktoren möglichst kennen zu lernen. Schon aus den Schriften der vier großen antignostischen Kirchenlehrer (Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullian, Irenäus) erkennt man, daß ein äußerer Anlaß zur Feststellung des Dogmas in der Häresie gegeben war. Der in der Kirche waltende, aus dem Geiste Gottes hervorgegangene Lebensgeist (vgl. Thomasius a. a. O. I, S. 19) war es, welcher der Wahrheit Zeugnis gab, wo sie verdunkelt wurde. Auf dem Wege ihres Lehrberufs sah sich die Kirche wieder und wieder veranlaßt, ihre Lehre fester und völliger auszuprägen. Sofern dabei die Form der kirchlichen Wissenschaft von der jeweiligen Zeitbildung beeinflußt wurde, wirkten auch äußere Umstände der Volkseigentümlichkeit 2c. auf die Gestaltung der Dogmen ein, während der eigentliche Inhalt des Dogmas nach dem Heilsgut bestimmt werden sollte. Abgesehen von diesem letzten Punkte zählt A. Harnack zehn Faktoren der Dogmenbildung auf, nämlich: die in den kanonischen Schriften enthaltenen Begriffe und Sprüche; die aus der je früheren Epoche der Kirche stammende, nicht mehr verstandene Lehrtradition; die Bedürfnisse des Kultus und der

Verfassung; ferner das Bestreben, die Religionslehre mit herrschenden Lehrmeinungen auszugleichen; politische und soziale Verhältnisse; die wechselnden sittlichen Lebensideale; die sogen. logische Konsequenz; das Bestreben, verschiedene Richtungen auszugleichen; die Absicht, eine für irrtümlich gehaltene Lehre bestimmt abzuweisen, und zuletzt die heiligende Macht blinder Gewohnheit. Man hat hiergegen mit Recht bemerkt, daß über der Fülle der von Harnack angezogenen Elemente die Durchsichtigkeit der Ausführung augenscheinlich Schaden leidet. Er verbindet die Dogmengeschichte wieder enger als seine Vorgänger mit dem kirchengeschichtlichen Gang. Dadurch erscheint die Bewegung freilich äußerlich lebensvoller, aber das innere Verständnis ist in Gefahr, bedenklich getrübt zu werden. Das zeigt sich z. B. in der Weise, wie Harnack die Entstehung des Dogmas aus dem Hellenismus zu begreifen sucht. Es ist das offenbar eine vorgefaßte Meinung des Historikers, der die schon in früheren Jahrhunderten gemachte, zum Teil nicht unrichtige Wahrnehmung vom sog. Platonismus der Kirchenväter auf ungeheuerliche Weise übertreibt. — Die für den inneren Gang der Dogmenbildung wirksamen Faktoren werden sich nur mit Hilfe der **Quellen** annähernd erschließen lassen. Die wichtigsten Quellen sind: die kirchlichen Bekenntnisschriften, Konzilienakten und päpstlichen Dekrete; die Privatschriften der Kirchenväter und rechtgläubigen Kirchenlehrer, die kirchlichen Liturgien, Lieder, Gedichte, Gebete und selbst monumentale Denkmäler (**Lechler**, Über die Benutzung der christlichen Kunst für die Dogmengeschichte; Zellers Tübinger theologische Jahrbücher 1842, II. 3); indirekt auch viele Schriften der Häretiker.

Unter den **litterarischen Hilfsmitteln** ragen aus früherer Zeit hervor: römischerseits das Werk des **Petavius** (De theologicis dogmatibus, Par. 1644—50), protestantischerseits: **Forbesius a Corse**, Instructiones historico-theologicae de doctrina christiana, Amstel. 1702. Die Dogmengeschichte als selbständige Wissenschaft wurde um die Mitte des vorigen Jahrhunderts angebahnt durch **Ch. W. Fr. Walch** (Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre, 1756), **Ernesti** (Prolusiones de theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate, Lips. 1759) und **Semler**, dem freilich auf seinem kritisch-willkürlichen Standpunkt die Dogmengeschichte als eine Geschichte des Subjektivismus erscheinen und ihrem Wesen nach unverständlich bleiben mußte. Semler gab u. a. als Einleitung zu Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten eine „Geschichte der christlichen Glaubenslehre“, 1762. Außer den oben erwähnten Werken von Münscher, Baumgarten-Crusius, Meier, Nitzsch, Thomasius und A. Harnack kommen noch in Betracht: **Neander**, Christl. Dogmengeschichte (herausgeg. von Jacobi, 1857), vielseitig und feinsinnig, aber zu wenig entwickelt; **Hagenbach**, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1840 (zu wenig durchgearbeitet). **Kliefoth**, Einleitung in die Dogmengeschichte, 1839 (geistvoller Überblick, zum Teil mit Eintragung fremder Gesichtspunkte); **H. Schmid**, Lehrbuch der Dogmengeschichte (mit starker Anlehnung an Thomasius, aber klar und bündig), Nördlingen 1860; **Kahnis**, Der Kirchenglaube (Grundzüge im Lapidarstil), Leipzig 1864; **F. C. Baur**, Vorl. über die christl. Dogmengeschichte, Leipzig 1865 u. 66 (verfehlter Hegelscher Pragmatismus). Der wissenschaftliche Wert dieser litterarischen Hilfsmittel hängt wesentlich von der Objektivität der Quellenbenutzung ab. Thomasius hat den Stoff am besten dogmatisch verarbeitet, aber für die Entstehung des Dogmas so gut wie nichts beigebracht und im Entwickelungsgang der Lehre die göttliche Seite der Geistesleitung zu sehr betont, sich bei dem Gedanken einer normalen Selbstentfaltung des Lehrbegriffs zu sehr beruhigt und nur im Mittelalter eine Verbildung erkannt. Am objektivsten ist der ebenso übersichtliche als inhaltsreiche Grundriß von F. Nitzsch, der aber nur die patristische Periode behandelt. — Wenn Harnack bemerkt, der einfache Fundamentalsatz, wonach christlich nur das sei, was in dem Evangelium nachgewiesen werden könne, sei in der Dogmengeschichtsschreibung noch niemals zu seinem Rechte gekommen, so ist dieses Urteil in solcher Allgemeinheit übertrieben; auch läßt Harnack dem Evangelium viel zu wenig positiven Inhalt, um von seinem Grundsatz ersprießlichen Gebrauch machen zu können. Allerdings liegt die höchste Aufgabe dieser Forschung in einer nüchternen Wertschätzung des dogmengeschichtlichen Fortschritts, ist aber nur da erreichbar, wo evangelisches Urteil mit kirchlichem Sinn Hand in Hand geht. Ansätze hierfür finden sich bereits bei Theologen der Reformationszeit, z. B. in der Beurteilung, welche die Magdeburger Centurien Justin dem Märtyrer angedeihen lassen, ebenso auch in der unbefangenen Stellung, welche M. Chemnitz (Examen etc.) Augustin gegenüber einnimmt.

Die wichtigsten **dogmenhistorischen Monographien** gehen teils auf den Gang einzelner Dogmen (J. A. Dorner auf die Christologie, F. Chr. Baur auf die Trinitätslehre, A. Ritschl auf die Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung) näher ein; teils auf dogmenhistorisch wichtige Zeiten (Graul auf die „Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters“, 1860; A. Ritschl auf die „Entstehung der altkatholischen Kirche“ in der zweiten, wesentlich positiveren Auflage von 1857; J. A. Dorner in seiner „Geschichte der protestantischen Theologie“, 1867, auf den inneren Gang des Mittelalters und der Reformation); teils auf bedeutende Kirchenlehrer. In letzterer Hinsicht sei hier nur erwähnt: M. von **Engelhardt**, Das Christentum Justins des Märtyrers (Erlangen 1878), ein Buch, das unter dem methodischen Einfluß Ritschls den Hellenismus der alten Kirchenlehrer übertreibt, aber über die Ritschlsche Schule hinausgeht durch den Nachweis, daß gerade der Glaube an die Gottheit Christi ein Urbestandteil des Gemeindeglaubens

war; vgl. Stählin, Justin der Märtyrer und sein neuester Beurteiler, Leipzig 1880.

Doketen (Phantasten, Opiniarii), s. Doketismus.

Doketismus, die schon im N. Testam. selbst (1. Joh. 4, 2) verworfene Irrlehre, „daß Christus nicht in das Fleisch gekommen sei", d. h. keinen wahren wirklichen Leib, wie ein anderer gewöhnlicher Mensch, gehabt habe. In Übereinstimmung mit der Schrift sagt Ignatius in der Epistel an die Smyrnenser c. 5: „es lästert den Herrn, wer ihn nicht als einen im Fleische Gekommenen (Sarkophoros) bekennt". Da der Leib die materielle Basis der menschlichen Existenz ist, so ist mit der Behauptung, daß Christus keinen wahren, wirklichen Leib an sich getragen habe, zugleich die Realität der an seine Person geknüpften geschichtlichen Thatsachen, überhaupt der geschichtliche Charakter des Christentums in Frage gestellt. Alles, was mit dem Leibe geschehen sein soll, wie namentlich sein Leiden, ist nichts wirklich Geschehenes; man meint nur, daß es so geschehen sei, es ist nur etwas Vorgestelltes (Doketisches).

Solcher Doketismus gehört zum Charakter des Gnostizismus, insofern derselbe mehr oder minder mit dem Geschichtlichen des Christentums bricht. So soll nach Valentin Christus nicht aus, sondern nur durch Maria geboren, durch sie nur wie durch einen Kanal hindurchgegangen, seine Geburt somit eine bloße Scheingeburt gewesen sein. Noch bestimmter stellt Marcion die ganze Erscheinung Christi als ein bloßes Phantasma hin; nicht einmal eine Scheingeburt will er zugeben, damit der Erlöser mit dem materiellen Leben auch nicht in die geringste Berührung komme; vielmehr sei Christus unmittelbar vom Himmel auf die Erde herabgekommen. Entsprechend dem gnostischen Dualismus, welcher zwischen dem Pneumatischen einerseits und dem Materiellen und Psychischen andererseits eine tiefe Kluft aufrichtet, darf der Erlöser, dessen Aufgabe es sein soll, den Geist von der Materie zu befreien, eben von dem Psychischen, geschweige denn von dem Materiellen, Nichts an sich haben. Was zunächst von dem Leibe Christi gilt, der nach dem Gesagten die konkrete Realität eines menschlichen Leibes nicht hat, wird dann wie von selbst zur Verflüchtigung und Verallgemeinerung des positiven Inhalts des geschichtlichen Christentums überhaupt. Die geschichtliche Realität der Thatsachen des Christentums tritt hinter den allgemeinen Ideen spekulativen oder religiösen Inhalts so zurück, daß schließlich das Faktische nur zum bildlichen Reflex der Idee wird. Deshalb mußte die Kirche ebenso wie mit dem Partikularismus des Judentums einen entschlossenen Kampf mit dem Doketismus aufnehmen, wenn nicht das Christentum in der Allgemeinheit einer transscendenten Weltanschauung zerfließen sollte. — Obschon im allgemeinen der Doketismus zum Charakter der Gnosis überhaupt gehört, ist doch bisweilen auch von Doketen als einer besonderen gnostischen Sekte die Rede. Schon Clemens Alexandrinus nämlich nennt Julius Cassianus (s. d.), welcher aus Valentins Schule hervorgegangen war, als Begründer der „Dokesis". Nach Hippolytus, dem Verfasser der sogen. Philosophumena, lehrte derselbe ein Urprinzip, aus welchem, wie aus dem Samen einer Feige, Stamm, Blätter und Frucht erwachsen. Von ihm stammen zunächst drei Äonen, die zu der vollkommenen Zehnzahl wachsen, so daß im ganzen dreißig Äonen sind, alle mannweiblich. Alle diese Äonen kommen zusammen in dem mittleren Äon und bringen aus einer Jungfrau ein gemeinsames Erzeugnis hervor, den Erlöser, gleichkräftig mit dem Feigensamen, nur nicht ungezeugt wie er. Aus dem Pleroma strahlt das Licht, in welchem die Ideen aller Wesen enthalten sind, erleuchtend und gestaltend in das Chaos hinab. An diesem Lichte erzeugt sich aber auch ein lebendiges Feuer, aus welchem der große Archon, der Demiurg oder Gott des A. B. „der feurige Gott" hervorgeht.

Von diesem Weltschöpfer wurden die Seelen, wie die erkalteten Ideen heißen, in vielem Irrtum gehalten und in den Kerkern der Leiber, welche sie durchwandern mußten, gefangen. Erst mit der Erscheinung des Erlösers hörte die Seelenwanderung auf und wurde der Glaube verkündigt zur Vergebung der Sünden. Der eingeborene Sohn kam herab, zog sich zusammen, wie das Augenlicht unter den Lidern, welches doch bis zum Himmel gelangt. Angezogen hatte er jeden Aeon der dritten Aeonenreihe. Damit er auch die äußerste Finsterniß anziehe, ward er aus der Maria geboren. Bei der Taufe im Jordan nahm er das Siegel des von der oberen Jungfrau geborenen Leibes an, damit seine Seele bei der Kreuzigung den von dem Demiurgen geschaffenen Leib ausziehen und den in dem Wasser der Taufe ausgeprägten Leib anziehen könne. — Vgl. Baur, die christliche Gnosis, Tübingen 1835 und Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884. Es bedarf kaum des Hinweises darauf, daß der Doketismus trotz seiner sieghaften Ueberwindung in der alten Kirche doch in allen den mystischen und spekulativen Systemen des Mittelalters und der Neuzeit, in denen auf Kosten der geschichtlichen Persönlichkeit Christi und der Historicität des Christentums überhaupt die religiöse oder sittliche Idee ausschließlich oder doch vorzugsweise in den Vordergrund tritt, in gröberer oder feinerer Gestalt aufs neue Einzug in die Kirche gehalten und manche Seelen irregeführt hat.

Doktor (eigentlich Lehrer) der Theologie, der höchste akademische Ehrengrad, fast so alt wie die Universitäten selbst. Die ersten Promotionen fanden im 12. Jahrhundert in Bologna statt, wo um 1130 Juristen, welche sich durch besondere Lehrgaben auszeichneten, zu Doktoren der Rechte ernannt wurden. Man unterschied dabei **doctores canonum** und **decretalium**, oder auch, wenn jemand für beide Fächer gleich fähig war: **utriusque juris**. Bald darauf finden

sich auch Doktoren der Theologie, welche entweder direkt vom Papste oder, wie z. B. in Paris, vom Kanzler der Universität als dem ständigen Bevollmächtigten des Papstes ernannt wurden. Um diese Würde zu erlangen, mußte man zunächst die niederen akademischen Würden durch Examina, Disputationen und Vorlesungen erworben haben, bis man gleichfalls durch Disputationen und Vorlesungen nicht ohne beträchtliche Kosten zur Doktorwürde gelangte. Für gewisse Stellen durften nach römischem Rechte (**Trid., sess. XXII, 2 de reform.**) nur Graduierte in Aussicht genommen werden; ebenso sollte die Hälfte der Kanoniker immer aus Doktoren oder Lizentiaten der Theologie bestehen. Ähnliche Bestimmungen auch in der evangelischen Kirche werden nicht mehr in der früheren Strenge aufrecht erhalten. (Vgl. Nikolaus de Clemanges, **Liber de studio theologico**). — Abgesehen von unbedeutenden lokalen Unterschieden waren die Bedingungen für Erwerbung des Doktorhutes, welcher, nach den Statuten purpurrot und viereckig, in feierlicher Versammlung vom Kanzler oder seinem Vertreter dem jungen Doktor aufgesetzt wurde, überall dieselben. Uebrigens waren in Italien und Frankreich die Titel Doktor und Magister ursprünglich gleichbedeutend. Auf den deutschen Universitäten nannten sich die Theologen anfangs lieber **magistri**; im Beginn des 15. Jahrhunderts unterschied man nach dem Vorgange der Universität Prag ziemlich allgemein **doctores juris** und **medicinae** und **magistri theologiae** und **philosophiae**, allmählich kam aber der Doktortitel für alle Fakultäten in allgemeinen Gebrauch. — Der theologische Doktortitel gab Pflicht und Recht, überall zu predigen und den Glauben zu lehren und zu verteidigen; daher kam es, daß die Ermächtigung, diesen Titel zu erteilen, immer vom Papste als dem Oberhaupte der ganzen Kirche abgeleitet wurde. Als die Universitäten seit der Reformationszeit mehr Staatsanstalten wurden, blieb das Recht der Verleihung des Doktorgrades dem Kanzler vorbehalten, aber nicht mehr als dem Stellvertreter des Papstes, sondern des Landesherrn. Auch gelobte der junge Doktor in dem Doktoreide nun nicht mehr, dem Papste Gehorsam zu leisten, sondern er versprach, die evangelische Wahrheit zu verteidigen und bei der Augsburgischen Konfession zu beharren. Die Rechte der Doktoren wurden, seitdem die Universitäten Staatsanstalten geworden waren, insofern beschränkt, als sie nicht mehr überall als Lehrer auftreten durften. Der Titel wurde zu einem Ehrentitel, der allerdings die Lehrfähigkeit des Betreffenden bezeugte, ohne die Lehrberechtigung zu erteilen. Die erste neue Promotion fand zu Wittenberg am 17. Juni 1533 in Gegenwart des Kurfürsten statt. Joh. Äpinus aus Hamburg, Kaspar Cruciger und Joh. Bugenhagen in Wittenberg waren die ersten Doktoren. In demselben Jahre verfaßte Melanchthon zugleich mit neuen Fakultätsstatuten eine neue Promotionsordnung. Dieselbe ist für die meisten übrigen Fakultäten lange Zeit maßgebend gewesen. Es handelte sich im Wesentlichen um wissenschaftliche Prüfung, öffentliche Disputation und Probevorlesung, aber auch die sittliche Führung kam in Betracht. Allmählich übertrugen die Landesherren den Fakultäten selbst das Recht, den Doktorgrad zu erteilen. Dies Recht, das z. B. der Wittenberger Fakultät 1588 ausdrücklich erneuert wurde, übte die Fakultät in der Regel durch die Dekane aus, in seltenen Fällen durch eigens dazu bestellte Promotoren. Die Anforderungen an die wissenschaftlichen Leistungen für Erlangung der Doktorwürde wurden im Laufe der Zeit immer mehr gesteigert. Daher wurde die vorschriftsmäßige Erwerbung dieser Würde immer seltener. Jetzt wird der Doktortitel meistens **honoris causa** als besondere Anerkennung für hervorragende Leistungen auf wissenschaftlichem Gebiete oder im praktischen Kirchendienste erteilt. Er steht in hohem Ansehen, namentlich im Vergleich mit der Doktorwürde der übrigen Fakultäten; im 17. Jahrhundert führte der Doktor der Theologie den Titel „Excellenz“. Selbstverständlich ist die statutenmäßige Doktorprüfung (**examen rigorosum**) bei allen Fakultäten noch zulässig. Die Bedingungen sind überall in der Hauptsache dieselben. Gefordert wird eine in der Regel lateinische Dissertation, ein Examen oder Kolloquium vor der Fakultät, eine gewöhnlich lateinische Disputation über die Dissertation und über Thesen, oder eine lateinische Rede. Die Gebühren schwanken zwischen 300 und 600 Mark. Ähnlich sind die Bestimmungen bei den katholischen Fakultäten. — Hervorragende Kirchenlehrer des Mittelalters erhielten den mit einem auszeichnenden Beiwort versehenen Doktortitel als einen besonderen Ehrentitel; so hieß Franz von Mayroni (Marojus 1325) **doctor abstractionum, acutus et illuminatissimus**, Papst Sixtus IV. (1484) **doctor acutissimus**, Robert von Cownton (1350) **doctor amoenus**, Thomas von Aquino (1274) **doctor angelicus** (**communis, cherubicus**), Gregor von Rimini (1358) **doctor authenticus**, Ägidius von Colonna (1316) **doctor beatus** (auch **fundatissimus**), Walter Brinkelius (1315) **doctor bonus**, Joh. Gerson (1429) **doctor christianissimus**, Nik. von Cusa (1464) **doctor christianus**, Carraciolo (1351) **doctor collectivus**, Wilh. von Champeaux (1121) **columna doctorum**, Joh. Wessel (1489) **doctor controversiarum** oder **contradictionum**, Walter Burleigh (um 1340) **doctor conspicuus** (**perspicuus et planus**), Joh. von Ruysbroeck (1381) **doctor divinus** (**ecstaticus**), Anselm von Laon (1117) **doctor doctorum**, Dionysius Carthusianus (1471) **doctor ecstaticus**, Petrus Aureoli (1322) **doctor elegans et facundus**, Joh. von Matha (1213) **doctor eminens**, John Wiclif (1384) **doctor evangelicus**, Joh. Faber von Bordeaux (1350) **doctor fundamentalis**, Raymund Lullus (1315) **doctor illuminatus**, Joh. Tauler (1361) **doctor illuminatus et sublimis**, Wilh. Occam (1347) **doctor invincibilis et singularis**, Alexander von Hales (1245) **doc-**

tor irrefragabilis (fons vitae, monarcha theologorum), Alanus von Ryssel (1202) doctor magnus (universalis), Anselm (1109) und Joh. Duns Scotus (1308) doctor marianus, Bernhard von Clairvaux (1153) doctor mellifluus, Roger Bacon (1294) doctor mirabilis (admirabilis), Joh. de Bassolis (1350) und Petrus de Aquila (1344) doctor ornatissimus (letzterer auch sufficiens genannt), Nik. von Lyra (1341) doctor planus et utilis, Petrus von Kaiserslautern (1340) doctor praeclarus, Thomas von Bradwardina (1349) doctor profundus, Biel (1495) doctor profundissimus, Wilh. Durandus a St. Porciano (1332) doctor resolutissimus, Joh. Bacon (1346) doctor resolutus, Abälard (1142), Gilbertus Porretanus, Petrus Lombardus u. a. doctor scholasticus, Joh. Fidanza Bonaventura (1274) doctor seraphicus, Heinrich Goethals von Gent (1293) doctor solennis, Richard von Middleton (1300) doctor solidus (authoratus, copiosus, solidus), Jak. von Viterbo (1308) doctor speculativus, Franz de Bachone (1372) und Joh. von Courte-Cuisse (1430) doctor sublimis, Duns Scotus (1349), auch Dionys jun., Cisterzienser im 14. Jahrh., doctor subtilis, Franz von Ascoli (1350) doctor succinctus, Albert der Große (1280) doctor universalis (magnus), Walfried de Fontibus (1250) doctor venerandus.

Doktrinarier ist der Name zweier Kongregationen, die es sich zur Aufgabe gemacht, das katholische Volk in seinem Katechismus zu unterrichten. Die französische (Pères de la doctrine chrétienne) wurde 1592 durch Cäsar von Bus, Domherrn von Cavaillon, gestiftet. Im ersten Eifer trieben die Mitglieder, meist junge Geistliche, nicht nur in den Kirchen den Katechismus, sondern katechisierten auch Jeden, der ihnen auf der Straße begegnete. Clemens VIII. bestätigte 1597 die rasch beliebt werdende Kongregation. Eine Zeit lang (1616—1647) vereinigte sie sich mit den Somaskern (s. d.). Die italienische (Padri della dottrina christiana), welche sich bei Analphabeten auch mit dem Beten des Rosenkranzes begnügt, wurde 1562 durch den mailändischen Edelmann Markus de Sadis Cusano in Rom gestiftet und umfaßt außer Geistlichen auch Laien. Bellarmin schrieb für sie einen besonderen Katechismus und Cäsar Baronius war eine Zeit lang aktives Mitglied. Sie erfuhren die Protektion von Pius V. und Clemens VIII., und auch neuerdings hat sich ihnen, als willkommenen Konkurrenten der Lehrer an den protestantischen Elementarschulen, die päpstliche Gunst wieder zugewandt.

Dolci (Dolce), Carlo, geb. und gest. in Florenz (1616—1686), namhafter Maler von Madonnen und Heiligen, nur daß die über seine Porträts ausgegossene Andacht und Sanftmut nicht selten an das Affektierte streift. Besonderen Ruf haben seine orgelspielende Cäcilie (in Dresden) und sein Evangelist Johannes (in Berlin).

Dolci, Seb., italienischer Franziskanermönch, welcher 1750 in Ancona eine Schrift über Hieronymus erscheinen ließ „Maximus Hieronymus vitae suae scriptor, seu de moribus, doctrina, rebus gestis S. Patris commentarius ex ipsismet ejus operibus decerptus“, in welcher leider die Kritik schläft und dem Kirchenvater ein aus allerlei legendarischen Blättern zusammengesetzter unverdienter Lorbeerkranz aufgesetzt wird.

Dolcino, Name des Anführers der sogenannten Apostelbrüder (s. d.), welcher nach dem Tode Segarellis (s. d.) sich an ihre Spitze stellte. Zwei Quellen berichten von ihm und seiner Lehre: die historia Dulcini nebst additamentum dazu in Muratori, Scriptores rerum Italicarum T. IX. f. 425 sqq. und Baggiolini, Dolcino e i Patareni, Novara 1838. Letzterer hat Urkunden veröffentlicht, welche von jenem Berichte insofern abweichen, als Dolcino dadurch in wesentlich günstigerem Lichte erscheint. Das Endurteil hat die Kirchengeschichte noch nicht gefällt, doch ist die völlige Glaubwürdigkeit jener historia stark erschüttert. Die Erzählung, Dolcino habe dem Geistlichen, der ihn, den heimatlosen Priestersohn, liebevoll erzog, Geld gestohlen und sei deshalb flüchtig geworden, darf als Erfindung kirchlicher Kreise angesehen werden, die sich das Leben eines Ketzers nur als ein unsittliches vorstellen konnten. Dolcino trat als junger Mann in Südtyrol mit heftigen Predigten gegen das Verderben der Geistlichkeit auf. Von der Kirche verfolgt, schloß er sich den Apostelbrüdern an und wurde im Jahre 1300 ihr Oberhaupt. Er wurde mehrfach vor die Inquisition gestellt, kam aber immer wieder frei. Die Behauptung seiner Gegner, er habe seine Rechtgläubigkeit fälschlich beschworen, und überhaupt die Lehre aufgestellt, daß man sich durch falsche Aussagen sein Leben retten dürfe, gehört wohl gleichfalls zu den anfechtbaren Bestandteilen des Muratorischen Berichtes. Dolcino begab sich nach Dalmatien in die Verborgenheit und richtete an die zerstreuten Apostelbrüder ein Sendschreiben, in welchem er den Sieg ihrer Sache über die Gegner für das Jahr 1303 verkündigte. Als dieser Sieg ausblieb, verschob er ihn in einem zweiten Schreiben vom Jahre 1303 auf das nächste Jahr. Von diesen beiden Briefen giebt das oben genannte additamentum Auszüge, welche uns über seine Lehre folgendes berichten.

Dolcino erkannte die hierarchische Verfassung der damaligen Kirche als eine Entwickelungsform an, die ihre Berechtigung gehabt habe. Sie sei die dritte der Wesenszustände (status), welche das Reich Gottes bis dahin durchgemacht habe. Der erste Zustand war der des Alten Testamentes, wo alles auf Vermehrung der Menschen abgesehen war. Der zweite war der des Christentums, welches erst die eigentliche Offenbarung des Reiches Gottes gebracht hat, nämlich die Entweltlichung des Menschen durch Ehelosigkeit und Besitzlosigkeit. Um die Menge der Heiden hierfür zu gewinnen, war ein dritter

Zustand, der von Konstantin an zu rechnen ist, die äußerliche Macht der Kirche, erforderlich. Innerhalb dieses dritten Zustandes folgen verschiedene Entwickelungsformen aufeinander. Das Mönchstum war das Gegengewicht der Kirche, die ihre Aufgabe vergessen wollte; die Bettelorden entstanden als ausgleichender Gegensatz des übrigen Mönchtums, das sich in das Verderben der Kirche hatte hineinziehen lassen. Nachdem auch diese ihre Kraft verloren hatten, mußte nun der vierte Zustand anbrechen, das wahrhaft christliche Leben, wie es der Bund der Apostelbrüder herstellen wollte. Die Anhänger dieses Bundes sind die wahre geistliche Kirche, welche über die fleischliche Kirche des dritten Zustandes siegen muß. Diese geistliche Kirche kennt weder Mönchstum noch Gelübde, sondern lebt in evangelischer Freiheit bei völliger Gleichheit aller Glieder in der Liebe. So lebte Dolcino selbst mit einer früheren Nonne, Margarethe; die Art dieser Gemeinschaft wurde von den Gegnern auf das Übelste gedeutet, so wie sie auch in seinen Bestrebungen nur den Ehrgeiz eines Herrschsüchtigen erkennen wollten, der Papst zu werden gedachte. Auch Dante hat die religiöse Begeisterung Dolcinos als eine Verirrung bezeichnet und ihn mit Muhammed (Hölle 28, 55) verglichen. — 1304 kehrte Dolcino aus Dalmatien in die Gegend von Novara zurück und gewann einen großen Anhang. Von der Kirche verfolgt, verschanzten sich die Apostelbrüder auf dem Berge Zebello und der Hunger zwang sie, in starkem Gegensatz gegen die Lehre von der Vollkommenheit des Liebeslebens Raubzüge in die Umgegend zu machen. Der Bischof von Vercelli führte 1305 ein Kreuzheer wider sie, aber erst 1307 gelang es, Dolcino mit dem ausgehungerten Rest seiner Anhänger zu überwinden. Sie wurden grausam hingerichtet. Vgl. Schlosser, Abälard und Dulcin, Gotha 1807. Auf dem Standpunkte Baggiolinis steht Krone, Fra Dolcino und die Patarener, Leipzig 1844.

Doles, Joh. Friedr., geb. 1715 in Steinbach-Hallenberg, ward, als er in Leipzig Theologie studierte, Seb. Bachs Schüler und im Jahre 1755, nachdem er seit 1744 Kantor und Kollega am Freiberger Gymnasium gewesen war, auch sein Nachfolger. Im Jahre 1789 pensioniert, starb er 1797. Der Thomanerchor stand unter ihm, der selbst ein guter Sänger war, auf hoher Stufe. Allein seine zwar melodienreichen, aber mehr opernartigen als kirchlichen Kompositionen lassen nichts davon merken, daß er in Seb. Bachs Schule gegangen war. In der Vorrede zu seiner Kantate über das Gellertsche Lied: „Ich komme vor dein Angesicht“ erklärt er sich sogar für die Entfernung der Fuge aus der Kirchenmusik.

Dolet, Etienne, privatisierender Humanist und Philolog von Ruf, aber in sittlicher wie in religiöser Hinsicht bei Katholiken und Protestanten (namentlich bei Calvin) anrüchig, eröffnete, nachdem er von dem Verdacht eines Meuchelmordes durch königliche Gnade freigesprochen worden war, 1537 in Lyon eine Druckerei und ließ hier seine satyrisch gehaltenen Gedichte und Epigramme erscheinen. Da er sich zugleich für die Protestanten oder doch als Antikatholiken erklärte, ward er eingezogen und wegen Ketzerei und Atheismus, angeblich als ein reuiger Sohn der römischen Kirche, 1546 in Paris erdrosselt und verbrannt.

Döllinger, Joh. Jos. Ignaz von, als Sohn eines Professors der Medizin in Bamberg am 28. Februar 1799 in Bamberg geboren, gebildet in Würzburg und Bamberg, seit 1826 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in München, nachdem er bereits 1822 in Bamberg zum Priester geweiht und, nach vorübergehender Verwaltung des Kaplanats in Markt-Scheinfeld, 1823 zum Professor der Theologie ernannt worden war, zählte seinerzeit als gefeierter Dozent und scharfsinniger Schriftsteller zu den jüngeren Zeitgenossen eines Görres, Baader, Möhler, welche in München unter König Ludwig I. ein frisches wissenschaftliches und religiöses Leben auf römisch-katholischem Boden zu wecken suchten. Der sarkastische, mit vornehmer Geringschätzung die protestantischen Gegner und nicht minder auch die Anhänger eines milderen und freieren Katholizismus bekämpfende Gelehrte, der 1838 in dem Streite gegen die gemischten Ehen und 1845 in der Forderung der Kniebeugung seitens der Protestanten, 1845 als Mitglied der bayrischen Kammer und 1848 als Mitglied des Frankfurter Parlaments die Grundsätze der römischen Kirche in möglichster Strenge zur Geltung brachte, galt deshalb lange als Schwert des Katholizismus und als Vorkämpfer des Ultramontanismus, zumal seitdem er in seinem Werke „Die Reformation, ihre Entwickelung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses“, Regensburg 1846, 3 Bde., durch Aufspürung und geflissentliche Hervorhebung aller Schattenseiten der Reformation ein möglichst düsteres Bild von Luther und der nach ihm genannten Kirche entworfen hatte. Doch führte ihn seine Wahrheitsliebe und Unabhängigkeit der Gesinnung bei gründlichem Studium der alten Kirche und echt historische Würdigung des „Christentums zur Zeit der Grundlegung“ bald zu einem besseren Verständnisse der Kirche überhaupt und der von der römischen Kirche getrennten Konfessionen insbesondere. Bereits 1849 bis 1850 ließ er an die ersten Generalversammlungen deutscher Katholiken einen Warnungsruf ergehen, man möge sich nicht einen Ultramontanismus, der auf einen ganz anderen Leib zugeschnitten, für die Eigentümlichkeiten des deutschen Volkes nicht passe, als einen fremden Rock aufdringen lassen, und hielt sich von nun an von diesen Vereinstagen fern. Als er aber 1861 doch als „Büßer“ wieder erschien, erregte er durch einen im „Odeum“ gehaltenen Vortrag über die weltliche Herrschaft des Papstes, die er für unnötig und unter Umständen für schädlich erklärte, später durch seine Schrift „Die Papst-

fabeln des M. A. 1863", durch seine gerechtere Beurteilung Luthers, in dem er jetzt den größten Volksmann der Deutschen erkannte, sowie durch sein männliches Auftreten auf dem Gelehrtenkongreß zu München 1863, wo er über „Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie" Regensburg 1863, sprach und seine in der Augsb. Allg. Zeitung 1867 erschienenen streng aus den Quellen geschöpften Artikel über die Inquisition (aus Anlaß der Kanonisation des Arbues, s. d.) allmählich das Mißtrauen des römischen Stuhles und den Zorn der von ihm heftig angegriffenen Jesuiten.

Da kam das vatikanische Konzil mit seiner Unfehlbarkeitserklärung des Papstes. Schon vor dem Zusammentritt desselben suchte er durch Verhandlungen mit dem bayrischen Premierminister, dem Fürsten von Hohenlohe, und durch Aufklärung der katholischen Bevölkerung in der Presse gegen jenes Dogma Stimmung zu machen. In gleichem Sinne gehalten war das von ihm und Joh. Huber 1869 herausgegebene „Janusbuch", das unter dem Titel „Der Papst und das Konzil" in Leipzig erschien. Während des Konzils veröffentlichte er in der Augsb. Allg. Zeitung „Konzilbriefe aus Rom", zu denen ihm die in Rom selbst gegenwärtigen Prof. Friedrich aus München und sein Freund Lord Acton-Dalberg das Material lieferten. Und als gerade in München der Erzbischof ausdrückliche Unterwerfung unter das vatikanische Konzil, nach Schluß desselben, verlangte, erwiderte Döllinger am 28. März 1871: als Christ, Theologe, Historiker und Staatsbürger müsse er das Unfehlbarkeitsdogma verwerfen, und machte sich anheischig, vor einer Versammlung von Bischöfen und Theologen es erweisen zu wollen, daß es der heiligen Schrift, den Kirchenvätern, der Tradition und Geschichte widerspreche. Obwohl eine Menge von Universitäten und Kommunen in einem wahren Adressensturm sich auf die Seite des hochgefeierten Kirchenlehrers stellten, und er in Wahrheit behaupten durfte, „Tausende im Klerus denken wie ich", oder gerade deshalb wurde am 17. April 1871 die förmliche Exkommunikation über ihn ausgesprochen. An den Beratungen des 1. Münchener altkatholischen Kongresses im September 1871 (s. Altkatholiken) beteiligte er sich lebhaft. Doch hielt er sich, als seine Opposition gegen die Einrichtung einer eigenen altkatholischen Seelsorge ungehört verhallte, von den späteren Kongressen fern, trat aber mit wuchtiger Gelehrsamkeit 1872 in einer Reihe von „Vorträgen für Gebildete" (Museums-Vorträge) für die Vereinigung der christlichen Konfessionen ein und leistete auch sonst der altkatholischen Bewegung in seinen Lehrvorträgen und Schriften, soweit sie nicht den Rechtsboden der Opposition verlasse und zur protestierenden Sekte werde, mächtigen Vorschub. — Schon 1869 war er zum lebenslänglichen Reichsrat ernannt worden, und 1873 erwählte ihn nach Liebigs Tode die Akademie der Wissenschaften, der er seit 1843 angehörte, zu ihrem Vorsitzenden.

Außer den oben gelegentlich angeführten Schriften hat er noch geschrieben: Die Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten, Mainz 1826; Geschichte der christlichen Kirche (1833—35, unvollendet); Lehrbuch der Kirchengeschichte, Regensburg 1836 ff. (bis zur 1. Abt. des 2. Bandes; 1843 in 2. Auflage); Muhammeds Religion nach ihrer inneren Entwickelung und nach ihrem Einfluß auf das Leben der Völker (akademische Schrift Regensb. 1838); über gemischte Ehen 1838; Luther, eine Skizze 1851; Hippolytus und Callistus (gegen Bunsen), Regensb. 1853; Heidentum und Judentum, Vorhalle zur Geschichte des Christentums, Regensburg 1857; Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, Regensburg 1860 (von H. Thiersch — Döllingers Auffassung des Urchristentums beleuchtet, Frankfurt a. M. 1861 — „freudig als Grundlage für tiefer gehende Verständigung der getrennten Konfessionen in der Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung, sowie der Kirche und ihrem sakramentlichen Charakter begrüßt"); Kirche und Kirchen; Papsttum und Kirchenstaat, München 1861; Das Kaisertum Karls des Großen und seiner Nachfolger (in dem durch ihn als Klassensekretär begründeten „Münchener histor. Jahrbuch für 1865"); Die Universitäten sonst und jetzt, Rektoratsrede, München 1866; Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des tridentinischen Konzils, Nördlingen 1876; Vortrag über Religionsstifter (abgedruckt in der „Predigt der Gegenwart" 1884); sowie eine größere Anzahl akademischer Reden, Nekrologe und Trauerreden. Vgl. Rolfus, Kirchengeschichtliches in chronologischer Reihenfolge, Mainz 1877—1880.

Dolmetscher, s. Hermeneuten.

Dolscius, Paul, geb. 1526 zu Plauen i. V., unter Melanchthons Leitung in Wittenberg gebildet, 1551—1560 Rektor in Halle, von einer seltenen griechischen Sprachgewandtheit. Er brauchte dieselbe besonders zur Übersetzung verschiedener alttestamentlicher Bücher ins Griechische, z. B. **Psalterium prophetae et regis Davidis versibus elegiacis redditum** (1555). Am bekanntesten ist seine mehrfach aufgelegte, von Melanchthon auch an den Patriarch Joseph in Konstantinopel geschickte griechische Übersetzung der **Confessio Augustana**. Im Jahre 1560 ging er nach Italien, studierte daselbst Medizin, kehrte als Dr. med. nach Halle zurück und starb hier 1589.

Dolz, Joh. Christian, geb. 1769 in der Niederlausitz, † 1843 in Leipzig, von 1833 an Direktor der dortigen Ratsfreischule, der er schon seit 1793 als akademisch gebildeter Lehrer angehört hatte, ein tüchtiger Katechet und praktischer Schulmann im Geist seiner Zeit, zugleich von einer großen litterarischen Fruchtbarkeit auf den verschiedensten Gebieten der Pädagogik.

Dom, s. Domkirchen.

Domenichino (eigentlich: Domeniko Zampiri), berühmter Historien- und Landschaftsmaler der bolognesischen Schule. Hoheit in der

Auffassung ohne Künstelei, Sorgfalt in der Ausführung zeichnen seine meisten Werke aus. Unter ihnen stehen obenan der Evangelist Johannes mit dem Adler und die Kommunion des heil. Hieronymus (im Vatikan). Er ward 1581 zu Bologna geboren und starb 1641 in Neapel.

Domenico da Pescia ist der Name jenes Dominikaners, welcher sich 1497 in Florenz für seinen Freund Savonarola zu einem Gottesurteil erbot: er wollte durchs Feuer gehen und durch seine wunderbare Erhaltung die Richtigkeit gewisser von Savonarola aufgestellter Sätze erweisen. S. Savonarola.

Domfreiheit, der Distrikt der bischöflichen Städte, welcher, weil unter Gerichtsbarkeit des Domstiftes stehend, der weltlichen Jurisdiktion enthoben war.

Domherr ist ein an einer Kathedralkirche bepfründeter Geistlicher oder Kanoniker, welcher wegen seines Pfründeeinkommens zu gewissen geistlichen Verrichtungen und sonstigen Funktionen im Kapitel verpflichtet ist, andererseits aber auch die hiermit verbundenen Rechte und Vorzüge genießt (s. Domkapitel).

Domicellaren hießen die jüngeren Kanoniker, welche unter der Aufsicht des Domscholasters (des Leiters des Unterrichts an den Domschulen) in gemeinsamer Wohnung lebten, um nach und nach in erledigte Dompfründen einzurücken.

Dominationes, s. Engel und Engelchöre.

Domingo, San, s. Haïti.

Dominica (von dominus Herr) sc. dies = der Tag des Herrn, auf Offenb. 1, 10 (*κυριακὴ ἡμέρα*) zurückgehende Bezeichnung für den Sonntag (s. d.). Man kürzt in der kirchlichen Schreibweise ab: D. D. oder DD. = dies dominica, also etwa D. D. I. p. Trin. = erster Sonntag nach Trinitatis.

Dominica in albis, der achte Tag nach dem Auferstehungstage, bildete als Nachfeier den eigentlichen Schluß des Osterfestes. Noch wichtiger wurde er dadurch, daß es der Konfirmations- und erste Kommunionstag der in der Ostervigilie getauften Katechumenen oder Neophyten war. Diese hatten bei der Taufe, als Symbol der dadurch erlangten Reinheit, ein weißes Taufkleid erhalten, das sie die ganze Woche hindurch trugen. So gekleidet erschienen sie am Sonntag nach Ostern gleichsam als neugeborene Kindlein (Quasimodogeniti) zum letzten Male in der Kirche (daher Dominica in albis, weißer Sonntag). — Irrtümlich ist in dem Artikel Alba 2. der Sonntag Quasimodogeniti als Tauftag statt als Konfirmations- und erster Kommunionstag angegeben.

Dominicale. Nach Ansicht der Einen eine weibliche Kopfbedeckung; nach Anderen ein leinenes Tuch, auf welchem in alter Zeit die Frauen die Kommunion empfangen sollten. „Keine Frau darf mit unbedeckter Hand die heilige Eucharistie empfangen“ und „Jede Frau muß bei der Kommunion ihr Dominicale haben“, heißt es in den Akten des Konzils von Auxerre 585 n. Chr. Vielleicht war das Dominicale ein lang herabfallender Kopfschleier, mit dessen Enden die Frauen bei Empfang der Abendmahlselemente zugleich die Hand bedecken konnten. — Dominicale (von dominica = Sonntag) kann auch einen am Sonntag zu verlesenden Schriftabschnitt bezeichnen = Sonntagsperikope.

Dominicum (*κυριακόν*, das, was dem Herrn gehört) bezeichnet in der älteren Kirchensprache sowohl das Kirchengebäude, als auch die Eucharistie oder die Abendmahlsfeier.

Dominicus, zwar aus guter Familie, aber nicht aus dem Geschlechte der Guzman entsprossen, geboren 1170 zu Caleruega in Spanien in der Diözese Osma, wurde von seinen frommen Eltern Felix und Johanna schon in seinem siebenten Jahre zur weiteren Ausbildung einem Oheim übergeben, welcher Erzpriester zu Gumiel de Izan war. Seit 1186 studierte er in Palencia Theologie. Schon als Student übte er die Tugenden der Demut und Nächstenliebe. So verkaufte er bei eingetretener Hungersnot seine Bücher, um aus deren Erlös die Armen zu unterstützen, und bot sich, als eine bekümmerte Mutter ihm klagte, daß ihr Sohn sich in der Gefangenschaft bei den Sarazenen befinde, selbst zum Lösegeld an. Nach Beendigung seiner Studien trat er 1195 unter die Chorherren der bischöflichen Kirche zu Osma, welchen der Bischof Diego von Azevedo die Regel des h. Augustinus zur Richtschnur gegeben hatte. Hier gewann der unterdes zum Priester geweihte Dominicus durch seine gewaltigen Bußpredigten inmitten der leichtlebigen Chorherren und unter dem Volke bald einen solchen Einfluß, daß er zum Subprior des Stifts ernannt wurde. Auf der Rückkehr von einer Reise nach Rom über Frankreich, welche er in Begleitung seines Bischofs Diego angetreten hatte, traf er 1204 in Montpellier auf einige Cisterzienseräbte unter einem päpstlichen Legaten, welche sich auf Veranlassung des Papstes Innocenz III. dazu vereinigt hatten, die durch Frankreich, Spanien, England, Italien und Deutschland weit verbreitete Sekte der Albigenser zur Kirche zurückzuführen. Diego, welchem jene Äbte den geringen Erfolg ihrer Predigten klagten, fand den Grund ihrer vergeblichen Arbeit hauptsächlich darin, daß sie einer Sekte gegenüber, welche den Reichtum und den Glanz der Kirche zu einem Hauptgegenstande ihres Angriffs machte, mit zu großem äußeren Prunke aufträten. Er hielt ihnen als ihre Pflicht vor, „die Waffen Sauls abzulegen und mit Davids Stecken und Schleuder dem Feinde entgegenzugehen“. Aber er begnügte sich nicht mit dem gegebenen Rate, sondern begann, von Dominicus begleitet, nachdem er sein Gefolge und Gepäck nach Osma geschickt hatte, selbst das Werk der Bekehrung, indem er mit seinem Begleiter in einfacher Kleidung und zu Fuße den armen, zu Fuße umherreisenden Christus predigte.

Nachdem sie bereits manche Frucht ihrer gemeinsamen Arbeit geerntet und unter dem Beistande des Bischofs Fulko zu Toulouse 1206 ein Kloster Prouille gestiftet hatten, welches nament-

lich zur Aufnahme von jungen Mädchen bestimmt war, die durch ihre Predigt von den Irrtümern der Albigenser zurückgeführt worden waren, kehrte Diego in sein Bistum zurück, wo er bereits 1207 starb. Dominicus aber blieb und sah, als auch der päpstliche Legat Rudolph sich entfernte und der thätigste unter den Cisterzienseräbten, Peter von Castelnau, 1209 von einem der Bewaffneten des zu den Albigensern haltenden Grafen Raimund von Toulouse ermordet worden war, fast die ganze Last der Bekehrungsarbeit auf seine Schultern gewälzt. Allerdings kam ihm jetzt eine Bundesgenossenschaft von anderer Seite her, als er sie erwartet, indem Simon von Montfort und seine Kreuzfahrer sich dazu anschickten, in jenen Gegenden schneller und durchgreifender, als mit dem Wort, mit dem Schwerte die Irrlehrer zu bekämpfen. Zwar widmete Dominicus nach wie vor seine häuptsächlichste Thätigkeit dem Predigtamte; aber wir finden ihn auch an der Seite der grausamen und fanatischen Krieger. Während der Schlacht von Muret gegen den König von Aragonien betete er mit anderen Klerikern in der Schloßkirche inbrünstig um Sieg für das Glaubensheer und konnte nur wenig oder nichts thun, um den Übermut der Sieger zu zügeln. Doch ließ ihm der von Diego in das Herz geworfene Gedanke, einen Verein mit der Aufgabe zu gründen, die Irrgläubigen durch Predigen wieder mit der Kirche zu befreunden, schließlich doch keine Ruhe. Er lehnte das ihm angetragene Bistum Beziers ab und fand bald in den Brüdern Petrus und Thomas Cellani, die ihm ihre Häuser in Toulouse schenkten, und in anderen Gesinnungsgenossen Mitglieder seines Vereins. So konnte er 1215, als noch andere Schenkungen für die Niederlassung in Toulouse und das Kloster zu Prouille gemacht wurden, und Bischof Fulko dem Verein den sechsten Teil aller Zehnten, welche zum Baue und zur Ausschmückung von Kirchen bestimmt waren, überließ, nun darauf denken, wie er seiner Stiftung in Anbetracht des wichtigen Zweckes die Fortdauer sichern könnte.

Um zunächst die Bestätigung seiner Gesellschaft zu erhalten, begleitete er den Bischof Fulko 1215 zum vierten lateranensischen Konzil nach Rom. Der Papst Innocenz III. billigte zwar den Zweck der beabsichtigten Verbindung, verlangte aber vor der Bestätigung des Ordens, daß Dominicus aus den bereits bestehenden Ordenssatzungen sich eine auswählen solle. In Rom fand damals die erste Begegnung des Dominicus mit Franciscus von Assisi statt, der in gleicher Absicht wie er den päpstlichen Stuhl aufgesucht hatte. In einer Kirche fanden sich die beiden Ordensstifter zusammen, und Dominicus soll, wie von einer göttlichen Eingebung getrieben, auf Franciscus mit den Worten zugegangen sein: „Du bist mein Bruder, du wirst mit mir gehen, wir wollen uns zusammenhalten, und niemand wird gegen uns bestehen.“ Nach drei Jahren wurde dieser Bruderbund zwischen dem Ordensstifter aus Spanien und Italien aufs neue in Cremona besiegelt, als Dominicus dort den Franciscus aufsuchte und jenem von diesem, welcher seiner Demut gemäß den Stifter des Predigerordens für größer erklärte, überlassen wurde, das Wasser im Kloster seiner Brüder zu segnen. Seitdem liebte man es, in der Geschichte der Kirche diese beiden Männer wie zwei Oelbäume oder zwei Leuchter neben einander zu stellen, seitdem erachteten sich beide Orden als verschwistert. Mochten im Laufe der Zeit auch wissenschaftliche Streitigkeiten zwischen den beiden Kreuzheeren entstehen und einzelne Mitglieder derselben noch so scharf gegen einander gehen, die Orden selbst blieben in Liebe einander zugethan. Noch heute feiern sie in Rom gemeinsam die Feste ihrer Stifter. — Nach der vom Papste gegebenen Weisung entschied sich Dominicus nach seiner Rückkehr nach Toulouse mit den übrigen (16) Mitgliedern des Vereins für die sogenannte Regel des heil. Augustinus mit noch einigen verschärfenden Zusätzen. Das erste regulierte Kloster wurde bei der Kirche des heil. Romanus zu Toulouse gegründet. Die Ordensbrüder wohnten in einfachen Zellen, zum Studieren und Schlafen zugleich bestimmt, und immer geöffnet, damit man sich allezeit von der Anwesenheit der Bewohner überzeugen könne. Dem Leibe wurde nur die unentbehrlichste Nahrung, Fleisch nur bei schweren Krankheiten, verabreicht, welche in der eigentlichen Fastenzeit (von Kreuzeserhöhung [14. Sept.] bis Ostern) noch mehr beschränkt wurde. Ohne Erlaubnis des Oberen durften die Brüder zu keiner Zeit mit einander reden. Dabei mußten sie strenge Armut beobachten, anstatt der Leinwand Wolle tragen und in aller Weise ihren Leib abhärten. Von vornherein legte Dominicus auf gelehrte Studien einen hohen Wert, weshalb er auch mit sechs seiner Genossen, um sich weiter tüchtig für den Predigerberuf zu machen, die gelehrte Schule zu Toulouse besuchte.

Die förmliche Bestätigung des Ordens erfolgte am 22. Dezember 1216 durch Papst Honorius III., zu welchem Dominicus sich wieder persönlich begeben hatte. In der Bestätigungsurkunde heißen sie zunächst „Brüder vom heil. Romanus“, bald aber auch bereits „Predigerbrüder“, denen gestattet wurde, in sämtlichen Diözesen zu predigen und Beichte zu hören. Der Ordensstifter wurde zum Generalmeister des neuen Ordens ernannt mit der Machtvollkommenheit, alle Oberen und Beamten desselben einzusetzen. So gingen denn noch 1217 von den sechzehn Mitgliedern vier nach Spanien und sieben nach Paris. An letzterem Platze errichtete man das erste Kloster in der Straße vom heil. Jakob, weshalb die Dominikaner in Frankreich häufig „Jakobiner“ genannt werden. Nur zwei Brüder blieben in Prouille und ebensoviele in Toulouse; Dominicus selbst ging nach Rom. Hier wurde ihm anfangs das Kloster zum heil. Sixtus, dann die Kirche der heil. Sabina und ein Teil des päpstlichen Palastes eingeräumt und er selbst, mit Rücksicht auf asketische Vorträge, welche er vor den Hausbeamten

des Papstes hielt, mit dem seitdem im Orden einheimisch gewordenen Amte eines „**magister sacri palatii**" bekleidet. Der Orden gewann bald eine ungeahnte Ausdehnung und verstärkte sich durch den Hinzutritt einer großen Anzahl gelehrter Männer. In Bologna entstand 1218 das erste, 1219 ein zweites Kloster. Auf Reisen durch Italien, Frankreich, Spanien vermehrte Dominicus seine Niederlassungen; von Paris aus sandte er Brüder nach Schottland, andere gingen nach England, Deutschland, Dänemark, Ungarn, und bei der 1221 vorgenommenen Einteilung zählte der Orden bereits mehr als sechzig Häuser in acht Provinzen: Spanien, Provence, Frankreich, Lombardei, Rom, Deutschland, England, Ungarn. Gleichzeitig hatte die Ordensregel auf Frauenklöster Anwendung gefunden und war in der sogenannten „Miliz Jesu Christi" die Grundlage des dritten Ordens angebahnt. Zu Pfingsten 1220 berief Dominicus das erste Generalkapitel des Ordens. Die wichtigste Verordnung, welche auf demselben getroffen wurde, war die feierliche Entsagung des Besitzes aller Güter und Einkünfte durch Annahme des Grundgesetzes strengster evangelischer Armut. Damit wurde der Orden zum „Bettelorden" erklärt. Bereits 1219 hatte Dominicus mit seinen Gefährten im Kloster zur heil. Sabina in Rom die Chorherrenkleidung abgelegt und dafür die noch jetzt im Orden gebräuchliche angenommen: einen weißen wollenen Rock nebst Skapulier und Kapuze von gleicher Farbe und demselben Stoffe und darüber einen schwarzen Mantel mit gleichfarbiger spitzer Kapuze.

Die Absicht des Dominicus, nunmehr zu den heidnischen Kumanen mit der Predigt der Wahrheit sich zu wenden, wurde durch seinen am 6. August 1221 in Bologna erfolgten Tod vereitelt. Vor seinem Sterben pries er in öffentlichem Bekenntnisse seiner Sünden die göttliche Gnade, welche ihm eine fleckenlose Keuschheit bewahrt habe, und ermahnte dann die Seinigen zur Milde, zur Demut und zur Armut. Seine Gebeine wurden in der Kirche zum h. Nikolaus in Bologna beigesetzt, später aber auf einen Altar der Kirche Sct. Dominico daselbst, von einem weißen Marmorsarge umschlossen, übertragen. Papst Gregor X., der als Kardinal Ugolino von Ostia des Verstorbenen Freund und Verehrer gewesen war, nahm 1234 die feierliche Heiligsprechung desselben vor. Das Fest des Heiligen wird am 4. August begangen, da auf seinen eigentlichen Todestag die Feier der Verklärung Christi fällt. — Der Nachfolger des Dominicus in der Oberleitung des Ordens und sein erster Biograph, Bruder Jordan von Sachsen, sagt von dem entschlafenen Meister: „Der Fröhlichkeit schenkte er den Morgen, die Thränen versparte er für den Abend, den Tag widmete er dem Nächsten, die Nächte Gott, in heller Erkenntnis, daß Gott den Tag zu Werken der Barmherzigkeit, die Nacht zur Danksagung bestimmt habe." Über die unerschöpfliche Quelle seiner stets faßlichen, erbaulichen und eindringlichen Predigten befragt, gab er zur Antwort: „Im Buche der Liebe findet man Belehrung über alles." In dem klaren Bewußtsein, daß ein Prediger nur bei gründlicher Kenntnis der heiligen Schrift Erfolge erzielen könne, trug er stets das Evangelium des Matthäus und die Briefe des Apostels Paulus bei sich und empfahl seinen Brüdern fleißiges Erforschen beider Testamente. „Von feinem Körperbau, schönem Antlitz und einem eigentümlichen Glanz um seine Stirn, der zur Ehrfurcht und Liebe einlud, mit kräftiger und wohltönender Stimme ausgerüstet", war er zum Stifter des Predigerordens wie geschaffen, aller Herzen gewinnend und jeglichen an sich ziehend. Die ihm zugeschriebenen Schriften sind größtenteils oder wohl durchaus unecht. — Ein schönes Denkmal hat dem Dominicus Dante in seiner „Göttlichen Komödie" (Paradies XI, 76 ff.) gesetzt:

Dominicus war er genannt, und von ihm
Als von dem Ackermann sprech' ich, den Christus
Zur Hilfe sich erkor für seinen Garten.
Durch Lehre denn zugleich und Thatkraft drang er,
Mit apostol'schem Amt bekleidet, vorwärts,
Dem Tiefbach gleich, der tiefem Spalt' entquillt —
Ein Bote Gottes und Nachfolger Christi,
Dieweil die erste Lieb', in ihm sich zeigend,
Dem ersten Rat galt, den gegeben Christus.

Dominicus Loricatus (der Gepanzerte), gest. 1060. Da er von Jugend auf eine große Neigung zum geistlichen Stande hegte, erlaubten ihm seine Eltern, diesem Berufe zu folgen. Als er aber hörte, daß dieselben einem Bischof Geld gegeben hatten, um so bald wie möglich die Weihen an ihm zu vollziehen, floh er aus Abscheu vor der Simonie in die apenninischen Gebirge und wollte niemals in seinem Leben eine geistliche Verrichtung thun. Er führte zuerst in der Einsiedelei Luceolo, dann in der Wüste Montfeltre das strengste Ordensleben. 1042 trat er in die Einsiedelei von Fontavellana über, welcher Petrus Damiani (s. d.) vorstand und wo die Regel des heiligen Benedikt in ihrer ganzen Strenge beobachtet wurde. Er trug allezeit ein eisernes Panzerhemd auf dem Leibe und geißelte sich, während er den Psalter durchging, mit äußerster Strenge. Sogar sein Vorsteher, so sehr er selbst aller Abtötung ergeben war, konnte seinem Eifer seine Bewunderung nicht versagen. Noch in der Nacht vor seinem Tode fastete er und geißelte er sich in der gewohnten Weise.

Dominicus de Sto. Geminiano, nach einem Flecken bei Florenz seinen Zunamen führend, wo er Ende des 15. Jahrhunderts geboren wurde. Seine Kenntnis des kanonischen Rechts (er starb als Auditor der Rota in Rom, nachdem er zuvor in Bologna das Recht gelehrt hatte) kam insbesondere auf dem Konzil zu Pisa 1409 zur Geltung. Vgl. Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur des kanonischen Rechts II, Stuttgart 1877.

Dominicus von Flandern, Dominikaner, († um 1500), Lehrer der Philosophie und Theologie in Bologna, war gegenüber dem eindringenden Humanismus ein strenger Anhänger der

aristotelischen Philosophie, wie denn auch seine zahlreichen Werke meist Kommentare zum Aristoteles im Sinne des Thomas von Aquino sind.

Dominicus a Jesu Maria, gest. 1630 in Wien als Gesandter des Papstes Urban VIII., seit 1617 Ordensgeneral der 1589 reformierten Karmeliter. Es werden ihm wunderbare göttliche Gnadengaben, insonderheit die Gabe der Weissagung und des erhörlichen Gebets zugeschrieben. Deshalb begleitete er auch den Herzog Max von Bayern, auf dessen besonderes Ansuchen, in den böhmischen Krieg und soll durch sein Gebet und sein ganzes Verhalten den Sieg am Weißen Berge bei Prag (1620) wesentlich mit herbeigeführt haben.

Dominicus a St. Trinitate, geb. 1616 zu Nevers, gest. 1687 in Rom als Ordensgeneral der unbeschuhten Karmeliter, in deren Orden er in Paris getreten war. Seine reichen theologischen Kenntnisse traten auch in seinen Schriften, namentlich in der „**Bibliotheca theologica, septem libris distincta**" (**Romae** 1666—1676), einer Darstellung der theologischen Erkenntnislehre, zu Tage.

Dominikaner. Der bereits beim Tode seines Stifters 1221 blühende Orden nahm unter seinen unmittelbaren Nachfolgern Jordanus von Sachsen und dem berühmten Kirchenrechtslehrer Raimund von Pennaforte einen immer kräftigeren Aufschwung. Dadurch daß das jährlich abzuhaltende Generalkapitel abwechselnd in Paris und Bologna, den Sitzen der beiden blühendsten Universitäten damaliger Zeit, abgehalten und an beiden Orten eigene Lehrstühle der Theologie für Dominikaner errichtet wurden, faßten die Dominikaner im Gegensatze zu den Franziskanern, welche mehr im Volke und in niedrigeren Schichten wirkten, immer festeren Fuß bei den Gebildeten. Auf den Schwingen der Gelehrsamkeit und feineren Sitte erhoben sie sich zu Lieblingen der Höfe und der Fürsten als Prediger, Seelsorger und Beichtväter. Ihre Missionsarbeit erstreckte sich in die entferntesten Weltteile, auf die entlegensten Inseln, zu jedem neu entdeckten Stamm von Wilden. Schon 1252 konnte sie Innocenz IV. als seine „geliebten Söhne" begrüßen, „welche in den Ländern der Sarazenen, Griechen, Bulgaren, Kumanen, Syrer, Goten, Jakobiten, Armenier, Juden, Tartaren, Ungarn und anderer Ungläubigen im Osten das Evangelium verkündigen". Im Norden wirkten ihre Glaubensboten in Rußland, Livland, Finnland, Schweden und Dänemark. Kaum war im 15. Jahrhunderte die neue Welt entdeckt, als sie bereits, wie früher in Europa, Asien (China, Indien, Japan) und Afrika, Kirchen, Schulen und Klöster in Mexiko, Peru, Chile, Lima gründeten und die Menschenrechte der grausam unterdrückten Indianerstämme (s. Las Casas) gegenüber den europäischen Unterdrückern erfolgreich geltend machten.

Unter den Predigern und Seelsorgern des Mittelalters zählt der Predigerorden glänzende Namen: der heilige Hyacinth, Peter von Verona, Jakobus de Voragine, Nikolaus von Straßburg, Heinrich Suso, Tauler, der heilige Vincenz Ferreri, Alanus de Rupe, Hieronymus Savonarola, Ludwig von Granada u. A. Aus der Zahl der wissenschaftlichen Dominikaner ragen hervor: Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Durandus, Raimund von Pennaforte, Dietrich von Apolda, Johannes Teutonicus, Hugo von St. Cher, Vincenz von Beauvais, Jakob von Susato, Johann von Turrecremata, Cajetan, Sanktus Pagninus, Fonseca, Melchior Canus, Hentenius, Carranza, Malvenda, Goar, Combefis, le Quien, Natalis Alexander u. A. (die Zahl der Schriftsteller des Ordens wird auf 4000 angegeben). Dem Dominikanerorden entstammen die vier Päpste: Innocenz V., Benedikt XI., Pius V. und Benedikt XIII., mehr als sechzig Kardinäle und gegen tausend Bischöfe und Erzbischöfe.

Die Ordensverfassung stellt den durch das Generalkapitel früher auf Lebenszeit, jetzt auf sechs Jahre gewählten Großmeister an die Spitze der ganzen Verbindung. Jede Landschaft hat einen Provinzialprior; jedes Haus einen Konventualprior, der in dem Subprior seinen Stellvertreter erhält. Gegenüber den Vorstehern ist die Gesamtheit durch die Kapitel (Versammlungen aller drei Jahre) und durch ständige Definitoren vertreten. — Reformationen des Ordens, die sich wiederholt nötig machten, wurden bald durch die allgemeinen Versammlungen, bald durch eifrige Großmeister, z. B. gegen das Ende des 14. Jahrhunderts durch Konrad von Preußen, vorgenommen. Andere Verbesserungen gingen von einzelnen Häusern aus, welche sich durch den Anschluß anderer Kongregationen bildeten, deren zwölf durch besondere Generalvikare geleitet wurden. Eine der bemerkenswertesten Aenderungen ist das durch Papst Martin V. erteilte und durch das Konzil von Trient bestätigte Privilegium des Besitzes von Immobilien und festen Einkünften. Der Verzicht auf dieses Vorrecht und das Bestreben, die alte Regel in ihrer ganzen Strenge herzustellen, rief in Frankreich die durch Antonius le Quien († 1676) gestiftete Kongregation des heiligen Sakraments oder von der ursprünglichen Observanz hervor. Der Dominikanerorden, welcher zur Zeit seiner größten Blüte 150000 Mitglieder in 45 Provinzen zählte, hat nach den Konstitutionen des Ordens von 1872 immerhin noch in Europa, Indien, Armenien, Mexiko, Peru u. s. w. gegen 4000 Mitglieder aufzuweisen in mehr als 300 Häusern. Noch immer sind die Dominikaner Pfleger der Wissenschaft, was Namen wie Kardinal Zigliara, Gonzalez, Marchese, Guglielmotti, Lacordaire, Monsabré, Denifle, Alb. Weiß hinlänglich bezeugen. Ueber den Einfluß der Dominikaner auf Inquisition und Bücherzensur s. die Artikel. Auch auf dem Gebiete der Kunst hat der Orden Hervorragendes geleistet, und es haben ihm eine große Anzahl berühmter Architekten und Maler angehört. Das Wappen des Ordens ist schwarz und silbern, sparrenweis geteilt; mit einem goldenen Lilienstengel kreuzt sich darauf eine Palme,

und im Haupte des Schildes befindet sich ein goldener Stern. In dem silbernen Felde findet sich ein Buch, worauf (mit Beziehung auf Jes. 56, 10) ein Hund steht, der eine Pfote auf die Weltkugel legt und in seiner Schnauze eine brennende Fackel trägt. Auf dem Schilde steht eine Herzogskrone, die päpstliche Tiara, ein Kardinalshut, eine Bischofsmitra nebst Bischofsstab und ein Patriarchenkreuz.

Dominikaner, dritter Orden des heil. Dominicus, Tertiarier. Während der Albigenserkämpfe hatte Dominicus (s. d.) aus den frommen Männern und Jünglingen, Frauen und Jungfrauen eine „Miliz Jesu Christi“ gestiftet, wobei die Männer sich dazu verpflichteten, ihr Hab und Gut für die Kirche einzusetzen und mit den Waffen gegen die Häretiker zu streiten, die Frauen aber, für das Waffenglück der Männer zu beten. Diese religiöse Genossenschaft blieb auch, den Vorschriften zu einem gottgefälligen Leben und den Gebetsübungen ihres Stifters nachkommend, nach des Dominicus Tode, wo längst von Albigensern nicht mehr die Rede war, bestehen, um nun den inneren Krieg gegen die im Herzen verborgenen Feinde unseres Heils fortzuführen (deshalb Brüder und Schwestern der Buße und noch später Tertiarier genannt). Als ihre Häuser sich mehrten, wurde 1405 von Innocenz VII. eine durch den siebenten General des Predigerordens, P. Munio von Zamora, für dieselben entworfene Regel genehmigt. Entweder besteht seitdem der Orden als Konfraternität von Weltleuten, welche nicht von der Welt sein wollen, oder als Genossenschaft von Klosterfrauen, welche, meist strenger reguliert, sich mit Unterricht der Mädchen beschäftigen. In den Ländern deutscher Zunge finden sich jetzt nur noch vereinzelte Häuser (in der Schweiz und eins am „Roten Hahnen“ bei Koblenz). Zu dieser Kongregation der Tertiarerinnen gehörten die heil. Katharina von Siena und von Ricci, Rosa von Lima u. A.

Dominikanerinnen (zweiter Orden des Dominicus), verdanken ihren Ursprung der Gründung des Klosters zu Prouille 1206 (s. Dominicus), welches von seinem Gründer Dominicus bis 1216 persönlich geleitet wurde. Strenge Klausur, noch strengeres Schweigen, neben fleißigen Übungen der Andacht und Frömmigkeit, reger Fleiß (Handarbeit) war ihnen zur Pflicht gemacht. 1218 entstand ein zweites Kloster S. Sisto. Hier ist die reguläre Einkleidung der Nonnen (die Tracht der Predigtbrüder und an Stelle der Kapuze ein weißer Schleier mit Weihel) zuerst zur Durchführung gekommen. Die anfängliche Strenge der Disziplin und des Fastens ist später, als die Frauenklöster der Dominikanerinnen sich mehrten, vielfach gemildert, überhaupt in den verschiedenen Ländern der Zweck des Ordens auf das verschiedenste bestimmt worden. Derselbe, ursprünglich auf das beschauliche Leben gerichtet, wurde später mehr in dem Unterricht der weiblichen Jugend gesehen. Die meisten Klöster der Dominikanerinnen sind der Revolution und der Säkularisation zum Opfer gefallen.

Dominis, Markus Antonius de, aus Venedig gebürtig, geriet als Erzbischof von Spoleto mit der Inquisition in Konflikt, legte sein Amt nieder, ging 1600 nach England, trat hier zur anglikanischen Kirche über, ward von Jakob I. zum Dechant von Windsor ernannt und griff außer in kleinen Schriften in seinem gelehrten dreibändigen Werk **De republica ecclesiastica** besonders den päpstlichen Primat an. Als er sich aber bei der Besetzung des Erzbistums von York für übergangen hielt, trat er zur römischen Kirche zurück, suchte und fand die Verzeihung des Papstes Gregor XV., seines ehemaligen Mitschülers, und verdammte in einer besonderen Schrift den Protestantismus und seine Lehre, um dann abermals an der römischen Kirche Anstoß zu nehmen. Nun ward er auf Betrieb der Jesuiten in der Engelsburg gefangen gesetzt und starb hier sehr bald. Sein Leichnam wurde am 21. Dezember 1624 samt seinen Schriften verbrannt und die Asche in den Tiber gestreut.

Dominus ac redemptor noster („Unser Herr und Erlöser“ rc.), die berühmte Bulle vom 19. Aug. 1773, durch welche Papst Clemens XIV. Ganganelli den Jesuitenorden aufhob.

Dominus vobiscum (sc. sit vobiscum) = der Herr sei mit euch, die in der römischen Messe gebräuchliche Grußform des Geistlichen an die Gemeinde (s. Salutation).

Domitian, Bischof von Smyrna, Hoftheolog des Kaisers Justinian, Kryptomonophysit und Freund des Origenes, unterschrieb zwar mit seinem Gesinnungsgenossen Theodor Askidas unweigerlich die auf der Synode von Konstantinopel (543) durch Mennas erneuerte Verdammung des Origenes, übte aber alsbald Rache. Näheres s. u. Askidas und Dreikapitelstreit.

Domitianus, Titus Flavius, 81—96 n. Chr. römischer Kaiser. Gegen ihn, so schreibt ein Heide, war Nero wie ein Mädchen, das die Harfe spielt, und ein andrer brandmarkt ihn als das allergräulichste Tier. In der That nannte er sich nicht anders als Herr und Gott (Sueton V. Dom. 13) und er veranlaßte auch zahlreiche Glaubensverfolgungen (s. Christenverfolgungen I. S. 732). Doch waren die späteren schwerer.

Domitilla, Flavia. 1. Frau des Konsulars Flavius Clemens, wurde 95 unter Domitian wegen ihres christlichen Glaubens nach der Insel Pandateira verbannt. Ihr Tag ist der 7. Mai. — 2. Jungfrau, Nichte jenes Konsulars, ward aus gleichem Grunde nach Pontus verbannt. Daß sie im Jahre 102 mit zwei Schwestern den Feuertod erduldet, ist Sage. Ihr Tag ist der 20. April.

Domkandidatenstift, evangelisches, zu Berlin, hervorgegangen aus dem Domkandidatenalumnat, welches nach seinem ersten Reglement vom 29. Juni 1714 eine gewisse Anzahl reformierter Kandidaten der Theologie in Berlin mit

dem nötigen Unterhalt versorgen und hernach in die Fremde auf andere reformierte Universitäten schicken sollte. Die Mittel dazu wurden teils aus der Staatskasse, teils aus der Kasse des Joachimsthaler Gymnasiums (meistens ehemalige Domrevenüen) entnommen; die Oberaufsicht sollte das reformierte Kirchendirektorium führen, die Spezialaufsicht mehrere Ephoren, welche Prediger am Dom oder einer anderen reformierten Kirche Berlins sein mußten. Die Kandidaten, in der Regel Inländer, sollten Nachmittags- und Wochenpredigten, auch Betstunden und Katechisationen der Jugend der ärmeren Klassen in den reformierten Gemeinden halten, die Proselyten unterrichten, Kranke und Gefangene besuchen, dies alles aber erst von den Pastoren erlernen. Außerdem sollten sie sich durch wissenschaftliche Abhandlungen, Konferenzen mit den Ephoren und auf Reisen durch Deutschland, Holland und England weiter fortbilden. Auf diesen Reisen, die je zwei gemeinschaftlich für je 500 Thaler machen sollten, sollten sie nach Anweisung der Ephoren Universitäten besuchen, mit diesen ihren Vorgesetzten fleißig korrespondieren „und nicht allein von ihrer Zeit und treibenden Studien Relation abstatten, sondern auch zugleich vermelden, was in **re litteraria** der Orthen passiret“, das zu haltende Itinerarium aber nach der Rückkehr den Ephoren übergeben. Dazu war das Versprechen gegeben, daß diese Alumnen vor Anderen zu Kirchen- und hohen und niederen Schuldiensten nach ihren Meriten befördert werden sollten. Die Kandidaten-Alumnen, gewöhnlich kurz Domkandidaten genannt, waren also der Hauptsache nach Hilfsprediger am Dom, weshalb in der Regel zwei derselben ordiniert waren. Diese wohlthätige Einrichtung kam nach der Bestimmung des Stifters zunächst nur der reformierten Kirche zu Gute. Eine königliche Kabinetsordre vom 8. Mai 1822 bestimmte aber, daß sowohl Lutheraner als Reformierte zuzulassen seien, beide jedoch nur, wenn sie ihren Beitritt zur Union nachgewiesen hätten. Die veränderten Zeitverhältnisse, die Einführung der Union, die allmähliche Ausdehnung der Parochien, die geistliche Not der rasch zur Großstadt angeschwollenen Residenzstadt ließen allmählich die Umgestaltung des Stifts wünschenswert erscheinen. Diese Umgestaltung wurde durch Friedrich Wilhelm IV. in der Weise vollzogen, daß hinfort nicht mehr bloß homiletische und katechetische Übung, sondern Eingehen in die Seelsorge, nicht mehr Gewinnung größerer Tüchtigkeit für die Arbeit an der gesammelten Gemeinde, sondern die Hingabe an die mühsame Arbeit der Sammlung derselben, an das Aufsuchen der Zerstreuten in dem Wirken der Domkandidaten vorantreten sollte. Ihr Lernen und Üben sollte also darin bestehen, die Gemeinde erst wieder zur regelmäßigen Predigt des Wortes herbeizubringen. Die in diesem Sinne reorganisierte Anstalt wurde am 7. April 1854 zunächst in einem gemieteten Lokale und am 16. Oktober 1859 in einem neugebauten eigenen Hause in der Oranienburger Straße eröffnet. Die Dotation des Stifts war aus den für Predigerseminare gewährten Staatsmitteln erhöht, so daß mit zehn Kandidaten der Anfang gemacht werden konnte. An die Stelle der Mehrzahl von Leitern trat jetzt ein einziger Ephorus, zuerst Generalsuperintendent Hoffmann, jetzt Generalsuperintendent Kögel. Die Anstalt ist dem evangelischen Oberkirchenrat und dem Minister der geistlichen Angelegenheiten untergeordnet; ein Verwaltungsrat, bestehend aus einem Mitglied des genannten Ministeriums, einem des Oberkirchenrats und den vier Hof- und Dompredigern, deren einer durch besondere königliche Ernennung das Ephorat des Stifts führt, leitet die Angelegenheiten des Stifts. Unter dem Ephorus stehen für die geistlichen, sittlichen und wissenschaftlichen, überhaupt die inneren Angelegenheiten zunächst der Inspektor und dessen Adjunkt und Stellvertreter, beide aus der Zahl der Domkandidaten selbst, aber in der Regel von höherer Befähigung, Licentiaten der Theologie, für die äußere der Ökonom mit dem nötigen Dienstpersonal. Die Anstalt ist auf gemeinsames Leben zum geistlichen und wissenschaftlichen Zweck angelegt, ihr Tagewerk beginnt und schließt mit gemeinsamer Andacht, woran sich morgens die vom Inspektor und Adjunkt geleitete exegetische Betrachtung der h. Schrift im Urtext schließt.

In der zum Stift seit 1871 gehörigen schönen Kapelle findet alle Freitag eine von den Kandidaten gehaltene Predigt statt, im Winter werden außerdem von denselben Dienstags Bibelstunden gehalten. Wöchentlich finden zwei Konferenzen unter Leitung des Ephorus statt, in welchen nicht nur die Predigten eingehend besprochen werden, sondern auch Referate aus allen Teilen der wissenschaftlichen und praktischen Theologie zur Verhandlung kommen. Außerdem finden theoretische und praktische Übungen in der Pädagogik unter Leitung eines Stadtschulrates, kirchenrechtliche Übungen unter Leitung eines (juristischen) Konsistorialrats statt; daneben täglich exegetische Übungen unter Leitung der Adjunkten, wöchentlich einmal dogmatische Übungen unter Leitung des Inspektors. In zwölf Sprengeln der Domgemeinde arbeiten endlich zwölf Kandidaten seelsorgerisch, sie sind zu mindestens dreißig Besuchen monatlich verpflichtet. Die geistlich-sittliche Beratung nach allen Seiten, in vielen Fällen auch die Vermittelung mit der kirchlichen Armenpflege der Domgemeinde ist hierbei die Aufgabe, Hauptziel aber bleibt die Sammlung der Gemeindeglieder um Predigt und Sakrament, sowie die Einführung des häuslichen Gottesdienstes. — Gegenwärtig hat das Stift siebzehn Stellen, unter denselben eine Stelle für den Inspektor, zwei für den ersten und zweiten Adjunkten, eine für den dritten Adjunkten, welcher jedoch nicht am Domkandidatenstifte, sondern an dem mit demselben durch Lokalunion verbundenen Studentenkonvikte gemeinsam mit dem Inspektor arbeitet. Wenigstens drei der Mitglieder sind ordinierte Hilfsprediger, zwei am Dom, einer an der Garnisonkirche. Bedingungen für den Eintritt sind: ein auf einer preußischen

Universität mindestens gut bestandenes Examen pro lic. conc. (für Schleswig-Holstein pro minist.); das Stift ist nicht auf die preußische Landeskirche beschränkt, sondern steht seit 1866 auch Bewerbern aus den neuen Provinzen offen; von dieser Erlaubnis haben namentlich Schleswig-Holstein und Hessen-Nassau Gebrauch gemacht. Infolge dessen wird von dem Unionspassus in § 5 der Hausordnung kein Gebrauch gemacht, wenn er auch nicht formell aufgehoben ist. Die Aufnahme geschieht der Regel nach auf ein Jahr. Inspektor, Adjunkten, Hilfsprediger fallen selbstverständlich nicht unter diese Bestimmung. Das Stift gewährt den Kandidaten außer freier Station ein jährliches Stipendium von 375 Mark. Außerdem werden jährlich Reisestipendien in einer Gesamthöhe von 2250 Mark verteilt; ein Teil derselben wird dazu verwendet, daß das ganze Jahr hindurch ein Domkandidat in den v. Bodelschwingh'schen Anstalten in Bielefeld auf je acht Wochen sich aufhält, das Übrige wird zu Studienreisen in das evangelische In- und Ausland benutzt. Außer jenen siebzehn ordentlichen Stellen können noch zwei bis drei Pensionärstellen gegen eine jährliche Pension von 660 Mark vergeben werden, und zwar entweder an Nichtpreußen oder an solche, welche der Bedingung hinsichtlich der Examensnummern nicht entsprachen. Dieselben haben, falls nicht ihr ausdrücklicher Wunsch dagegen steht, ganz dieselben Rechte und Pflichten, wie die Inhaber der ordentlichen Stellen.

Domkapitel. Um der verfallenen Zucht des Klerus aufzuhelfen, entwarf Chrodegang, Bischof von Metz, im 8. Jahrhundert, unter Zugrundelegung der Regel des Benedikt von Nursia und in Anknüpfung an die klösterlichen Vereine der Geistlichen, die nach dem Vorgange des Augustinus, Martin von Tours u. A. nach einer bestimmten Regel (Kanon; daher Kanoniker) lebten, eine kanonische Regel in 32 Kapiteln, von denen jeden Tag ein Abschnitt vorgelesen wurde (daher der Name Kapitel). Nach diesen Bestimmungen sollten die Kleriker in einer gemeinsamen Wohnung am Münster (monasterium) zusammenleben, eine gleichförmige Kleidung tragen und sich an der Pflege des Kultus, des Brevierbetens und Chorhaltens regelmäßig beteiligen. Sie durften eigenes Vermögen besitzen und waren nicht zum Gelübde der Armut verpflichtet. Chrodegangs Institut verbreitete sich sehr schnell und kam in Frankreich, Deutschland und Italien bald zur höchsten Blüte. Die Oberleitung und das ausschließliche Recht zur Aufnahme hatte der Bischof, der seine Vertretung in Verhinderungsfällen dem Archidiakon übertrug. Unter den Mitgliedern des Instituts wurde eine gewisse Rangordnung, welche sich teils nach der Aufnahme, teils nach dem Empfange der heiligen Weihen richtete, beobachtet. An der Spitze der Kongregation stand ein Präpositus (Propst), dem ein besonderer Aufseher der Schule (Scholasticus), ein Dirigent des Chorgesangs (Primicerius oder Cantor), der Kustos, der Thesaurar oder Sacrista, der Kellermeister (Cellarius) und Pförtner (Portarius) untergeben waren. Später trat noch ein Dekan hinzu. So herrlich auch Chrodegangs Institut, 789 und 816 zu Aachen bestätigt und verbessert, gleich nach seinem Entstehen aufblühte, so verblieb es doch kaum ein Jahrhundert in seiner ursprünglichen Einfachheit. Zuerst wurde das gemeinschaftliche Zusammenleben im Stifte und unter einem gemeinschaftlichen Haushalte aufgehoben, bald wurden auch die Kapitelsgüter von dem bischöflichen Tafelgute getrennt und die Stiftseinkünfte derartig geteilt, daß die Kapitelgüter in so viele Teile, als Kanoniker waren, geschieden und jedem einzeln als Präbenden (Kanonikalpfründen, halbe Pfründen, Drittelpfründen u. s. w. je nach der Rangstellung) angewiesen wurden. Allmählich hatte sich, trotz dem Widerspruche der Bischöfe und einzelner Päpste, der Adel (mit 18 oder 16 Ahnen) ein beinahe ausschließliches Recht auf die Dompräbenden erworben, und bereits im 12. Jahrhunderte entzogen sich viele Domkanoniker sogar dem Chordienste und ließen solchen durch Vikare verwalten. Von jetzt an betrachteten die in eigenen Stiftsgebäuden wohnenden Domherren sich als ein Kollegium, welches nur noch die frühere Kapitulareinrichtung festhielt. Durch diese Loslösung vom eigentlichen Stiftsverbande wurde zwischen dem Klerus, welcher die Seelsorge ausübte (canonici regulares) und früher mit dem Domkapitel ein Ganzes ausmachte, und zwischen letzterem (canonici seculares) eine völlige Rechtsverschiedenheit begründet. Denn dieses nahm nicht nur alle während des kanonischen Zusammenlebens besessenen und erworbenen Rechte mit hinüber, sondern es erwarb sich auch noch neue, welche es ausschließlich ausübte. — Die Domkapitel (capitula cathedralia) bildeten gleichsam den stehenden Senat des Bischofs, und als in der Folgezeit die Bischöfe regierende Fürsten wurden, sein Ministerium, und betrachteten sich als oberster Rat am Hofe in vielen Punkten als Mitregenten. Ja, sie brachten endlich das Wahlrecht der Bischöfe ganz oder teilweise in ihre Hände. So standen sie, wenn auch durch die Reformation mannigfach in ihren Rechten geschmälert, bis zur Säkularisation 1803 als Ritterstifte im hohen Glanze da. Durch besondere Konkordate und Verträge, welche die deutschen Regierungen mit dem päpstlichen Stuhle schlossen, wurden seitdem mit den bischöflichen Sitzen auch die Domkapitel, aber freilich in beschränkter Form und in ihrer ursprünglichen Bestimmung mehr entsprechender Einrichtung, wiederhergestellt. Mit dem Bischof an der Spitze bilden die heutigen Domkapitel als Kollegium ein Organ, durch welches die Wünsche und Bitten der Diözesanen und des Klerus an das Kirchenoberhaupt gebracht werden. Mit dem Bischofe teilen sie die Sorge für die Erhaltung der Einheit der Kirche, der Reinheit der Lehre und der Sitten und wachen mit ihm gemeinschaftlich über die Aufrechterhaltung der Kirchendisziplin. Deshalb sollen auch nur solche Männer in die Domkapitel ausge-

nommen werden, welche neben den durch die kanonischen Satzungen geforderten Eigenschaften in der Seelsorge vorher rühmlich gearbeitet und durch Wissenschaft und Frömmigkeit Verdienste und Auszeichnung erworben haben. Ihre gottesdienstlichen Funktionen sollen sie selbst vornehmen und solche nicht durch Stellvertreter versehen lassen. Während der Erledigung des bischöflichen Stuhles haben sie bis zum Eintritte des neuen Bischofs betreffs der bischöflichen Jurisdiktion alle die Rechte auszuüben und alle die Akte vorzunehmen, welche zur Verwaltung der Diözese und zur Beförderung des kirchlichen Wohls unumgänglich nötig sind. Ausgenommen sind jedoch alle die Rechte, welche die bischöfliche Weihe voraussetzen oder auf päpstlicher Vollmacht ruhen. Die Anzahl der Kanonikate ist in Deutschland überall genau bestimmt (**capitula clausa**) und ist nicht selten auf nur zwei Dignitäten (Dompropst und Domdekan) oder auch nur auf eine (den Dekan) beschränkt. Die Inhaber der obersten Kanonikate werden vom Papste ernannt, die der Dekanate und der Domherrenstellen gewöhnlich vom Bischof, die der Domvikarstellen durchgängig von diesem mit und ohne die Kapitel gewählt. — Die Einrichtung der Domkapitel findet sich auch in der anglikanischen Kirche, sowie in Schweden in der lutherischen Kirche, natürlich in evangelischer Gestaltung. Ebenso haben sich auch in dem evangelischen Deutschland, unter dem beibehaltenen Titel der Domkapitel, Korporationen erhalten, deren meist vom König ernannten Mitgliedern gewisse Einkünfte und Rechte zustehen, sowie gewisse Pflichten obliegen. Nicht selten ist auch mit bestimmten Professuren der Universitäten die Verleihung von Kanonikaten oder Domherrnstellen an deren Inhaber verbunden.

Domkirchen (**ecclesiae cathedrales**) sind die Kirchen, welche sich am Sitze des Bischofs befinden und für diese zur Verrichtung von Pontifikalhandlungen und überhaupt zur Verwaltung des bischöflichen Hirtenamts, sowie zur Abhaltung des dem Domkapitel obliegenden Gottesdienstes bestimmt sind. Der Etymologie nach ist Dom von *δῶμα* (Kuppeldach, Haus), von domus (Haus), vom altdeutschen toum (erhaben, fest), oder auch von den Anfangsbuchstaben der alten Tempelinschriften (**Deo Optimo Maximo**) hergeleitet worden.

Domnus, Abkürzung von **dominus**, Herr. „Dominus" oder „domnus" ist die älteste Bezeichnung für die Märtyrer und Heiligen, deren man im Gottesdienste gedachte und die nachher **sancti** heißen. Zum Unterschied von **dominus**, Herr = Christus nahm man in der liturgischen Sprache die Abkürzung **domnus**, wo man Menschen bezeichnen wollte. — In der Regel des heil. Benedikt führt auch der Abt den Titel „**domnus**", den man auch dem Papste und den Bischöfen gab. Von **domnus** stammt das spanische Don. Auch die weibliche Form **domna** = **domina** kommt vor.

Domnus, Patriarch von Antiochien, trat zuerst gegen den Monophysitismus des Eutyches auf, indem er diesen bei dem Kaiser Theodosius, allerdings vergeblich, verklagte. Die Räubersynode (449) aber kassierte und exkommunizierte ihn.

Domnus I. und **II.**, s. Donus.

Dompropst, s. Propst und Domkapitel.

Domschule. Die Domschule entstand aus dem Bedürfnis, einen gebildeten Klerus zu gewinnen. Zunächst hatte mancher Bischof, so auch Bonifaz, die schon bestehenden Klosterschulen diesem Zweck dienstbar gemacht. Die neu entstehenden Klöster in Hessen befaßten sich vornehmlich mit der Aufgabe, für diesen Zweck dem Kloster übergebene Knaben (**pueri oblati**) zu erziehen. Chrodegang von Metz (742—766) griff auf das Vorbild Augustins und seines Klerus zurück, gab seinem Domkapitel eine klösterliche Gestalt und errichtete bei seiner Kathedralkirche eine Schule zu gleichem Zweck: die erste Domschule. Seine That fand Nachahmer. Im Jahre 774 wurde z. B. in Bayern die Verordnung erlassen: „Ein jeder Bischof soll an seinem Sitze eine Schule errichten und einen weisen Lehrer anstellen, der nach der Überlieferung der Römer zu unterrichten und Schule zu halten versteht." Größere Ausdehnung gab Karl der Große dem Gedanken; er führte in allen Klöstern die Regel des heil. Benedikt, welche zu Studien verpflichtete, ein und schrieb den Domstiftern die Beobachtung der Regel Chrodegangs vor. Im Jahre 789 verordnete er: „In jedem Kloster und Domstifte sollen Schulen sein, in welchen die Knaben die Psalmen, die Schriftzeichen, den Gesang, die Berechnung der kirchlichen Festtage und die Grammatik lernen." Auch von den späteren Fürsten und Prälaten wurde in beiden Reichen in diesem Sinn gewirkt. Nur war der Erfolg ein verschiedener und entsprach in den verschiedenen Gegenden dem Eifer der Regierenden, der Geschicklichkeit der Mönche oder Domherren und der Empfänglichkeit der Bevölkerung für gelehrte Studien. In Hessen und Bayern erblühten besonders Klosterschulen, in den Rheinlanden und in Sachsen entstanden die berühmtesten Domschulen. Die Zeit vom 6. bis zum 9. Jahrhundert kann man als die Zeit der Begründung derselben, die vom 9. bis zum 12. Jahrhundert als ihre Blütezeit bezeichnen. Später gerieten sie im allgemeinen in Verfall, und wurden am Ausgang des Mittelalters teils durch die humanistischen Bestrebungen, teils durch die Reformation in sehr bedeutsamer Weise umgestaltet. Aus vielen Domschulen sind besonders in evangelischen Landen Gymnasien geworden, z. B. in Magdeburg, Halberstadt, Merseburg, Naumburg, Güstrow, Schwerin rc.

Der Hauptzweck der Domschule war und blieb der, die künftigen Kleriker für ihr Amt vorzubereiten. Man hatte dabei in erster Linie, mancherorts allein, die künftigen Glieder des Domstiftes im Auge. Dieselben lebten mit den Kanonikern zusammen in klösterlicher Gemeinschaft in dem Häuserkomplex, welcher die bischöfliche Residenz ausmachte. Sie hießen **scholares cano-**

nici (Stiftsschüler). Daneben wurden oft, zeit- und ortsweise, auch andere Knaben unterrichtet, welche nicht für den Kirchendienst bestimmt waren, aber die höhere Bildung, zum wenigsten die weltliche, welche dort, und zwar neben den Klöstern in damaliger Zeit dort allein, gelehrt wurde, erlangen sollten. Da aber oft zwischen beiden Schülergruppen Differenzen entstanden und das Leben der Weltlichen die Regeln des kanonischen Lebens im Stift aufzulösen oder wenigstens zu schädigen drohte, schloß man zeitweise aus manchem Stift die Weltlichen aus; im allgemeinen wurde es Regel, die weltlichen Knaben von den geistlichen abzusondern. Jene bildeten dann die „äußere", diese die „innere" Schule. Die „äußere" Schule stand in der Regel jedermann offen. Auch wurden in derselben mancherorts arme Kinder unterrichtet und zu „Leutpriestern" ausgebildet.

Die Leitung der Domschule, resp. ihrer beiden Teile, hatte ein Kanoniker. Er hieß **magister scholarum, archimagister, didascalus**, später allgemein „**scholasticus**", Scholaster. Er gewann mit der Zeit im Kapitel nächst dem Propst oder Dechanten den höchsten Rang. Ihm zunächst stand der Kantor, in der Regel auch ein Kanoniker. Daneben waren Hilfslehrer (**magistri**) angestellt. Der Scholaster hatte über die Aufnahme der Knaben, die nicht Kanoniker waren, zu entscheiden, schrieb den Lektionsplan vor, visitierte die Schulen, hielt die Prüfungen ab und erteilte den jungen Kanonikern das Zeugnis der Reife. Auch hatte er die Aufsicht über alle bei den Stifts- und Pfarrkirchen der Diöcese bestehenden Schulen. Man gab sich große Mühe, gelehrte Männer zu Scholarchen zu gewinnen. Ihr Ruf war zugleich der der Schule. Die Zucht war klösterlich und strenge. Die Knaben erhielten bis zum sechzehnten Jahre Schläge. Man machte aber keinen Unterschied zwischen armen und reichen Knaben. Auch wird über Mißhandlungen nur selten geklagt. Denn nur der Scholaster und der Kantor durften mit Schlägen strafen.

Der Unterricht erstreckte sich auf Geistliches und Weltliches. Man lernte außer Lesen und Schreiben die kirchlichen Symbole, das Vaterunser, das Meßbuch, die Formeln bei kirchlichen Handlungen, das Pönitentiale, die Kirchenzeitrechnung, die römische Gesangsweise der Nokturnen, den Meßgesang, die Perikopen, die Homilien zum Predigen für die Sonn- und Festtage, die kanonischen Vorschriften (**regula de vita canonica**), das Pastoralbuch (**Gregorii M. regula pastoralis**), das Buch von den Pflichten (**Isidori de officiis ecclesiasticis**) und den Psalter. Dazu kamen noch mit der Zeit und mancherorts die kirchlichen Rechtsquellen (**canones conciliorum** und **decreta pontificum**). Insbesondere wurden auch biblisch-exegetische Studien getrieben. Die weltlichen Studien und Übungen, welche sehr sorgfältig getrieben wurden, umfaßten das **Trivium** (Grammatik, Rhetorik, Dialektik), teilweise auch das **Quadrivium** (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik). Je länger je mehr wurden auch die lateinischen Klassiker, besonders Homerus Latinus, Cicero, Statius, Plautus, Terentius und Vergilius in den Kreis der Studien gezogen. — Die Domschule, wie auch die Klosterschule des Mittelalters, vereinigte für ihre Zeit im allgemeinen, was jetzt die Gymnasien, kirchliche Seminare und teilweise auch die Universitäten gesondert bieten. Sie war die eigentliche höhere Bildungsstätte ihrer Zeit. Vgl. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland, Stuttgart 1885.

Donaten (Donati, Donatae) hießen diejenigen Personen, welche, ohne das vollständige Gelübde geleistet zu haben, sich und das Ihre einem Kloster als eine Art Pensionäre übergaben, und deren Aufgabe es war, den Geschäftsverkehr mit der Außenwelt zu vermitteln.

Donati, Alessandro, † 1640 in Rom als Jesuit. Der tüchtige Kenner des Altertums hinterließ eine Anzahl wichtiger archäologischer Werke, von denen eine größere Zahl auch für die Geschichte und Entwickelung des heidnischen und christlichen Rom von Bedeutung sind.

Donatio ad pias causas = Schenkung zu frommen Stiftungen.

Donatio Constantini, d. h. Schenkung Konstantins. Der Sage nach soll Kaiser Konstantin nach seiner wunderbaren Bekehrung bei der Taufe durch den Papst Sylvester vom Aussatz befreit worden sein und zum Dank hierfür demselben und allen seinen Nachfolgern kaiserliche Macht, Würde, Ehren und Insignien verliehen, den Lateranpalast geschenkt und die Herrschaft über das ganze weströmische Reich überlassen haben, während er selbst seine Residenz nach Byzanz verlegte, „da es nicht recht sei, daß der Imperator dort irdische Gewalt habe, wo die priesterliche Gewalt und das Haupt der christlichen Religion von dem himmlischen Imperator eingesetzt worden." Diese in der Mitte des 8. Jahrhunderts, aller Wahrscheinlichkeit nach in Frankreich entstandene Fälschung wurde als Donatio Constantini, genauer als der zweite Teil des sogen. Edictum Constantini Imperatoris (erste Teil: Confessio Constantini) in die pseudoisidorische Sammlung aufgenommen und 778 zum ersten Male von Papst Hadrian I. zur Geltendmachung seiner Ansprüche auf die von den Longobarden ihm entrissenen Ländergebiete Italiens vor Karl dem Großen brieflich angezogen. Der Widerspruch gegen die Ächtheit der „Schenkung" trat im Mittelalter nur vorübergehend und mehr gelegentlich auf, bis es der Kritik des Humanisten Laurentius Valla († 1457) in seiner **Declamatio de falso credita et ementita Constantini donatione** gelang, ihre Unächtheit außer Zweifel zu stellen. Seit auch der Kardinal Baronius († 1607) die Ächtheit aufgegeben, findet diese selbst auf römischer Seite keinen Advokaten mehr.

Donatisten. Als 311 Mensurius, Bischof von Karthago, starb, wurde an seiner Stelle der Diakonus Cäcilian daselbst geweiht. Obwohl die Wahl desselben nach allen gesetzlichen

Vorschriften vollzogen worden war, fand sie dennoch, vorzüglich bei den numidischen Bischöfen, welche unter dem Einflusse einer in Karthago lebenden „reichen und parteisüchtigen" Spanierin Lucilla standen, Widerspruch. Sie wandten ein, die Wahl sei in ihrer Abwesenheit geschehen, und überdieß habe Cäcilian, selbst wie sein Vorgänger Mensurius ein **traditor**, seine Weihe von Felix, dem Bischof von Aptunga, erhalten, welcher dieselbe nicht hätte vollziehen können, denn er habe sich als offenbarer **traditor**, d. i. als Gefallener, der die heilige Schrift den Heiden ausgeliefert hätte, gebrandmarkt. Es trat 312 unter Vorsitz des Secundus von Tigisis, (s. d.) des rigoristischen Primas von Numidien, ein Konzilium von ungefähr 70 Bischöfen zu Karthago zusammen und forderte den Cäcilianus vor sich. Da er, weil er sein Urteil voraussehen konnte, nicht erschien, wurde er abgesetzt und durch einen Lektor seiner Diakonie, Majorinus, einen Hausfreund der Lucilla, die durch Bestechungskünste ihren Wünschen Nachdruck zu geben wußte, ersetzt. So entstand nun eine Spaltung in der Kirche. Denn ein Teil blieb dem Cäcilian treu, ein anderer hing dem Majorinus an. Nach dessen bald darauf erfolgtem Tode (313) folgte ihm als Oppositionsbischof Donatus der Große (s. d.), der dem Schisma durch das Gewicht seiner Persönlichkeit wie den Namen so die größere Bedeutung verlieh. Die Unordnungen, welche die Donatisten in der Kirche veranlaßten, bewogen den Kaiser Konstantin (damals noch Heide), sich in die Streitfrage der Bischöfe zu mischen, die ihn auch ausdrücklich um Untersuchung derselben gebeten hatten. Er beauftragte den Bischof Melchiades von Rom, unter Beilegung einer an ihn durch den Prokonsul Anulinus von Afrika gerichteten Beschwerdeschrift der Donatisten gegen Cäcilian, je zehn Bischöfe der einen und andern Partei nach Rom zu einer Synode vorzufordern. Das geschah 314. Cäcilian wurde hier von aller Schuld freigesprochen, Donatus aber und sein Anhang verurteilt. Nachdem in demselben Jahre eine Synode zu Arelate das gleiche Urteil gefällt hatte, befahl der Kaiser dem Prokonsul von Afrika, die Kirchen der wiedertäuferischen Donatisten zu verschließen und die unruhigsten Köpfe des Landes zu verweisen. Zwar wurde dieser Befehl bald wieder aufgehoben; aber die fanatisch erregten Donatisten griffen von jetzt an zur Gewalt und brachten unter dem Volke zu ihrem Gunsten einen förmlichen Aufruf hervor, und gewannen unter ihrem gewandten und umsichtigen Führer Donatus dergestalt an Zuwachs, daß sie 330 eine Kirchenversammlung von 170 Bischöfen halten konnten.

Die Lehrabweichungen der Donatisten lassen sich dahin zusammenfassen, daß sie behaupteten, die christliche Kirche höre auf, die wahre zu sein, wenn man mit Unheiligen, z. B. mit Traditoren, Gemeinschaft hielte; daß sie die Taufe derer, die von der allgemeinen Kirche zu ihnen übergingen, ebenso auch die Ordination der Priester durch die allgemeine Kirche für ungültig erklärten; daß sie die Buße im Sinne der Kirche verwarfen und ihren Lehrern die Kraft zuschrieben, aus eigener Machtvollkommenheit die Sünden zu vergeben: daß sie mit einem Worte die sichtbare Kirche zur Vollkommenheit der unsichtbaren erheben wollten. In moralischer Hinsicht bildeten sie sich, obwohl sie in Kultus und Kirchenverfassung sonst von der allgemeinen Kirche nicht abwichen, auf Erhaltung der kirchlichen Reinheit durch straffe Kirchenzucht viel ein und verachteten, sich vor allen Andern für unbefleckte Menschen haltend, völlig ihre Nebenchristen. Sie spotteten der Mönche, obwohl sie selbst ihre Mönche und Nonnen hatten. — Nach Konstantins Tode machten die Donatisten sich durch ihre Ausschreitungen allgemein verhaßt. Namentlich schändete eine aus Landleuten und entlaufenen Sklaven entstandene Partei derselben, von ihrem landstreicherischen Umherschweifen um die Bauernhütten „**Circumcelliones**", von den Donatisten aber selbst mit dem Ehrennamen „**Agonistici**", die Kämpfenden, bezeichnet, den Donatismus dadurch, daß sie bewaffnet auf öffentlicher Straße umherliefen, und nicht nur an Anderen, namentlich an den katholischen Geistlichen, die entsetzlichsten Grausamkeiten verübten, sondern auch, um des Märtyrertums teilhaftig zu werden, gegen sich selbst mit unglaublicher fanatischer Wildheit wüteten. Die weltliche Macht schritt endlich, durch die donatistischen Bischöfe selbst dazu aufgefordert, gegen das Treiben dieser Fanatiker ein, und viele derselben fielen durchs Schwert. Allein weder die Erlasse und Gewaltmaßregeln der Kaiser Konstans und Konstantius, noch das Verbannungsurteil gegen Alle, welche sich weigerten, zur katholischen Kirche überzutreten (durch welches auch Donatus der Große getroffen wurde, der im Exil starb), noch der unter dem Bischofe Gratus zu Karthago von den katholischen Bischöfen gehaltenen Synode gelang es, dem Bestehen der Partei ein Ziel zu setzen. Vielmehr trat mit dem Regierungsantritte Julians des Abtrünnigen eine Zeit der Erholung für sie ein. Dieser apostatische Kaiser, der alle Sekten begünstigte, um dadurch der christlichen Religion ihren Verfall in sich selbst zu bereiten, erließ ein Dekret, dem zufolge die Donatisten wieder in den Besitz ihrer Religionsfreiheiten und ihrer Kirchen gesetzt werden sollten; und sie unterließen nicht, als sie aus der Verbannung zurückkehrten, das Dekret durch die entsetzlichsten Gewaltthätigkeiten zu vollstrecken. Nach dem Tode Julians hörte zwar diese Begünstigung von oben her auf; ja es wurden durch zwei Dekrete des Kaisers Gratian von 375 und 377 ihre kirchlichen Versammlungen verboten und die Schließung ihrer Kirchen und Rückgabe derselben an die Katholiken verordnet; aber sie erhielten sich dennoch in einem leidlichen Zustande, so daß sie bis zum Ende des 4. Jahrhunderts allein in Numidien einige 100 Bischöfe zählten. Mehr als die äußeren Unterdrückungsversuche schadeten ihnen innere Zerwürfnisse. Sie spalteten sich

in Primianisten (nach Primianus, donatistischer Bischof in Karthago, Nachfolger des Parmenianus, genannt) und Maximianisten (Anhänger des von Primianus exkommunizierten Diakonus Maximinian), die sich gegenseitig mit Wut verfolgten, und von denen die erste Partei als die zahlreichere die Oberhand behielt. Außerdem erregten die milderen Ansichten des gelehrten donatistischen Grammatikers Tychonius heftigen Widerspruch, ebenso wie die des Bischof Rogatus von Cartenna um 370, dessen Anhänger Rogatianer hießen (auch Claudianer).

Augustinus hatte als Bischof in Hippo einen donatistischen Bischof neben sich. Durch Predigten und durch umhergesandte Briefe an die donatistischen Geistlichen suchte er die Schismatiker mit der katholischen Kirche auszusöhnen, wie er denn auch in den zahlreichen zum Zwecke der Union mit den Donatisten seit 393 gehaltenen Synoden die Führung hatte. Doch wichen die Schismatiker, weil sie des Augustinus überlegene Dialektik fürchteten, jeder Disputation aus; auch leisteten ihre Bischöfe einer Einladung des Bischofs Aurelius von Karthago zu einer 403 in Aussicht genommenen Synode, auf der ihre Streitigkeit untersucht werden sollte, keine Folge. Darum wurde auf der katholischen Synode zu Karthago 404 Kaiser Honorius angegangen, die früheren strengeren Gesetze gegen die Donatisten zur Durchführung zu bringen, worauf der Kaiser, zumal da dieselben neuerdings wieder allerhand Grausamkeiten, ja selbst Ermordungen sich hatten zu Schulden kommen lassen, 405 mehrere scharfe Dekrete gegen sie erließ, durch welche insbesondere die Vollziehung der Wiedertaufe unter Strafe der Landesverweisung verboten wurde. Allein auch dies vertilgte die Donatisten nicht, und da Honorius bald darauf, wo er in Gefahr stand, Afrika zu verlieren, wieder in einem Duldungsdekrete (409) verbot, die Donatisten zur Vereinigung mit der katholischen Kirche zu zwingen, so würden sie der katholischen Kirche noch lange hin zu schaffen gemacht haben, hätte nicht die rechtgläubige Partei die Zurücknahme dieses Gesetzes durchgesetzt und den Kaiser bewogen, 411 ein Religionsgespräch zwischen beiden Parteien zu Karthago zu veranstalten. Die Unterredung erfolgte, unter Vorsitz des Aurelius von Karthago und des Augustinus, bei der Anwesenheit von 286 katholischen und 279 donatistischen Bischöfen. Jede Partei wählte 7 Sprecher und 7 Ratgeber. Die Bejahung der hier abgehandelten ersten Frage, ob in der wahren Kirche anerkannte Sünder als Mitglieder zu dulden seien, ohne daß die Kirche eine wahre Kirche zu sein aufhöre, und die Verneinung der zweiten, ob die früher gegen Cäcilian vorgebrachten Beschuldigungen begründet gewesen seien, fanden die durchgehende Billigung des kaiserlichen Kommissars Marcellinus, der in seinem Entscheidungsurteile sich dahin aussprach, daß die Donatisten von den Rechtgläubigen völlig widerlegt wären. Vergeblich appellierten die Donatisten an den Kaiser. Die Appellation wurde von Augustinus in einer umfangreichen Schrift widerlegt, und Honorius verordnete 413 ausdrücklich, daß die früher schon gegen die Schismatiker erlassenen kaiserlichen Gesetze nunmehr unnachsichtlich in Vollstreckung gesetzt werden sollten. Viele traten nun teils freiwillig, teils gezwungen („coge intrare in ecclesiam") zur katholischen Kirche über; andere entflohen oder nahmen sich das Leben. Die meisten aber suchten sich heimlich noch zu behaupten. Der Einbruch der Vandalen in Afrika verschaffte ihnen dazu Ruhe und Sicherheit; vorzüglich erholten sie sich unter dem vandalischen König Genserich.

Nach der Zerstörung des Vandalenreichs 534 hoben die Verfolgungen der Donatisten unter kaiserlicher Herrschaft wieder an. Sie hielten sich aber dennoch und hatten um 591, wo Gregor der Große als ihr Gegner auftrat, sich wieder heimlich ausgebreitet und vermehrt. Erst die Eroberungen der Araber in Afrika haben im 7. Jahrhundert ihren völligen Untergang herbeigeführt. — Weil sie in Rom außerhalb der Stadt freie Felder, Berge, Felsen und Höhlen bewohnten, hießen sie dort nach Augustinus auch **Montenses, Rupitae, Campitae, Cazupitae**. Außer in Rom und Spanien fanden sich Donatisten nur in Afrika. — Gegen die Donatisten haben geschrieben: Optatus von Mileve, „**de schismate Donatistarum libri VI contra Parmenianum**" (das 7. Buch ist gefälscht); Augustinus in einer großen Anzahl von Schriften, von denen die bedeutendsten sind: **Breviculus collationis cum Donatistis; post collationem ad Donatum; de baptismo contra Donatistas libri VII; gesta collationis Carthag. inter catholicos et Donatistas**; Gregor der Gr. (**epist.** III, 32 u. 35; V, 36 u. 62). Vgl. Ribbeck, Donatus und Augustinus, Elberfeld 1857; Deutsch, Drei Aktenstücke zur Geschichte des Donatismus, Berlin 1876; Völter, Der Ursprung des Donatismus nach den Quellen untersucht und dargestellt, Freiburg und Tübingen 1883 (hyperkritisch).

Donator, der Spender oder Stifter eines Altars, Bildes oder sonstigen kirchlichen Gegenstandes.

Donatus. 1. Märtyrer aus Oberitalien (Vicenza) unter Maximinian, angeblich mit einer größeren Anzahl anderer standhafter Christen, 303 nach vielen vorausgegangenen Martern endlich bei Concordia am Flusse Limene enthauptet. — 2. Bischof zu Arezzo, der 361 unter Julian dem Abtrünnigen, weil er sich weigerte, den Göttern zu opfern, enthauptet wurde. — 3. Bischof zu Casae Nigrae in Numidien, der zu der donatistischen Bewegung die Veranlassung wurde (s. Donatisten), doch führen diese Schismatiker ihren Namen nicht von ihm her, sondern von Donatus dem Großen (s. 4). — 4. Bischof zu Karthago 314—350, ein durch Sittenreinheit und hohe Bildung ausgezeichneter Mann, welcher als der Hort und die Stütze der Donatisten (s. d.) angesehen werden muß. In der Trini-

tätslehre nahm er an, daß der Sohn Gottes geringer sei als der Vater, und der heilige Geist geringer als der Sohn, ohne daß die Donatisten ihm hierin beistimmten. — 5. Bischof von Bagae in Numidien, Anhänger des donatistischen Schisma, der 348 hingerichtet wurde, weil er durch Zuhilferufen der Circumcellionen die Donatisten zu offener Empörung angestachelt hatte. — 6. Afrikanischer Bischof, der, früher dem novatianischen Schisma zugethan, von Leo I. 443, als er mit seiner ganzen Gemeinde zur katholischen Kirche zurückkehrte, in seinem Bistum bestätigt wurde. — 7. Bischof von Besançon (deshalb Vesuntinus genannt † um 656). Aus herzoglichem Geschlechte um 594 geboren war er Schüler des Columbanus und begründete, nachdem er 624 dem Protadius auf dem Bischofsstuhle zu Besançon gefolgt war, ein Mannskloster mit Benediktinerregel und später mit seiner Mutter Flavia ein Nonnenkloster (Jussanum), für das er eine strenge Ordensregel verfaßte.

Donatus, Aelius, Rhetor und Grammatiker in Rom, Lehrer des Hieronymus. Eine von ihm verfaßte lateinische Grammatik (ars Donati) war im Mittelalter das fast ausschließliche Lehrbuch für die lateinische Sprache, und noch heute werden Verstöße gegen die grammatischen Regeln der lateinischen Sprache als „Donatschnitzer" bezeichnet.

Donin, Ludwig, † 1876, seit 1835 Priester an St. Stephan in Wien, war, selbst ascetischer Schriftsteller, um Verbreitung guter Bücher, namentlich für die Jugend, bemüht. Wegen seiner Verdienste um die Stiftung dieses christlichen Büchervereins, von ihm „kleines Apostolat" genannt, erlangte er den Titel eines Konsistorialrates zu Budweis, Krakau und St. Pölten.

Donndorf, Adolph, geb. 1835 in Weimar, von dem dortigen Lehrerseminare hinweg durch den Akademiedirektor Preller wegen seiner plastischen Begabung an Rietschel in Dresden empfohlen, in dessen Atelier er 1853—61 arbeitete. Nach Rietschels Tod vollendete er in Gemeinschaft mit Kietz das Wormser Lutherdenkmal. In den von ihm gelieferten Statuen (Friedrich der Weise, Reuchlin, Petrus Waldus) idealisierte er, ohne die historische Basis zu verlassen. Auch seine gleich Bethlehem um ihre Kinder trauernde Magdeburgia macht großen Eindruck.

Donner. Das Donnern wird in den poetischen Büchern der Schrift oftmals die Stimme Jehovas oder des Herrn genannt, vgl. z. B. Hiob 37, 2 ff.; 40, 4; Ps. 29, auf Grund der aus der lebendigen Erkenntnis des persönlichen Gottes sich ergebenden Anschauung, als Selbstbezeugung des heilsgeschichtlichen Gottes, als Machtoffenbarung des im Himmel thronenden und von da aus die Welt regierenden Gottes. Diese Anschauung wurde teils durch die Erscheinung Gottes am Sinai unter Donner und Blitz, um die aus Ägypten ausgeführten Söhne Israels als sein erwähltes Volk in seinen Gnadenbund aufzunehmen und das Grundgesetz seines Reiches ihm zu verkündigen (2 Mos. 19, 11 u. 16 ff.; 20, 1 ff.), teils durch Offenbarungen in Gewittersturm, wodurch Gott den Frommen Rettung aus Todesnot und seinen Widersachern Untergang bereitete (2 Sam. 22, 5—18; Ps. 18, 5—18), thatsächlich begründet.

Donnerlegion, legio fulminatrix, s. Mark Aurel.

Donnerskinder. So hat Luther den Beinamen Bnehargem Mark. 3, 17 übersetzt, welchen Jesus dem Apostelpaare Jakobus und Johannes, wahrscheinlich bei dem Vorfalle Luk. 9, 54, gab, wo sie auf den Flecken der Samariter, welche Jesu keine Herberge gewährten, Feuer vom Himmel herabrufen wollten, wie Elia gethan, um sie wegen dieses, dem Geiste des Evangeliums nicht entsprechenden Feuereifers, zurechtzuweisen. — Mehr s. unter Bnehargem.

Donnerstag, grüner, s. Gründonnerstag.

Donteclock, Reinier, Prediger in Delft, bekämpfte erst energisch Coornhert (s. d.), trat dann aber selbst in dessen Spuren und veranlaßte durch seine Schrift: **Responsio ad argumenta quaedam Bezae et Calvini de praedestinatione** die remonstrantischen Streitigkeiten. Auch sonst beteiligte er sich litterarisch lebhaft an denselben, indem er ebensowohl gegen den Supralapsarismus des Gomarus als gegen die Lehre von der Allgemeinheit der Gnade Front machte. Er starb 1627.

Donum perseverantiae (die Gabe des Beharrens, das Geschenk der Beharrlichkeit), ein terminus technicus der Augustinischen Dogmatik. Nach Augustin (s. d.) hat Gott aus der Masse des Verderbens (massa perditionis), welche die adamitische Menschheit geworden ist, in souveräner Gnade eine bestimmte Anzahl Menschen zur Seligkeit erwählt und prädestiniert, an denen sich sein vorzeitlicher Heilsbeschluß auf jeden Fall realisieren muß. Zur endgiltigen Realisierung desselben dient aber vor allem das donum perseverantiae. Dieses schützt nämlich die durch die unwiderstehlich wirkende, schöpferische Gnade Wiedergeborenen vor Rückfall und bewirkt, daß sie, wenn sie auch zeitweilig straucheln und sündigen, doch nicht wieder völlig abfallen können. Nur die Prädestinierten bekommen dies Geschenk als Spitze und Krone aller göttlichen Gnadengaben, während die zeitweilig zum Glauben Erweckten, aber danach wieder Abfallenden eben deshalb rückfällig werden, weil ihnen als Nichtprädestinierten das donum perseverantiae versagt war. Die Gnade wollte letztere nicht bis ans Ende bewahren, und nicht weil sie ungehorsam wurden, entzog sich ihnen die Gnade, sondern sie mußten wieder ungehorsam werden, weil sie ein Hauptstück der rettenden Gnade, das donum perseverantiae, nicht bekommen hatten. Augustin hat eine besondere Schrift gegen die Massiliensische Richtung des Semipelagianismus (s. d.) „De dono perseverantiae" geschrieben. Vgl. übrigens den Art. Augustin und den Art. Prädestination.

Donum superadditum oder don. supernaturale (ein noch dazu hinzugefügtes, ein

übernatürliches Geschenk). So nennt die katholische Kirche die ursprüngliche Gerechtigkeit (**justitia originalis**) des Menschen, wie er aus Gottes Hand hervorging, die nach ihr nicht mit zum Wesen des Menschen gehört. Sie unterscheidet **imago** (Ebenbild) und **similitudo dei** (Aehnlichkeit Gottes). Ersteres besteht in der vernünftigen, geistig-sittlichen Naturanlage des Menschen; letztere ist die derselben durch die Gnade gegebene Richtung auf das Gute und auf Gott, die Gott als ein Ornament („**ornamentum quoddam**“ Bellarmin) und eine besondere Zier noch zu dem göttlichen Ebenbilde im Menschen hinzugefügt hat. Durch den Sündenfall hat der Mensch zwar diese außerordentliche Gnadengabe der ursprünglichen Gerechtigkeit verloren, aber sein eigentlich geistig-sittliches Wesen ist durch denselben im Grunde nicht wesentlich verringert worden. Nur das Übernatürliche (**supernaturale**) ist verloren gegangen, und das rein Natürliche ist geblieben. Der gefallene Mensch ist jetzt „**in puris naturalibus**“, „im reinen Naturzustande“. Höchstens eine Störung der Harmonie zwischen sinnlicher Konkupiscenz und vernünftigem Geistesleben und ein Ueberwiegen ersterer wird katholischerseits behauptet. Wie oberflächlich und pelagianisierend diese Lehre vom **donum superadditum** ist, darüber siehe und vergleiche überhaupt die Artikel: **Concupiscentia**, Ebenbild Gottes, Erbsünde, Urstand.

Donus (Domnus) I., 676—678 Bischof von Rom, unterwarf den autonomistisch gesinnten Erzbischof von Ravenna.

Donus (Domnus) II., nach Niedner im Jahre 974 zwischen Bonifacius VII. und Benedikt VII. römischer Bischof; nach Giesebrecht (Jahrbb. des deutschen Reichs II. 1) hat es gar keinen Papst dieses Namens gegeben, sondern es hätten nur etliche Chronisten den Titel **Domnus Papa** irrtümlich für einen Eigennamen gehalten.

Doppelchöre. Diese Bezeichnung findet Anwendung, wenn in einer Kirche zwei Chöre, ein Ost- und ein Westchor, vorhanden sind. Sie kommen namentlich in Deutschland bei Kathedralen und größeren Abteikirchen romanischen Stils vor, so im Dom zu Münster und Bamberg und bei St. Michael in Hildesheim.

Doppelkapellen nennt man in zwei Stockwerken übereinander liegende Kapellen, von denen die obere in ihrem Fußboden eine Öffnung hat, damit den im unteren Stockwerk Befindlichen die Teilnahme am Gottesdienst möglich ist. Man trifft sie hauptsächlich in alten Schloßkapellen der romanischen Periode, z. B. in Eger, Nürnberg, Landsberg und Freiburg a. d. U. Die untere Kapelle diente oftmals als Grabstätte des Erbauers, was den Anlaß zu dieser Bauart gegeben haben mag. — Eine gleiche Anlage findet sich bei den sogen. Doppelkirchen, wo das Obergeschoß für die Klosterleute, namentlich die Nonnen, das Untergeschoß dagegen für die Pfarrgemeinde bestimmt war. Oder die obere Kirche diente, wie in der Heiligenkapelle zu Paris, für den königlichen Hof, die untere für die Schloßgemeinde.

Doppelkloster, ein Kloster, in dem Mönche und Nonnen zugleich, wenn auch in abgesonderten Räumen, wohnten und unter dem Regiment eines Abtes oder einer Äbtissin (wie namentlich in England) standen, was im 11.—13. Jahrhundert bei Benediktinern, Augustinern und Prämonstratensern nicht selten vorkam. In den Klöstern der h. Brigitta wohnten der Ordensregel gemäß mit den Nonnen zusammen die Priester und Diakonen, als Gehilfen für die gottesdienstlichen Übungen.

Doppelkreuz, s. Patriarchenkreuz.

Dor, griech. Dora und Doros, eine alte kanaanitische Königsstadt am Mittelländischen Meere südlich vom Karmel (Jos. 17, 11; 12, 23), den Manassiten im Gebiete Assers zugeteilt, aber von diesen nur tributpflichtig gemacht (Richter 1, 27; 1 Chron. 8 [7], 29). Nach ihr hieß die beim Karmel beginnende hügelige Ebene Naphot oder Naphot Dor (Jos. 11, 2; 12, 23; 1 Kön. 4, 11). Dieser ganze Höhenzug ist mit Trümmern der ehemaligen Stadt bedeckt. In dem Kampfe zwischen den Ptolemäern und Seleuciden war sie stark befestigt (1 Makk. 15, 11—14. 25), zur Römerzeit von Gabinius wiederhergestellt und Bischofssitz von Palästina prima. Das heutige Tantura oder Tortura liegt im Süden der Hügelreihe und ist ein elendes Dorf mit etwa 500 muhammedanischen Einwohnern.

Dordrechter Synode (Synodus Dordracena). Die Spannung zwischen den Arminianern oder Remonstranten (s. d.) und den Kontraremonstranten in den Niederlanden war nach dem Tode des Jak. Arminius (1609) aufs äußerste gekommen. Der Gegensatz der beiden Parteien, deren erstere vornehmlich durch Simon Episcopius (s. d.), Oldenbarnevaldt und Hugo Grotius (s. d.) vertreten war, während die letztere von dem streng prädestinatianischen Franz Gomarus (s. d.) und dem nach Festigung seiner Herrschaft verlangenden Statthalter Prinzen Moritz von Oranien geführt wurde, hatte politischen Charakter angenommen und drohte das Volk zu zerklüften. Die Kontraremonstranten planten daher zur Unterdrückung der Gegenpartei die Einberufung einer orthodoxen „Nationalsynode“, wurden dabei von dem entschieden antiarminianisch gesinnten König Jakob I. von England kräftig unterstützt, konnten aber ihr Ziel nicht eher erreichen, als bis sie die ihnen besonders hinderlichen Häupter der Remonstranten (darunter Grotius und Oldenbarnevaldt) durch deren Gefangennahme unschädlich gemacht hatten. Am 11. Nov. 1617 faßten, von ihnen beeinflußt, die Generalstaaten den Beschluß, eine solche Synode nach Dordrecht zu berufen. Man hatte nicht die Absicht, durch dieselbe eine Vereinigung sämtlicher reformierten Landeskirchen zu bewirken, wünschte aber sich durch die Zustimmung auswärtiger Theologen zu stärken. Deshalb lud man Vertreter solcher reformierten Kirchengemeinschaften, die im Punkt der Gnadenwahllehre unverdächtig erschienen, zur

Teilnahme an der Synode ein. So erschienen, als im nächsten Jahre die Synode zusammentrat, außer 61 Niederländern (5 Professoren, 36 Predigern und 20 Ältesten) auch 28 auswärtige Theologen als Vertreter der Schweiz (Breitinger aus Zürich, Tronchin und Diodati aus Genf), Englands, Schottlands, Ostfrieslands, Kurhessens (Georg Cruciger aus Marburg), Nassaus (Alsted), der Pfalz (Scultetus, Tossanus, Alting) und Bremens (Martinius und Crocius). Den französischen Reformierten versagte Ludwig XIII. die Erlaubnis zur Teilnahme, die Anhaltiner schienen den Einladenden nicht sicher genug, aus Brandenburg antwortete der Kurfürst ablehnend. Am 13. Nov. 1618 wurde die Versammlung mit einer Predigt des Dordrechter Pfarrers Lydius eröffnet. Von da an verhandelte man bis zum Schlusse der Synode (9. Mai 1619) in 154 Sitzungen. Den Vorsitz führte der Prediger Joh. Bogermann aus Leuwarden, ein strenger Prädestinatianer. Sämtliche Synodale hielten von vornherein die calvinische Lehre von der unbedingten Gnadenwahl für die allein richtige, nur daß sie sich in die strengeren Supralapsarier und die milderen Infralapsarier (s. d.) teilten und sich durch schroffere oder gemäßigtere Waffenführung unterschieden. Die Remonstranten waren nicht zur Teilnahme an der Synode ein-, sondern wie Beklagte vor dieselbe vorgeladen, auch war der geringen Zahl (13) ihrer Vertreter ein Citationstermin bestimmt, bis zu welchem sie zu erscheinen hatten.

Vor diesem Termin beriet die Versammlung über die Veranstaltung einer neuen holländischen Bibelübersetzung, deren spätere Herstellung die verdienstlichste Frucht der Synode ward, ferner über Einrichtung regelmäßiger Katechisationen und Katechismuspredigten, über eine Instruktion für die Taufe heidnischer Kinder in den holländischen Kolonieen rc. Als aber in der 22. Sitzung die Arminianer erschienen, standen dieselben einer festgeschlossenen Phalanx von Kontraremonstranten gegenüber. Mehr als die freimütige Verteidigung arminianischer Lehre und der erneute Protest gegen das, was sie als Abfall von der Schrift- und Kirchenlehre bezeichnen zu müssen glaubten, ward ihnen nicht verstattet. Der Vorwurf dieses Abfalls rief vielmehr auf seiten der Kontraremonstranten, die sich dadurch als Schismatiker bezeichnet glaubten, einen Sturm der Entrüstung hervor, der es zu einem ruhigen brüderlichen Abwägen des Für und Wider nicht kommen ließ. Man machte sich vielmehr, ohne sich auf ein eigentliches Religions**gespräch** mit den Remonstranten einzulassen, in einer langen Reihe von Sitzungen an die schriftliche Widerlegung der von diesen aufgestellten fünf Artikel und erklärte die Gegner in der 57. Sitzung vom 14. Januar 1619 für überführte Lügner, die aus der Synode fortzuweisen seien. Die endgültige Formulierung dieser Widerlegung freilich bereitete der hierzu eingesetzten Kommission nicht geringe Schwierigkeit, da man zwar in der Verwerfung des Arminianismus, nicht aber in der positiven Feststellung der Prädestinationslehre einig war. Es gelang jedoch schließlich, die verschiedenen dogmatischen Auffassungen dadurch unter einen Hut zu bringen, daß man die Frage, ob die unbedingte Gnadenwahl vor oder hinter den Sündenfall zu stellen sei, vorsichtig umging. So wurde — ohne Beantwortung dieser heiklen Frage — durch Beschluß der 136. Sitzung der Prädestinatianismus zur orthodox-reformierten Kirchenlehre erhoben. — In den weiter folgenden Sitzungen handelte es sich im Wesentlichen nur noch um das Strafverfahren, durch welches man die Verurteilten unschädlich zu machen habe (man erklärte sie für kirchliche Aufrührer, die von allen kirchlichen Ämtern auszuschließen seien, ein Beschluß, der mehr als 200 Prediger amtlos machte) und um Anerkennung des Heidelberger Katechismus und der Confessio belgica als rechtgläubiger Lehrbücher (Symbole) der reformierten Kirche. Mit feierlicher Verlesung der Canones Synodici (Synodalbeschlüsse), in welchen natürlich die fünf arminianischen Artikel verworfen waren, endete hierauf die Synode. — Unterscheidet sich dieselbe auch vorteilhaft von anderen ähnlichen Versammlungen durch den Zusammenfluß namhafter Gelehrten, an denen die reformierte Kirche jener Zeit besonders reich war, so muß doch das in Dordrecht gegen die Arminianer eingeschlagene einseitig richtende Verfahren auch denen als ungerecht erscheinen, die für die im Arminianismus liegenden Gefahren (Verirrung vom seinen zum groben Semipelagianismus und weiter zum Pelagianismus, ja Rationalismus) offene Augen haben. Ein Sieg der Wahrheit wird nach diesem Verfahren die Dordrechter Feststellung der Prädestinationslehre schwerlich genannt werden können, so wenig als auf den in ähnlicher Weise richtenden Konzilien zu Kostnitz und zu Trient die Wahrheit gesiegt hat. Gleichwohl ist die Dordrechter Synode unstreitig die bedeutendste kirchliche Versammlung der reformierten Kirche. Nur irrt man, wenn man ihren Beschlüssen den Erfolg einer Kircheneinigung zuschreibt. Im Gegenteil ward die Stellung, welche die verschiedenen Landeskirchen zu diesen Beschlüssen einnahmen und noch einnehmen, eine sehr verschiedene. Für die holländische reformierte Kirche hat die „Nationalsynode" ihren Zweck allerdings erreicht. Aber wie schon im Laufe der Verhandlungen die deutschen Deputierten meist zu den Gemäßigten gehörten, so haben auch die von ihnen vertretenen Landeskirchen niemals als solche ihre förmliche Zustimmung zu den Dordrechter Beschlüssen ausgesprochen. In England und Schottland fanden die letzteren nur bei den Presbyterianern Eingang, während in der englischen Episkopalkirche der Arminianismus nicht nur Wurzel faßte, sondern sich zum Latitudinarismus (s. d.) verflachte. Dagegen fand die Dordrechter Prädestinationslehre in der Schweiz, als ihrer eigentlichen Heimat, und bei den Reformierten Frankreichs überaus günstigen Boden. — Die Hauptquelle für die Geschichte der

Synode sind die von dieser selbst, wie von den Remonstranten herausgegebenen Synodalakten in Verbindung mit den Berichten einiger ausländischen Theologen (besonders Breitingers).

Doré, Gustave, der bekannte französische Illustrator, dessen Bibelwerk den Beschauer anmutet wie der in die Kunst übertragene Renan. Welcher Gegensatz zu den Gruppen und Gestalten unseres Schnorr; so absichtsvoll alles, so gesucht in Stellung und Lichtwirkung, so nach moderner Wirklichkeit haschend und doch darum unnatürlich; alles verrät Studium, die Landschaftwiedergabe mag sorgfältig treu sein, aber im Inneren der heiligen Geschichte hat der Verfasser nicht gelebt. Er ist am 6. Januar 1833 in Straßburg geboren und entfaltete früh eine reiche, an französischem Pli genährte Phantasie in Illustrationen. Man kann sich denken, wie er sich den grotesken Gedanken in Rabelais' Gargantua anzubequemen wußte; und als er Dantes Hölle malte, fand er Gelegenheit, alle Mittel des Effekts zur Geltung zu bringen. Er bearbeitete noch den Don Quixote u. A. Doré starb am 23. Januar 1883.

Dörfel (Dörffel), Georg Friedr. Sam., geboren zu Plauen i. V., bis 1684 Diakonus daselbst, von da an Superintendent zu Weida im Weimarischen, wo er 1688 starb, bedeutender Astronom, der es bereits ein Jahr vor Newton in seiner 1680 erschienenen **Dissertatio de cometa** aussprach, daß die Kometen sich in exzentrischen, parabolischen Bahnen bewegen; der Ruhm dieser Entdeckung ist aber bis auf die neuere Zeit dem Engländer zugefallen.

Döring (Doring, Thoring), Matthias, sächsischer Franziskanerprovinzial, 1443 auf dem Baseler Konzil zum Ordensgeneral ernannt, Verfasser eines Kommentars zum Jesaias und der **Replicae defensivae Postillae**, worin er die Postillen seines Ordensbruders Nikolaus von Lyra leidenschaftlich gegen den Bischof Paul von Burgos, einen jüdischen Proselyten, in Schutz nimmt, weil dieser in seinen **Additiones** die ersteren nicht nur ergänzt, sondern auch verbessert hatte. Er starb etwa 1465 im Kloster Kiritz.

Döring, Karl Aug., geb. 1783 bei Magdeburg; als Hauslehrer einer adligen Familie bei Eisleben Mitbegründer jenes Vereins zur Herausgabe und Verbreitung christlicher Schriften, welcher nachmals unter dem Namen „Christlicher Verein für das nördliche Deutschland" von Eisleben aus thätig war. Von 1816 an war Döring Pastor der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Elberfeld und entwickelte hier bis zu seinem Tode (1844) eine sehr vielseitige Wirksamkeit im Dienste der inneren Mission. „Er trüge uns gern alle auf dem Rücken in den Himmel", rühmten ihm auch Fernerstehende nach. Er gab selbst mehrere, zum Teil weitverbreitete asketische Schriften heraus und war auch Dichter vieler Lieder, Sonette, Oden u. s. w. „Lavaterschen Schwungs und Herderscher Lehrhaftigkeit". Von seinen kirchlichen Liedern (Hausgesangbuch, 2 Teile) seien erwähnt: „Nacht umhüllte rings die Erde" und „Du bist mir nah mit deiner Gnade". Eine Auswahl mit vorausgehender Biographie Dörings besorgte Pöls (Barmen 1861).

Dormi secure (**sine cura**), „Schlaftrunk für Prediger", der eigentümliche Titel eines von Johann von Werden, Minorit in Köln, in der Mitte des 15. Jahrhunderts über die Evangelien verfaßten Predigtwerkes, welches sich einer solchen Beliebtheit erfreute, daß es allmählich 25 Auflagen erlebte. Über jeden Sonn- und Festtag liefert es eine meist thematische Predigt, der regelmäßig ein Vorspruch aus dem Evanlium und ein von einem allgemeinen Satze oder einer Autorität auf den Text überleitendes Exordium vorausgeht. Die drei oder vier Teile treten gewöhnlich gereimt auf; doch ist die Teilung eine sehr mechanische, indem erst das Thema in eine metaphorische Gestalt gekleidet und dann in einzelne Vergleichungspunkte zerlegt wird. Es soll, der Erklärung des Verfassers in der kurzen Einleitung gemäß, durch diese homiletische Vorratskammer den Pastoren und Kaplanen ein Predigtstoff geboten werden, der ohne große Mühe dem Gedächtnisse eingeprägt und mit Nutzen dem Volke vorgetragen werden könne. — In der Vorrede zum großen Katechismus spricht Luther, auf diese Not- und Hilfspostillen anspielend, in seiner kräftigen Art: „Wiewohl die Pfarrherrn und Prediger alles, was sie lehren und predigen sollen, jetzt so reichlich, klar und leicht für sich haben in so viel heilsamen Büchern, und wie sie es vor Zeiten hießen, die rechten „**Sermones per se loquentes**", „Dormi secure", „**Paratos et Thesauros**": noch sind sie nicht so fromm und redlich, daß sie solche Bücher kauften, oder wenn sie dieselbigen gleich haben, dennoch nicht ansehen noch lesen. Ach, das sind zumal schändliche Freßlinge und Bauchdiener, die billig Säuhirten und Hundeknechte sein sollten, denn Seelwarter und Pfarrherrn."

Dormitorium (von **dormire** schlafen), der gemeinschaftliche Schlafsaal der Mönche in den älteren Klöstern, welche keine Zellen hatten.

Dornen und **Disteln** sind auf Grundlage von 1 Mos. 3, 18 in der deutschen Bibel Bezeichnung von dreizehn hebräischen Wörtern für Dornsträucher und stachelige Gewächse auf unfruchtbarem oder verwüstetem Boden, die sich botanisch nicht sicher bestimmen lassen. In Richt. 9, 14 f. u. Ps. 58, 10 ist wahrscheinlich der in Palästina sehr gemeine, in der Umgebung des toten Meeres und Jordanthales, auch in Jerusalem und am galiläischen Meer häufige baumartige Strauch gemeint, der Christdorn **zizyphus spina Christi**, so genannt, weil man annahm, daß Christi Dornenkrone aus seinen Zweigen geflochten war, oder der ihm ähnliche, auch neben ihm wachsende Judendorn. — Unter dem brennenden Busch 2 Mos. 3, 2 ff. hat man den gemeinen Hagedorn oder den durch seine rötlichen Zweige und besonders durch seine brennend roten, lange Zeit den Strauch überdeckenden zahlreichen Früchte auffallenden Busch (**crataegus pyracantha**) verstehen wollen, aber nur nach rationalistischer

Deutung der wunderbaren Erscheinung, in welcher Gott am Horeb sich Mosen kundgab, um ihn zum Retter seines Volkes aus Ägypten zu berufen. Von Dornsträuchern kommen in Palästina außer den genannten häufig vor Schwarz- oder Schleedorn, verschiedene Arten von Weißdorn, Brombeersträucher, mit denen Felder und Weinberge umhegt waren (Jes. 5, 5), und auf den Feldern ist der rotblühende gemeine Hauhechel (ononis spinosa) sehr verbreitet neben anderen zum Teil schön blühenden Distelarten. Das Dorngestrüpp der Felder wurde oft verbrannt und damit der Boden gedüngt, und abgehauene Dornsträucher wurden als Feuermaterial benutzt. Hiernach werden Dornen und Disteln als Bilder des Unnützen (Mich. 7, 4), Schädlichen (2 Sam. 23, 6) und der Vernichtung Werten (Jes. 9, 18 u. a.) gebraucht.

Dorner, Isaak August, geb. am 20. Juni 1809 in Neuhausen in Württemberg, studierte in Tübingen Theologie, wurde 1832 Vikar seines Vaters, 1834 Repetent, 1838 außerordentlicher Professor in Tübingen, 1839 ordentlicher Professor in Kiel, 1843 Konsistorialrat und Professor in Königsberg, 1847 desgleichen in Bonn, 1853 in Göttingen, 1862 in Berlin, zuletzt Senior der theologischen Fakultät und Wirklicher Ober-Konsistorialrat, starb, nachdem er schon lange von einem hartnäckigen Zungenleiden heimgesucht gewesen war, am 8. Juli 1884 in Wiesbaden. Der tiefangelegte, feinsinnige Vertreter der Schleiermacher'schen Schule, welcher durch umfassende historische Gelehrsamkeit und spekulative Begabung sich besonders auszeichnete, hat als Hauptschriften hinterlassen: 1. die zuerst in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1835 und 1836 veröffentlichte und auf sorgfältigsten Forschungen beruhende „Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi" (1839), in zweiter erweiterter und verbesserter Auflage 1845—1856 in 4 Bänden u. d. erschienen; 2. „Die Geschichte der protestantischen Theologie in Deutschland", München 1867, in welcher der Nachweis versucht wird, daß der Protestantismus, diese lebensvolle, inhaltreiche Größe, in Beziehung auf Ursprung und Vergangenheit eine vollberechtigte, christlich und geschichtlich wohlbegründete Erscheinung sei, dastehend in gutem Gewissen, daß er bisher in all seiner Bewegung und all seinen Gegensätzen, auch den konfessionellen, doch die Stetigkeit oder Kontinuität einer geschichtlich und wachstümlichen Größe bewahrt und endlich seine klar erkennbaren, ihm und dermalen ihm allein aufgetragenen Aufgaben und Ziele nicht nur für sich, sondern für die Christenheit habe; 3. „Das System der christlichen Glaubenslehre" (1879—1881) und 4. „Das System der christlichen Sittenlehre, nach dem Tode des Verfassers herausgegebenes Werk von A. Dorner" (1885). Die Sittenlehre ist das für das System unentbehrliche Seitenstück zu seiner Glaubenslehre. Das Ethische hat notwendiges Sein in Gott, das in der Welt durch einen durchzumachenden Prozeß verwirklicht werden will; daher es zunächst als ein Sollen, eine Forderung auftritt: „Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig". Darum wird das Wesen des Ethischen zunächst in Gott und zwar als heilige Liebe bestimmt und diese als die Kraft erklärt, „zugleich bei sich und außer sich in dem Anderen zu sein". Daher will Gott auch eine Welt außer sich, die für das Ethische bestimmt sei, wie das Ethische für sie, welches als ethisches Weltbild Gottes gegen den Materialismus näher beschrieben wird. Auf diesen mehr dogmatisch-metaphysischen Bestimmungen baut sich der erste Teil des Systems auf, in welchem der Mensch nach seiner natürlichen Ausstattung für das Sittliche und nach den physischen Anlagen für den formalen sittlichen Prozeß bis zur immerhin unvollkommenen Erreichung der Rechts- oder Gesetzesstufe, auf welcher sich die Notwendigkeit der Stufe der Liebe und des Gottmenschen zu erkennen giebt, dargestellt wird. Der zweite Teil beschreibt dann die Welt des christlich Guten, wobei dann auch, wie im ersten Teile die Gewissenslehre, so hier die Christuslehre vorangestellt wird. Nachdem der Gottmensch Christus als die allumfassende Tugend und der Gott genugthuende Mensch, sowie als das Prinzip des Gottesdienstes und Haupt der Menschheit dargestellt ist, wird die christlich tugendhafte Persönlichkeit beschrieben nach ihrem Entstehen (der Heilsweg), in Glaube, Liebe, Hoffnung (christliche Weisheit), ihrer Selbsterhaltung und Selbstentfaltung (Frömmigkeit; christliche Selbst- und Nächstenliebe). Zum Schlusse gelangen die sittlichen Gemeinschaften des Reiches Gottes (der Organismus der christlichen Welt) in Hausstand, Staat, Kunst, Wissenschaft und Kirche zur Darstellung.

Liberaleren und bedenklicheren Anschauungen als in seinen dem lutherischen Bekenntnisse sich immer mehr nähernden dogmatischen und ethischen Werken begegnen wir in seinen kirchenpolitischen Schriften. Schon seine Kieler Arbeit über „das Prinzip unserer Kirche", das unpraktische „Sendschreiben über Reform der evangelischen Landeskirchen" (1848) mit dem frommen Wunsche einer evangelisch-deutschen Nationalkirche und die von ihm herrührende Denkschrift der theologischen Fakultät zu Göttingen „Die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens" (1854) sind nicht nur überaus doktrinär, sondern machen auch den Gegnern nicht wenige Konzessionen. Nicht geringeres Aufsehen nach dieser Richtung erregten seine „Denkschriften" in seiner viel einflußreicheren Berliner Stellung, namentlich während der Herrschaft des Falk-Herrmannschen Systems. Eine letzte Arbeit Dorners war die Herausgabe „Gesammelter Schriften aus dem Gebiete der systematischen Theologie, Exegese und Geschichte". — Dorner war ein thätiges Mitglied der Eisenacher Kirchenkonferenz und des Zentralausschusses für innere Mission. 1879 leitete er nach Wicherns Erkrankung den Magdeburger Kongreß für innere Mission. An dem evangelischen Kirchentage hat er, mit Stahl zuletzt verfallen, bis 1872 festgehalten. Auch war er Mitherausgeber der Jahrbücher für

Deutsche Theologie. — Vgl. „Briefwechsel zwischen Martensen und Dorner (1839—1881)", Berlin 1888, 2 Bände, welcher wie auf die beiden bedeutenden Vertreter der dänischen und deutschen Theologie, so auf die theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart, die in gegenseitiger Verständigung dieser Briefwechsel erörtert, ein helles Licht fallen läßt. Besonders wohlthuend berührt dabei die edle Art, wie beide Männer das ethische Problem zu lösen sich bemühten, auch in politisch aufgeregten Zeiten in dem Streit ihrer Nationen den Anforderungen des echten Patriotismus gerecht zu werden, ohne die gemeinsamen Interessen der Wissenschaft, der Kirche, der persönlichen Freundschaft zu verletzen.

Dorothea, Märtyrerin, sollte vom Statthalter Sapricius von Cäsarea in Kappadozien entweder zur Ehe oder zum Götzenopfer gezwungen werden. Nach standhafter Ueberwindung der an ihr verübten Martern wurde sie enthauptet. Das Jahr ihres Todes schwankt zwischen 287—300, ihr Todestag ist der 6. Februar.

Dorothea, ehedem die Schutzheilige Preußens, eines Bauern Tochter, hatte sich, nachdem sie lange Zeit in Danzig als Mutter von neun Kindern gelebt, seit 1394 bis zu ihrem Tode in einer Zelle des Domes zu Marienwerder als Einsiedlerin niedergelassen. Ihre Kanonisation wurde zwar von dem Papst (Bonifacius IX.) abgelehnt, weil sie den Hochmeister-Orden zur Buße gerufen, das Volk aber betrachtete und verehrte sie als Schutzheilige Preußens.

Dorotheus, Oberkämmerer des Kaisers Diokletian. Er wurde nach der Tradition mit andern Christen der von Galerius verübten Brandstiftung am Palaste zu Nikomedien beschuldigt und nach grausamen Folterqualen erdrosselt, sein Leichnam aber ins Meer geworfen. Der 9. September ist sein Gedächtnistag.

Dorpat, eine sehr alte, durch Pflege des kirchlichen Lebens und Förderung allgemeiner Bildung höchst wichtige Stadt im östlichen Teile Livlands, an dem schiffbaren Embach gelegen, von dessen Mündung in den 40 km breiten und 100 km langen Peipussee, welcher die baltischen Provinzen von dem angrenzenden Gebiete des russischen Reiches scheidet, nur 20 km entfernt. — Nach russischen Annalen erbaute Jaroslaw, der Sohn des heil. Wladimir, eine feste Burg im Jahre 1030 zur Bezwingung der Tschuden auf dem Domberg der jetzigen Stadt, die nach ihrem Erbauer den Namen Jurjew führte. Unter dem Schutze dieser Burg entstand vermutlich die Ortschaft, deren esthnische Benennung Tartoliin gleichwie der deutsche Name Tarbeten, Tarbat, Darbet, Dörpt, endlich Dorpat im Zusammenhang mit den Esthen, den Urbewohnern des Landes, zu stehen scheint. Die Burg Tarbeta wurde von dem Schwertorden, welchen der Rigasche Bischof Albert im Jahre 1202 gegründet hatte, im Jahre 1224 eingenommen und den Esthen, die sie wieder zu erobern suchten, im Jahre 1225 aufs neue entrissen. In diesem Jahre wurde mit Hilfe des Ordens Alberts Bruder Hermann, Bischof von Leal, zum kirchlichen Oberhaupte des im Lande Umgannien gegründeten Bistums Dorpat eingesetzt, und begann sofort die Erbauung der dem heil. Dionysius geweihten Domkirche, deren noch jetzt erhaltene Ruinen ein Bild von ihrer ehemaligen Größe und Herrlichkeit zeigen. Außerdem erbaute er sich ein festes Schloß als Residenz auf der Höhe des Dombergs und suchte seinen Besitz durch starke Befestigung von Dorpat zu sichern. Unter der bischöflichen Regierung erwarb die Stadt gewichtige Privilegien, die ihr vom Kaiser Karl V. bestätigt wurden. Die Stadt zählte 30000 Einwohner, hatte elf Kirchen und ihre wohlgeordnete Verwaltung und ihr eigenes Münzrecht. Gleich nach Beginn der Reformation kam Melchior Hoffmann nach Dorpat und verkündigte die evangelische Lehre, so daß unter den Drohungen des Bischofs die Kirchen zum größeren Teile dem evangelischen Gottesdienst eingeräumt wurden und bischöflicherseits freie Religionsübung zugestanden werden mußte. Diese Blüte Dorpats erlitt aber einen tötlichen Schlag durch den livländischen Krieg, in welchem der Zar Iwan IV. Wassiljewitsch, seine alten Ansprüche auf Livland und insbesondere das Bistum Dorpat geltend machend, im Jahre 1558 Dorpat eroberte, den letzten Bischof gefangen nahm und dem bisherigen politischen Verbande der baltischen Provinzen ein Ende machte. Die Einwohner blieben anfangs im ruhigen Besitze ihrer städtischen Gerechtsamen, wurden aber als der Treulosigkeit verdächtig im Jahre 1565 zum größten Teile in die russische Gefangenschaft abgeführt. Der langjährige Streit um den Besitz des Landes endete damit, daß sich Livland mit Dorpat der Krone Polen unterwarf und Riga im Jahre 1581 sich gezwungen sah, dem Könige Stephan Bathory zu huldigen. — Obgleich man sich bei dieser Unterwerfung Religionsfreiheit vorbehalten hatte, suchten die Polen doch den Katholizismus wieder einzuführen. In Riga bemächtigten sie sich zweier Kirchen und errichteten ein Jesuitenkollegium, nachdem sie in Wenden schon ein Bistum wiederhergestellt hatten. Die Jesuiten suchten mit Gewalt die Bauern zur katholischen Kirche zurückzuführen. Ums Jahr 1619 ließen sie die Esthen mit Haiducken aus den protestantischen Kirchen treiben und ein Befehl des Polenkönigs verbot den Esthen und Letten lutherisch zu predigen.

Diesem Treiben der Jesuiten wurde erst ein Ende gemacht, als im Jahre 1629 Liv- und Esthland in den Besitz von Schweden gekommen war. Dem großen Schwedenkönige Gustav Adolf lag die Förderung des evangelischen Kirchen- und Schulwesens besonders am Herzen. Von ihm erhielt Dorpat unter dem Statthalter Johann Skytte, der des Königs Lehrer einst gewesen war, ein Gymnasium mit acht Professoren, welches zwei Jahre später zu einer Universität mit neunzehn Professuren (darunter zwei ordentliche und zwei außerordentliche der theologischen Fakultät) erhoben wurde, die freilich nie gleichzeitig alle von einzelnen

Gelehrten besetzt, sondern deren mehrere oft in einer und derselben Person vereinigt waren. Im Feldlager zu Nürnberg unterzeichnete der Monarch am 30. Juni 1632 die Stiftungsurkunde und am 15. Oktober wurde die Universität feierlich eingeweiht. Als wenige Wochen später der König bei Lützen den Heldentod starb, wurde seine Stiftung unter der vormundschaftlichen Regierung seiner Tochter Christine mit einem Universitätsgebäude und einer Bibliothek ausgestattet, konnte aber nur 24 Jahre lang in Frieden wirken, und hat in Betreff der wissenschaftlichen Leistung einen der Hauptzwecke, welchen Gustav Adolf bei ihrer Gründung ausgesprochen hatte, nämlich die Heranbildung evangelischer Geistlichen, auch soweit erfüllt, als es unter den obwaltenden Umständen möglich war. Um das evangelische Kirchenwesen erwarb sich Hermann Samson wesentliche Verdienste. Diesen hatten als vierjährigen Knaben die Jesuiten entführt; aber er wußte sich ihnen zu entziehen, studierte hernach in Wittenberg und wurde, als er nach langem Aufenthalte daselbst zurückkehrte, erst Prediger, dann Oberpastor am Dome und von 1622—1643 livländischer Generalsuperintendent und als solcher unter dem Titel Samson von Himmelstiern in den Freiherrnstand erhoben. Unter seiner kirchlichen Oberleitung wurde 1627 eine Kirchenvisitation angeordnet; sodann wurden Superintendenten und Pröpste ernannt, Konsistorien, Synoden eingerichtet, und im Jahre 1633 wurde eine neue Agende eingeführt. — Im Jahre 1656 fiel der Zar Alexei Michailowitsch mit gewaltiger Heeresmacht in Livland ein und ließ 40000 Mann zur Belagerung von Dorpat zurück, während er mit dem Hauptheere Riga belagerte. Zwar wurde die Belagerung Rigas aufgegeben, bevor Dorpat erobert werden konnte; dennoch nötigte die Schwäche der Besatzung, die nur aus 400 Soldaten und 200 Bürgern bestand, zur Übergabe der Stadt unter der Bedingung freien Abzugs nicht nur der Garnison, sondern auch des Personals des Hofgerichts, des Konsistoriums und der Universität. Von den Professoren ging ein kleiner Teil nach Reval und versuchte dort die Universität weiter zu führen. Der Friede von Kardis 1661 brachte Dorpat zwar wieder in den Besitz von Schweden und Karl XI. sagte der Stadt mit ihren früheren Privilegien auch die Wiederherstellung der Universität zu; aber die Erfüllung dieser Zusage zog sich durch Verhandlungen über den künftigen Sitz der Hochschule so lange hin, daß diese erst im Jahre 1690 in Dorpat wieder eröffnet, aber schon 1699 beim neuen Ausbruch des Krieges in die Hafenstadt Pernau verlegt wurde, um dort bis 1710 ein kümmerliches Dasein zu fristen. Denn als in diesem Kriege, welcher die Herrschaft Peters des Großen über Liv- und Esthland entschied, die Russen im Jahre 1710 Pernau eroberten, flohen die Professoren, meist Schweden, in ihre Heimat, womit die Universität aufgelöst wurde, obschon die Übereinkunft, welche am 3. Juni jenes Jahres zwischen dem Feldmarschall Scheremetjev und der livländischen Ritterschaft abgeschlossen war, sie hätte ermutigen können, in ihrem Berufe zu verharren. Denn in dem vierten Punkte dieser Übereinkunft war der Antrag der Ritterschaft: die mit zureichendem Einkommen und Gütern fundierte Universität in Livland beizubehalten, genehmigt worden mit der Erklärung: „Sobald nächst göttlicher Hilfe die Stadt Pernau unter Ihre Großzarische Majestät Botmäßigkeit wird gebracht sein, werden Hochgedachte Majestät der Universität Beneficia und Privilegia, im Fall sie bei künftiger Attaquirung der Stadt sich passiv verhalten und in nichts melieren wird, mehr augmentieren als diminuieren, auch dahin bedacht sein, wie die Universität allezeit mit geschickten Professoren, wie auch Sprach- und Exerzitien-Meistern möge versehen werden, weilen J. G. Majestät aus dero eigenen Reichen und Ländern die Jugend ebenfalls dahin schicken werden, um die Universität in desto größere Renommée zu setzen, weshalb Hochgedachter Majestät vorbehalten wird, liberum exercitium ihrer Religion zu exerzieren.“ Diese Zusage wurde von Peter dem Großen am 12. Oktober 1710 in allen Punkten bestätigt. Aber ihre Verwirklichung wurde bei der furchtbaren Verwüstung des Landes durch den Krieg, in welchem Städte und Ritterburgen, Kirchen und Dörfer zerstört, und die Bewohner durch Pest, Hungersnot und Wegführung in Gefangenschaft sehr vermindert waren, für die nächste Zeit unmöglich. Nach Peters I. Tode aber geriet sie in Vergessenheit und unterblieb trotz mehrfacher Erinnerung daran bis Ende des Jahrhunderts.

Erst als infolge der französischen Revolution Kaiser Paul im Jahre 1792 sämtlichen in fremden Ländern studierenden russischen Unterthanen die Rückkehr in ihr Vaterland binnen zweier Monate gebot, wurde die Gründung einer Landesuniversität unabweisbares Bedürfnis und im Jahre 1799 durch kaiserlichen Ukas an den Senat vorgeschrieben und in Angriff genommen, doch erst durch Kaiser Alexander I. in Ausführung gebracht. Nachdem im April 1802 die ersten Einrichtungen dazu getroffen waren, unterzeichnete der Monarch am 12. Dezember jenes Jahres die Stiftungsurkunde, deren Eingang also lautet: „Zufolge der wohlthätigen Absichten Unseres vielgeliebten Vaters, des Kaisers Paul I., errichten wir durch gegenwärtige Stiftungsurkunde, auf ewige Zeiten, für unser Reich, und insbesondere für die Gouvernements Livland, Esthland und Kurland, eine Universität, deren Sitz wir in der Stadt Dorpat bestimmen, und weil es Uns so sehr am Herzen liegt, dieses Heiligtum der Wissenschaften in einen blühenden Zustand zu versetzen, so nehmen wir diese Universität in Unseren besonderen Schutz und Schirm.“ — In den beiden ersten Dezennien hatte die neue Universität für die Errichtung von Gebäuden, die Anlegung wissenschaftlicher Institute, litterarischer Hilfsmittel und naturhistorischer Sammlungen erst den Grund zu ersprießlicher Thätigkeit zu legen. Gleichzeitig konnten nicht alle Professuren mit

Gelehrten namhaften Rufes besetzt werden und häufig traten Erledigungen ein. Die andauernden Kriegsunruhen erschwerten die Gewinnung gründlicher Gelehrten Deutschlands, da der immer tiefer sinkende Wert des Papiergeldes dieselben abschreckte, dem Rufe nach Dorpat zu folgen, und Rußlands Teilnahme an den schicksalsvollen Kämpfen um die Weltherrschaft seinem Kaiser nicht gestattete, seinen fürsorgenden Blick auf die von ihm gestiftete Hochschule zu richten. Erst als der Friede hergestellt und gesichert war, wandte er der Wissenschaft wieder seine volle Aufmerksamkeit zu. Im Jahre 1817 ernannte er, als der bisherige Kurator Klinger seinen Abschied erbeten hatte, in der Person des Grafen (nachmals Fürsten) Karl Lieven einen Nachfolger, der seinen Willen kannte und wohlthätig zu vollstrecken wußte. Durch ihn erhielt die Universität einen neuen Etat und ein neues Statut, wodurch ihr die Mittel zu erhöhter wissenschaftlicher Thätigkeit geboten wurden. Von der Ueberzeugung, daß die christliche Heilswahrheit übernatürlichen Ursprungs und Charakters sei, beseelt und diese Ueberzeugung durch frommen Wandel bewährend, hat Lieven durch Erneuerung der theologischen Fakultät, in welcher bisher, wie in Deutschlands evangelischen Kirchen, der Vulgär-Rationalismus vorgewaltet, der lutherischen Kirche der baltischen Provinzen und der Kolonien und der im Reiche zerstreuten Gemeinden eine Geistlichkeit ins Leben gerufen, welche dem kirchlichen Bekenntnisse in voller Ueberzeugung zugethan, die Grundwahrheiten des Evangeliums ihren Gemeinden verkündigt. Nicht geringere Sorgfalt verwandte Lieven auf die Förderung gründlicher Wissenschaft in den übrigen Fakultäten teils durch Gewinnung hervorragender Vertreter der einzelnen Disciplinen, teils auch durch Zuwendung der zu erfolgreichem Wirken erforderlichen Lehrmittel.

Unter dem Kuratorium des Senators von Bradke gelang es nach längeren Verhandlungen, zunächst einen akademischen Gottesdienst einzurichten, sodann eine eigene Universitätsgemeinde evangelischen Bekenntnisses zu begründen, und als mit der Vergrößerung der Universität der Anbau von Flügeln an das Hauptgebäude nötig geworden, zugleich die Erbauung einer Universitätskirche zu erhalten, die im Jahre 1860 eingeweiht wurde, und in gottesdienstlicher und pastoraler Hinsicht von dem Professor der praktischen Theologie und einem Adjunkten der theologischen Dozenten verwaltet wird. — Mit dem Fortschritte der Wissenschaften, besonders der physiologischen und naturwissenschaftlichen Zweige, worin Dorpats Hochschule mit den bedeutenderen Universitäten Deutschlands wetteiferte, machte sich die Vermehrung der Lehrkräfte durch Gründung neuer Professuren notwendig, die im Jahre 1865 verwirklicht wurde. — Zu dieser Blüte der Universität hat der Fürst Lieven den Grund gelegt, auf welchem seine nächsten Nachfolger weiter bauten, so daß Dorpat nicht bloß für seinen Lehrbezirk, sondern zugleich für die Gymnasien, Lyceen und Universitäten des ganzen Reiches Lehrer und Dozenten bildete, und im ganzen Reiche begehrte Ärzte wie auch Verwaltungsbeamte erzog, die zum Teil die höchsten Ämter im Reiche bekleidet haben und noch bekleiden. Durch diese Blüte ist die Dorpater Hochschule, der Intention ihres erhabenen Stifters entsprechend, ein „Heiligtum der Wissenschaften" geworden, von welchem dem ganzen Reiche für Förderung religiös-frommer Gesittung und für Belebung allgemein bürgerlicher, sowie speziell litterarischer Bildung reicher Segen zugeflossen ist und noch zufließt, da die Hochschule trotz mancher Hindernisse, die ihre Thätigkeit zur Zeit erschweren, sich auf der Höhe der Wissenschaft zu erhalten bestrebt ist. — Für die Geschichte der Anlage der Stadt Dorpat mit den in den ersten 25 Jahren errichteten Universitätsgebäuden vgl. das Jubelprachtwerk: Die kaiserl. Universität Dorpat, 25 Jahre nach ihrer Gründung, mit vielen Abbildungen, groß Folio, Dorpat 1827. Zur Geschichte der früheren Schicksale Dorpats vgl. die beiden Denkschriften zur Jubelfeier 1827 und 1852, letztere unter dem Titel: Die Universität Dorpat während der ersten 50 Jahre ihres Bestehens und Wirkens, Dorpat 1852. Und in Betreff der wissenschaftlichen Leistungen: Rückblick auf die Wirksamkeit der Universität Dorpat. Zur Erinnerung an die Jahre 1802—1865, Dorpat 1866. Außerdem die Denkschrift: Der Fürst Karl Lieven und die kaiserl. Universität Dorpat unter seiner Oberleitung, von Professor Dr. Fr. Busch, Dorpat 1846, groß Quart.

Dorsch, Johann, Dr. und Professor der Theologie zu Straßburg, namhafter Vertreter der lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert, war der Sohn eines Straßburger Ratsherrn, geboren am 13. Novbr. 1597, hatte schon im 17. Lebensjahr das Gymnasium absolviert, studierte Philosophie bis zur Erwerbung der Magisterwürde und Theologie, zeitweise in Tübingen unter Osiander, hauptsächlich aber in Straßburg, dessen hohe Schule damals (1621) gerade zur Universität erhoben wurde, verwaltete von dort aus, wo man ihn seiner hervorragenden Gaben wegen festzuhalten suchte, mehrere Jahre lang bei fortgesetztem Studium die benachbarte Pfarrei zu Enzheim, wurde aber, als er 26 Jahre alt war und schon eine gewisse Berühmtheit erlangt hatte, vom Straßburger Rat nach damaliger Sitte zu einer dreijährigen „Gelehrtenreise" veranlaßt und ausgerüstet, welche ihn nach Jena, Leipzig, Wittenberg und Marburg führte und mit den bedeutendsten Theologen seiner Zeit, namentlich auch Johann Gerhard, freundschaftlich verband, und fand endlich im Jahre 1627 als Professor und Doktor der Theologie an der Universität seiner Vaterstadt den ihm zugedachten Wirkungskreis, in welchem er dann 27 Jahre lang unermüdlich thätig gewesen ist. Infolge der Kriegsläufte jener Zeit, die auch das Elsaß beunruhigten, trat ein empfindlicher Mangel an akademischen Hörern und Lehrern ein. Um so eifriger nahm sich Dorsch, bald unterstützt von

seinem Kollegen Dannhauer, der verwaisten Anstalt an, drang auf Besserung der Sitten durch Bekämpfung des Pennalismus, förderte namentlich die seiner Aufsicht unterstellte Universitäts-Bibliothek und widmete seine Muße einer überaus fruchtbaren litterarisch-wissenschaftlichen Thätigkeit. Seine exegetischen Schriften (außer Kommentaren zu Marcus, Judas, Jesajas und den vier Evangelisten eine Menge interessanter Monographieen über einzelne Schriftstellen) sind getragen von dem Geist des Glaubens, welchem eine gründliche klassisch-philologische Bildung zu Diensten steht. In der Dogmatik hat er, verzichtend auf den eitlen Ruhm, eine eigene Schule zu gründen, das kirchliche Bekenntnis, in welchem er den reinsten Ausdruck der biblischen Lehre erkannt hatte, wissenschaftlich begründet und ausgebaut und wider allerlei Irrlehre verteidigt. Am zahlreichsten sind darum seine polemischen Schriften, sowohl gegen Rom (z. B. über Thomas Aquinas, den er den Papisten als einen „**confessorem evangelicae veritatis**“ vorhält), als gegen die Reformierten und Calixtiner, worin er den falschen Unionsbestrebungen seiner Zeit gegenüber u. a. den Vorschlag einer Union der lutherischen Fakultäten macht, welche eine Art Tribunal bilden und Zensur üben sollten.

Bei aller Schärfe der Dialektik, mit welcher der gelehrte Kämpe da für die Eigentümlichkeiten der lutherischen Lehre eintritt, bewahrt er sich doch den Blick für die „Gemeinschaft der Heiligen“, welche er nicht engherzig nur innerhalb einer der vorhandenen Sonderkirchen, sondern überall da findet, wo lebendige Christen im Bewußtsein der Sünde und Gnade, ein rechtes Verhältnis zu Christo im Glauben haben. Daß aber die lutherische Kirche den Seligkeitsweg am sichersten zu führen vermöge, hat er namentlich an ihrem Grundbekenntnis, der **confessio Augustana**, in verschiedenen Schriften dargethan, welche bei den Säkularfeiern in den Jahren 1630 und 1730 in Druck gegeben worden sind. Wie wenig übrigens Dorsch dem Vorwurf einer toten Orthodoxie, mit welchem man die lutherischen Zeugen des 17. Jahrhunderts so schnell abzuthun pflegt, seines Teils mit untersteht, hat er am besten durch seine lateinischen Noten zu Joh. Arndts „Wahres Christentum“ bewiesen, in welchen er sich des von andern, namentlich Osiander, schwer angefochtenen, von ihm aber hoch geschätzten Mannes annimmt und mißverständliche Sätze im Sinne der kirchlichen Lehre zurechtlegt, vgl. die Frankfurter Ausgabe des Buches, worin diese Noten, von Spener verdeutscht, mit abgedruckt sind. Auch beweisen es seine höchst selten gewordenen „Biblischen Andachten“, Auszüge aus seinen Predigten, aus welchen zu ersehen ist, daß der hochgelehrte Akademiker doch gar erbaulich und einfältiglich auch zu dem evangelischen Christenvolk zu reden gewußt hat, weil ihm hinter der wissenschaftlichen Waffenrüstung ein warmes Christenherz schlug. Die Drangsale und Verheerungen des 30jährigen Krieges lagen seinem Gemüt schwer auf. Gustav Adolfs Tod traf ihn hart; er feierte den Helden in Predigt und Lied. Sehr eifrig war er dann bemüht um einen den Evangelischen günstigen Friedensschluß, zu welchem Ende er im Jahre 1648 drei lateinische theologische Gutachten erscheinen und zur Widerlegung der dagegen auftretenden Gegner, sowie zur eingehenden Darlegung aller einschlagenden Fragen, vor dem deutschen Volk eine größere deutsche Schutzschrift ausgehen ließ, die von seiner eminenten Belesenheit und großen Umsicht Zeugnis gibt. So hat er die im westfälischen Frieden zugestandene Glaubensfreiheit mit erkämpft. Dem im Jahre 1650 gefeierten allgemeinen Friedensdankfest hat er noch in Straßburg seinen Mund geliehen in einer auf Wunsch der Zuhörer gedruckten Predigt mächtigen Geistes. Im Jahre 1653 aber folgte er, nachdem wiederholt andere Berufungen ausgeschlagen worden waren, der dringenden Einladung des Herzogs von Mecklenburg, Gustav Adolph, und siedelte nach Rostock über, wo er noch fünf Jahre lang die Zierde der dortigen Universität gewesen ist. Es waren für ihn Jahre schwerer Trübsal. Gleich im Anfang starb ihm seine Frau, an deren Stelle dann eine Witwe die Pflege des alternden Mannes übernahm. Bald wurde seine eigene, durch Arbeit und Anstrengung schon gebrochene Kraft durch eine Brustkrankheit vollends verzehrt. Dorsch starb im 63. Lebensjahre am 25. Dezember 1659 und wurde in der Jakobskirche zu Rostock beigesetzt. Eine vorzügliche Darstellung seines Lebens und Wirkens mit Auszügen aus seinen Schriften hat uns Wilh. Horning, Pastor zu Straßburg (Straßburg 1886) gegeben.

Dorum, Ulrich von, einer von jenen ostfriesischen Rittern, welche am Anfang des 16. Jahrhunderts unter Edzard I. die Reformation in ihrem Vaterland einführen halfen.

Dorymenes hieß der Vater des Ptolemäus Makron (2 Makk. 10, 12), einer der drei tapferen Feldherren, welche der von Antiochus Epiphanes zum Verweser der westlichen Hälfte seines Reiches ernannte Lysias mit einem Heere nach Judäa sandte, um die Erhebung der Makkabäer gegen die von Antiochus betriebene Ausrottung des Judentums zu unterdrücken, 1 Makk. 3, 38 und im griech. Texte 2 Makk. 4, 45. Wahrscheinlich ist Dorymenes der Ätolier dieses Namens, welcher gegen Antiochus den Großen, als dieser Cölesyrien angriff, bei den Engpässen von Berytus gefochten hatte (Polyb. V, 61).

Doschfest (von Dozeh, sich treten lassen), das Geburtsfest Muhammeds am elften Tage des dritten Monats. An diesem Tage reitet nämlich der Scheich der Saadi-Derwische in Ägypten über die auf dem Boden dicht neben einander ausgestreckten Leiber der Mitglieder seines Ordens, wobei dieselben angeblich nie verletzt werden.

Dositheus, ein Hauptmann im Heere des Makkabäers Judas auf dessen Kriegszuge im Lande der Tubianer gegen den syrischen Feldherrn Timotheus, 2 Makk. 12, 17 ff.

Dositheus, der Name eines Samariters, welcher die Weissagung 5 Mose 18, 18 auf sich bezog und sich für den Messias ausgab. Origenes erwähnt ihn mehrfach in seinen Schriften Contra Celsum und De principiis als einen Zeitgenossen Christi, weiß aber nichts weiter von ihm, als daß er sich für den Gottessohn gehalten und auf strengste Befolgung des Gesetzes, namentlich des Sabbatgesetzes gedrungen habe. Daß Dositheus überhaupt unter die christlichen Häretiker geraten ist, hat Epiphanius (haer. I, 13) verschuldet; dieser erzählt auch, er sei in einer Höhle infolge strengen Fastens verhungert. Allerdings hat es bis ins 6. Jahrhundert Dositheaner gegeben, doch leitet man ihren Namen neuerdings von einem ganz anderen Dositheus ab, der schon vor Christi Geburt ein samaritischer Sektirer gewesen sein soll; als christliche Sekte sind Dositheaner gar nicht nachweisbar.

Dositheus, Patriarch von Jerusalem. Als französische Jansenisten und Calvinisten bei ihren Streitigkeiten über das heil. Abendmahl gleichmäßig ihre Übereinstimmung mit der griechischen Kirche betonten, veranlaßte die französische Regierung den Dositheus, auf der 1672 in Jerusalem gehaltenen Synode die Angelegenheit des calvinistisch gesinnt gewesenen Patriarchen Cyrillus Lukaris (s. d.) wieder aufzunehmen. Dositheus verketzerte das Glaubensbekenntnis des Cyrillus vom Jahre 1629 und verfaßte ein eignes (confessio Dosithei, Ἀσπὶς ὀρθοδοξίας, d. h. Schild der Rechtgläubigkeit genannt), welches auch mit einer Verwahrung gegen das des Cyrillus den Synodalakten einverleibt wurde. Gegen die römische Kirche verhielt sich der Patriarch mit seiner Synode apolemisch, und das eben wollte die französische Diplomatie neben jener Verdammung.

Dotalgut der Kirche, s. Kirchengut.

Dothain oder **Dothan** (1 Mos. 37, 17; 2 Kön. 6, 13; griech. Dothaim Judith 4, 5, nicht Plural in der Bedeutung zwei Brunnen, sondern nur eine zerdehnte Form), war eine nicht weit von Sichem gelegene Ortschaft, nahe der Ebene Jesreel, etwa 5 Stunden nördlich von Samaria, wo van de Velde und Robinson einen grünen Hügel mit alten Trümmerresten fanden, der noch den alten Namen Tel Dothan führt; am südöstlichen Rande einer ziemlich breiten äußerst fruchtbaren Ebene, durch welche noch jetzt die uralte syrisch-ägyptische Karawanenstraße von Damaskus und Gilead zur Saronebene und weiter über Ramleh nach Ägypten sich hinzieht. Hier wurde Joseph von seinen Brüdern an eine ismaelitische Karawane verkauft, welche ihn nach Ägypten abführte und an Potiphar verhandelte, 1 Mos. 37, 25 ff.

Dougall, Francis Mac, verdienter Missionar der anglikanischen Kirche auf Borneo, 1855 in Calcutta zum Bischof von Laboan geweiht, der erste anglikanische Bischof, welcher außerhalb Englands ordiniert wurde. Eines Offiziers aus altschottischer Familie Sohn, hatte er im 24. Lebensjahre einer verlockenden Laufbahn als Arzt entsagt, um Geistlicher zu werden. Zwanzig Jahre lang trotzte seine eiserne Gesundheit dem mörderischen Klima Borneos. Während dieser Zeit übersetzte er Bibel und Common-Prayer-Book ins Malayische, war ebenso Arzt als Seelsorger und gab gelegentlich glänzende Proben von Mut und Tapferkeit. Nach seiner Rückkehr nach England konnte er noch ein Pfarramt übernehmen und starb 1886.

Dove, Rich. Wilhelm, Sohn des berühmten Physikers Heinr. Wilh. Dove in Berlin und Bruder des seit 1884 in Bonn (früher in Leipzig und Breslau) als Professor der Geschichte wirkenden tüchtigen Historikers, wurde 1833 zu Berlin geboren, wo er sich 1859 nach absolvierten juristischen Studien als Privatdozent habilitierte. Schon hier begann er seit 1861 die Herausgabe „der Zeitschrift für Kirchenrecht". 1862 nach Tübingen, 1865 nach Kiel und 1868 nach Göttingen berufen, wurde er 1873 zum Mitgliede des preußischen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten ernannt. Die Fortsetzung der beiden in Berlin erschienenen Bände seiner Zeitschrift, an der vom 4. Bande an auch Friedberg (s. d.) beteiligt ist, erfolgte vom 3. Bande an (seit 1863) in Tübingen. Außerdem hat er eine „Sammlung der wichtigeren neueren Kirchenordnungen u. s. w. des evangelischen Deutschlands" (Tübingen 1865) erscheinen lassen und das Lehrbuch des Kirchenrechts von Richter in neu erschienenen Auflagen (letzte, 8., 1882) neu bearbeitet.

Doxal, s. Lettner.

Doxologie (Lobpreis). So bezeichnet man 1. die Gott preisenden Schlußworte der Gebete in der heil. Schrift, wie sie z. B. Röm. 16, 27 und 1 Tim. 1, 17 vorkommen und auch dem Vaterunser (Matth. 6, 13) hinzugefügt sind. Derselbe Name würde auch auf viele Schlußverse evangelischer Gesänge anwendbar sein, sowie auf die Response: Halleluja! und: Lob sei dir, o Christe!, mit welchen die Gemeinde auf die Lektionen antwortet. — 2. Sodann bezeichnet man mit diesem Wort zwei liturgische Stücke: das große und das kleine Gloria. a. Im kleinen Gloria, nach Offenb. 1, 6 gebildet, sang man zunächst: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im heiligen Geist!" oder: „Ehre sei dem Vater im Sohn und heiligen Geist!" Seit dem Auftreten des Arianismus pflegte man aber zur Betonung des rechten Glaubens zu singen: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geist!" Auch fand es allgemeine Verbreitung, daß man im Lauf der Zeit noch hinzufügte: „wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." Nach lutherischem Herkommen beschließt die kleine Doxologie die Introiten im Hauptgottesdienst und die wechselweise gesungenen Psalmen, sowie das Benedictus (s. d.) und das Magnificat (s. d.), in den Metten und Vespern. — b. Das große Gloria entstand aus Luk. 2, 14 und wird deshalb auch hymnus angelicus (der engelische Lobgesang) genannt. Es hatte zunächst die Form: Gloria in excelsis deo et in terra

pax hominibus bonae voluntatis. Allmählich wurde es erweitert. Im 5. Jahrhundert erhielt es seine bleibende Form, so daß seitdem noch hinzugefügt wird: Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine deus, rex coelestis, Deus pater omnipotens: Domine, fili unigenite, Jesu Christe, Domine deus, agnus Dei, filius patris, qui tollis peccata mundi, miserere nobis; qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram; qui sedes ad dexteram patris, miserere nobis: Quoniam tu solus sanctus, tu solus dominus, tu solus altissimus, Jesu Christe, cum sancto spiritu in gloria dei patris. Amen. Die lutherische Kirche singt es mit Ausnahme der Fastenzeit, an allen Sonn- und Festtagen. Sein richtiger Platz ist hinter dem Kyrie und vor den Lektionen. Die richtige Weise ist, daß der Liturg dasselbe intoniert und die Gemeinde es aussingt. Die lutherische Kirche singt es deutsch. Jedoch wird, weil es schwierig ist, nur selten und meist nur dort, wo ein Kunstchor vorhanden ist, der einfach verdeutschte Text nach einer der alten kunstvollen Melodien gesungen. Eine neuere viel gesungene Komposition des großen Gloria ist die von **Bortniansky** (siehe z. B. Große Missionsharfe No. 6). Meistens singt die Gemeinde das Gloria in der Form des Liedes: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'!" Sehr selten benutzt man statt dessen das Lied: „All Ehr' und Preis soll Gottes sein!" Die reformierte Kirche hat das große Gloria nicht, aus puritanischen Gründen, die anglikanische singt es an anderer Stelle in der Postkommunion. Die katholische Kirche verwendet es mutatis mutandis wie die lutherische mit Ausnahme der Advents- und Fastenzeit. Nur wird es hier lateinisch und nicht von der Gemeinde gesungen. In den Fastenzeiten tritt in der lutherischen Kirche an seine Stelle das „Aufer a nobis": „Nimm von uns Herr, du treuer Gott, all' unsre Sünd' und Missethat."

Doyle, James, gest. 1834 als Bischof von Kildare in Irland, neben O'Connell für die Verbesserung der Lage der Irländer und des Zustandes seines Vaterlandes in Wort und Schrift eifrig bemüht. Seine Vorschläge zur Verminderung der Armut, seine Schriften über das Armen- und Zehntwesen von Irland haben wesentlich dazu beigetragen, die Augen über die Notlage des Landes zu öffnen und die Emanzipation der Irländer anzubahnen.

Drabicius (Drabiz, Drabich), Nikolaus, ein theosophischer Schwärmer, seit 1616 Prediger der Böhmischen Brüder in Mähren, 1629 wegen Streitigkeiten mit seinen Kollegen entlassen, dann in Ungarn Tuchhändler. Im Jahre 1638 meinte er göttliche Offenbarungen empfangen zu haben, wonach das Haus Östreich 1657 untergehen, Ludwig XIV. von Frankreich römischer Kaiser werden, der Papst gestürzt, eine neue Reformation vorgenommen werden und die endliche Bekehrung aller Heiden und Ungläubigen eintreten sollte — Offenbarungen, welche selbst einen A. Comenius so einnahmen, daß er sie in seiner Schrift Lux in tenebris (3. Aufl. 1665) adoptierte. Die österreichische Regierung aber sah sie mit anderen Augen an: Drabiz wurde 1671 gefangen gesetzt und als Hochverräter qualvoll hingerichtet.

Drach, Johann, s. Draconites.

Drach, David Paul, geb. in Straßburg 1791 als Sohn eines gelehrten Rabbiners, trat nach ernsten Studien des Talmud, des N. T. und der christlichen Litteratur 1823 in Paris mit drei Kindern zur römischen Kirche über, während seine Gattin dem Judentum treu blieb und seit der Konversion hartnäckig Mann und Kinder verleugnete. Er starb in Rom 1865 als Bibliothekar der Propaganda. 1844 gab er u. a. in Paris „Harmonie entre l'église et la synagogue" mit einer vorausgeschickten Skizze seiner Konversion und der ihm daraus erwachsenen Verfolgungen heraus.

Drachart, Laurentius, dänischer Missionar unter den Eskimos in Grönland und Labrador, wurde von dem dänischen Missionskollegium zur Unterstützung der von Hans Egede im Jahre 1721 auf Grönland begründeten dänischen Mission ausgesandt. Seit 1739 versah er die Station Godthaab. Er unterhielt schon damals freundliche Beziehungen zu den Missionaren der Brüdergemeinde, die seit 1733 ebenfalls in Grönland eine Mission begonnen hatten, und trat später ganz zur Brüdergemeinde und deren Mission über. Von seiner Thätigkeit in Grönland wissen wir nur wenig; dagegen tritt er als einer der Begründer der Mission auf Labrador mehr hervor. Im Jahre 1765 wurde er mit dem eifrigen Jens Haven, der früher ein Zimmermann gewesen war und erst später zum Diakon ordiniert wurde, nach Labrador gesandt. Sie fanden so gute Aufnahme bei den Bewohnern des Landes, daß sie beschlossen, hier eine Mission zu gründen. Drachart taufte 1776 auch den Erstling aus den dortigen Heiden, der aber bald nach seiner Taufe an den Blattern starb. In England interessierte man sich sehr für diese Missionsunternehmung, und im Jahre 1769 schenkte der König von England der Mission einen drei deutsche Quadratmeilen großen Landstrich. Die Londoner Brüdersozietät zur Beförderung des Evangeliums unter den Heiden nahm sich der Sache besonders thätig an und rüstete für dieselbe ein Missionsschiff aus, auf welchem der verwittwete Drachart mit Jens Haven und einigen anderen Brüdern von England nach Labrador fuhr und sich einen passenden Platz zur Ansiedelung aussuchte. So wurde 1771 die Labradormission und deren erste Station Nain begründet. Drachart leistete hierbei durch seine Fertigkeit in der Eskimosprache gute Dienste. Er übernahm mit dem treuen, originellen Haven den Unterricht der Eskimos, welche sich ihrem Einflusse unterstellten, während die andern neun Brüder für den Lebensunterhalt sorgten. Lange schien es, als arbeiteten sie

vergeblich. Erst später kam das Wort recht zum Durchbruch. Im Jahre 1778 wurde Drachart vom Herrn mitten aus seiner Thätigkeit abgerufen.

Drache. Das hebräische Wort tañin, tañinim, welches Luther nach dem Vorgange der LXX und Vulgata öfter durch Drachen übersetzt hat, bedeutet nach seinem Etymon tanan langgestreckte Tiere. An mehreren Stellen Schakale, wegen der langgestreckten Gestalt dieser in Einöden und verödeten Ruinenstätten hausenden Tiere, z. B. Micha 1, 8: „Ich will klagen wie die Drachen (Schakale) und trauern wie die Straußen", da das Geheul der Schakale dem der Straußen ähnlich ist, Hiob 30, 29 und besonders deutlich Klagel. 4, 3: „Die Drachen reichen ihre Brüste ihren Jungen und säugen sie." Gewöhnlich aber bezeichnet tañin schlangenartige Wasser- und Landtiere. So 1 Mos. 1, 21 und Hiob 7, 12 Wasserschlangen, wie das Krokodil (Walfische bei Luther), sodann Landschlangen 2 Mos. 7, 9 ff., besonders durch ihr Gift den Menschen verderbliche Tiere, hiernach 5 Mos. 32, 33 Drachengift = Schlangengift, neben Otterngalle. Und in der Verheißung Ps. 91, 13: „Auf Löwen und Ottern wirst du gehen, auf Junglöwen und Drachen", welche Mark. 16, 18 und Luk. 10, 19 auf die Jünger Christi übertragen ist, sind Löwen, Ottern, Schlangen Bilder verderblicher Mächte der Naturwelt. — Der Zusammenhang der Drachen mit giftigen Schlangen liegt klar vor in der Bildrede Jes. 14, 29: „Aus der Schlange (nicht Rute wie bei Luther) Wurzel wird ein Basilisk kommen und seine Frucht wird ein fliegender Drache sein." Der geflügelte Drache ist ein Tier der Volksmythologie, aus dem Glauben an geflügelte Schlangen, von welchen Herodot, ältere Reisende und Araber reden, gefolgert. In der Wirklichkeit aber sind solche bis jetzt nicht nachgewiesen, sondern nur auf Bäumen lebende Fladdereidechsen, „die zwischen den Vorder- und Hinterbeinen sechs wie Fächerstäbe hervorstehende und durch eine Fladderhaut zu einer Art von Fladderschirm verbundene falsche Rippen haben, und mittelst dieses Fladderschirmes sich von Zweig zu Zweig und oft sehr weit schwingen". Aus diesen Eidechsen hat die Volksphantasie fliegende Drachen gebildet. — In den Sprüchen der Propheten ist das Krokodil (Amos 9, 3 Schlange, sonst tañin und Leviathan [s. d.] genannt) Sinnbild Ägyptens und Emblem Pharaos und seiner Weltmacht. Dieses Bild ist Jes. 27, 1 dahin erweitert, daß unter den Emblemen: Leviathan die flüchtige Schlange, Leviathan die gewundene Schlange und der Drache im Meere, die Jehova mit scharfem und gewaltigem Schwerte töten werde, die drei herrschenden Weltmächte dargestellt sind, neben der flüchtigen Schlange als stehendem Embleme Ägyptens Jes. 51, 9; Ps. 74, 13 u. a., das Euphratreich Babel und das Tigrisreich Ninive, wobei die Epitheta dieser Wasserschlangen von dem Charakter der Ströme (Nil, Euphrat und Tigris) entlehnt sind. — Weiter ausgebildet ist diese prophetische Symbolik in der Offenb. St. Johannis Kap. 12, 13 ff. in dem als Zeichen am Himmel erscheinenden großen, roten Drachen mit sieben Häuptern und zehn Hörnern, mit welchem Michael und seine Engel streiten, und der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel und Satanas, aus dem Himmel ausgestoßen wird. Die Benennung des Drachen als Teufel und Satanas weist auf die biblische Überlieferung von der Verführung der ersten Menschen durch den in Schlangengestalt ihnen nahenden Satan hin. — In der heidnischen Mythologie wurde der Verführer als übernatürliche Macht der Geisterwelt in einen Götzen verwandelt, wie aus der Legende vom Drachen zu Babel (s. Daniel, apokryph. Zusätze) erhellt, deren geschichtlicher Hintergrund durch assyrische Monumente außer Zweifel gesetzt ist.

Drachenbrunnen. Die Lage dieses nur Neh. 2, 13 außerhalb des Thalthores erwähnten Brunnens oder Teiches ist noch nicht sicher nachgewiesen, s. Jerusalem.

Drachenwohnung ist Jer. 9, 11; 10, 22; 49, 33 u. 51, 37 als Bild grausiger, für Menschen unbewohnbarer Verwüstung, synonym mit Steinhaufen erwähnt, in Bezug darauf, daß in solchen Wüsteneien nur heulende Steppentiere sich aufhalten.

Drachme (Drachma). Dieses griech. Wort von Luther 2 Makk. 4, 19 u. 12, 43 beibehalten, im N. Test. durch Groschen oder Zinsgroschen verdeutscht, bezeichnet ursprünglich ein Gewicht, gewöhnlich aber eine Münze von diesem Gewichte, und zwar den hundertsten Teil der Mine und den sechstausendsten Teil des Talents. Dabei sind aber die äginetischen und die attischen Drachmen zu unterscheiden. Die äginetische Drachme, die in Macedonien bis auf Alexander den Großen, im größeren Teile Griechenlands und im Reiche der Ptolemäer die gewöhnliche Silbermünze war, verhielt sich zu der attischen, durch Solon eingeführten, wie 7 zu 5. Jene hatte den Silberwert von 1 Mark und 7$^1/_2$ Pf.; die attische als Gewicht rund $^1/_4$ Loth, hatte als Münze den Wert von 4,366 Gramm, und die Hauptmünze, das Tetradrachmon (Vierdrachmenstück), ein Gewicht von 17,46 Gramm. Hiernach berechnet man den Silberwert der Drachme auf 78 Pf. und den des Tetradrachmons auf 3 Mark 12 Pf. — Bei den Juden galt die Tetradrachme einem heiligen Sekel gleich, so daß die jährliche Tempelsteuer von $^1/_2$ Sekel mit einer Doppeldrachme entrichtet wurde, und für zwei Personen 4 Drachmen betragend in Matth. 17, 27 Stater (s. d.) genannt wird. — Mit der Ausbreitung der römischen Herrschaft über Griechenland wurde das attische Talent als Rechnungsmünze zu 6000 Denare bestimmt, und damit die attische Drachme an Wert dem Denar gleich gesetzt. S. Geld.

Draconites (Drach), Johann, war zu Karlstadt in Franken um 1494 geboren (darum auch Joh. Karlstadt genannt). Er studierte in Erfurt, wo er 1514 Lehrer der alten Sprachen

und später auch Kanonikus der Severinskirche wurde. Wie sein Freund Justus Jonas ging er eine Zeit lang nach den Niederlanden, um Erasmus kennen zu lernen, der ihn sehr freundlich aufnahm. Auch mit Luther und Melanchthon knüpfte er Verbindungen an, und als ersterer 1521 auf der Reise nach Worms durch Erfurt kam, beteiligte er sich an dessen feierlichem Empfange. Infolge von Zwistigkeiten, die ihm hieraus mit dem Dekan des Severinsstiftes, Doliatoris, und anderen päpstlich gesinnten Kollegen erwuchsen, begab er sich, nachdem ihm das Kanonikat genommen worden war, nach Wittenberg, wo er eine öffentliche Lehrstelle zu erhalten hoffte und seine linguistischen Studien, namentlich im Hebräischen, eifrig fortsetzte. Aber bereits 1522 finden wir ihn als Pfarrer in Miltenberg (in Kurmainz). Hier arbeitete er eifrig für Einführung der Reformation, sah sich aber, mit dem Bann belegt und allerlei Verfolgungen ausgesetzt, bald (1523) genötigt, seine Pfarrei zu verlassen. Auf Verwendung Luthers wurde er 1525 Pfarrer in Waltershausen in Thüringen. Aber infolge des Bauernkrieges, wegen häuslicher Unglücksfälle und wegen der Roheit seiner Gemeinde gab er um 1528 wider Luthers Willen auch dieses Amt auf und wandte sich nun in Eisenach ganz dem Bibelstudium zu. 1534 folgte er einem Rufe als Pfarrer und Professor der Theologie nach Marburg. Doch verleidete ihm nach einer dreizehnjährigen Wirksamkeit an dieser Universität ein erbitterter Streit über die Verdienstlichkeit guter Werke mit seinem Kollegen Theobald Thamer, der später wieder zur römischen Kirche zurücktrat, den längeren Aufenthalt. Von 1547 an lebte er zunächst privatisierend in Lübeck, bis an ihn 1551 ein neuer Ruf als Professor der Theologie nach Rostock erging. Hier wurde er auch mitten in den Wirren des antinomistischen Streites, denen die strenggläubigen und gesetzeseifrigen Tilemann Heshusius und Peter Eggerdes in Rostock zum Opfer fielen, 1557 zum Superintendenten ernannt. Doch gewann er unter den übrigen Geistlichen, welche sämtlich Anhänger der strengen Richtung waren, kein Vertrauen, sondern wurde selbst offen des Antinomismus beschuldigt. Nur des Unterschiedes, nicht der Einheit beider Testamente in falscher Glaubensgenügsamkeit und Zuversicht inne geworden, gelangte er zu der Folgerung, daß das Feiertagsgebot den Christen nicht binde, für welchen jeder Tag ein Sabbat sei, und daß auch notorische und unbereute Sünden vom Nachtmahle nicht ausschließen. So erschien denn 1559 eine gegen ihn gerichtete Konfession des Rostocker geistlichen Ministeriums. Hier wurden die Fragen vom dritten Gebot, von den Sonntagshochzeiten, von der Gesetzespredigt, und ob man offenbare und unbußfertige Sünder als Gevattern und zu des Herrn Abendmahl zulassen und sie mit christlichen Gebräuchen bestatten solle, im Gegensatze zu des Draconites Lehre entschieden. Eine fürstliche Kommission setzte infolge dessen, als er zum Widerruf nicht zu bewegen war, am 18. Februar 1560 seiner Wirksamkeit auch hier ein Ziel. Schon im nächsten Jahre wurde er dagegen Präsident des pomesanischen Bistums in Preußen. Weil aber unterdessen der Druck seiner **Biblia pentapla**, an der er bereits seit dreißig Jahren mit Riesenfleiß gearbeitet hatte, in Wittenberg begonnen hatte, erbat er sich, weil der schwierige Druck seine fortwährende Anwesenheit dringend wünschenswert erscheinen ließ, vom Herzog Albrecht von Preußen zunächst Urlaub und 1564 seine völlige Entlassung. Das verdienstvolle Werk umfaßt, damit es nicht zu kostspielig würde, nicht das ganze A. T., sondern nur die wichtigsten Bücher und auch diese oft nur auszugsweise. Der Text der verschiedenen Sprachen (hebräisch, chaldäisch, griechisch, lateinisch, deutsch) steht in dieser Polyglotte zeilenweise unter einander; die für messianisch gehaltenen Stellen sind durch roten Druck ausgezeichnet, und nach jedem Kapitel folgt eine Auslegung. Doch ehe Draconites die gewaltige Arbeit beendigen konnte, starb er am 18. April 1566, ohne daß die Polyglotte später weiter geführt wurde. Unter seinen übrigen Werken (Rotermund, Andenken der Männer für und gegen die Reform. Luthers I, p. 219 ff., führt 50 an) sind von besonderer Bedeutung: „Gottes Verheißungen von Christo Jesu“, 2 Teile, Lübeck 1549 und 1550; Kommentare zu den Psalmen und zu einigen Kapiteln der Genesis (1537), zum Propheten Obadja und Psalm 137 (1538), eine lateinische Übersetzung des ganzen Psalters nebst Scholien (1543), ein Kommentar zum Daniel (1544), **Commentariorum ev. de Jesu Christo libr. II** (Basel 1545), eine **Oratio de pia morte Lutheri** (1546). Auch Predigten und Andachtsbücher hat er hinterlassen. So stammt aus seiner Marburger Zeit sein „Seelen-Gärtlein“, eine Auslegung des christlichen Glaubens. Vgl. über ihn: Strobel, Joh. Draconites nach seinem Leben und seinen Schriften, Nürnberg 1793, sowie die Encyklopädie von Ersch und Gruber, XXVII, 299 ff., und Rotermund, a. a. O.

Dracontius, Blossius Ämilius, ein begabter christlicher Dichter des 5. Jahrhunderts, welcher zur Zeit der Vandalenherrschaft als Advokat in Karthago lebte. Wegen eines Lobgedichtes auf einen fremden Fürsten ward er von König Gunthamund (481—496) seines Vermögens beraubt und eingekerkert. Im Gefängnis verfaßte er ein elegisches Reugedicht (**Satisfactio**), vor allem jedoch das berühmteste seiner Werke, ein christliches Lehrgedicht „**De Deo**“. In drei Büchern behandelt er die Gnade (**pietas**) Gottes, wie sie sich in der Schöpfung der Welt (Bd. 1), in der Erhaltung derselben (Bd. 2) offenbart, und wie sich der Mensch derselben würdig zu machen habe (Bd. 3). Den anziehendsten und in der That poetischen Teil des Ganzen (Bd. 1) gab Bischof Eugenius von Toledo (gest. 657) heraus. (Vgl. Migne, **Patrologia**, Bd. 60, u. Gläser, Breslau 1847—48.) Alle seine Gedichte haben eine stark rhetorische Färbung, verraten aber Kenntnis wie der biblischen, so auch

der klassischen Litteratur der Römer, letzterer sogar in einem für diese traurige Epigonenzeit staunenswerten Umfange.

Dragonaden nennt man die zuerst (1681) in Frankreich angewandten Gewaltmaßregeln, Andersgläubige durch Dragoner zu bekehren. Die Hugenotten, schon durch Richelieu ihrer Sicherheitsplätze beraubt und von dessen Nachfolger Mazarin mannigfach bedrückt, wurden von Ludwig XIV. gründlich gehaßt, weil es dem sich selbst vergötternden Souverän unerträglich erschien, daß noch an zwei Millionen Menschen in seinem Lande einen anderen Glauben hatten, als er selbst. Er beschloß, sie auszurotten, und sein Minister Louvois war das ebenso willige als energische Werkzeug dieses grausamen Planes. Die Hugenotten wurden von den öffentlichen Ämtern, von den Handwerksprivilegien, von den höheren Schulen ausgeschlossen und vor den Gerichten rechtlos. Als alle solche Plackereien nicht zum Ziele führten, wurden fanatische Priester in alle Provinzen geschickt in Begleitung von Dragonern, welche in den Ortschaften und Häusern, wo man um des Gewissens willen dem Willen des Königs nicht alsbald Folge leistete, sich einquartierten und den friedlichen Bewohnern mit dem Degen in der Faust zuriefen: „Sterbt oder werdet katholisch!“ Die rohe Soldateska durfte nun ihren Mut kühlen an Hab und Gut, Weib und Kind wehrloser Bürger. Die Vorräte wurden aufgezehrt, die Männer blutig geprügelt, die Weiber ihres Haarschmuckes beraubt und geschändet, die Kinder weggeführt und in katholische Waisenhäuser gesteckt. Hatten einzelne aus Furcht ihren Glauben abgeschworen, dann aber doch wieder einem reformierten Gottesdienste beigewohnt, so mußten sie diese angebliche „Gotteslästerung“ in unterirdischen Gefängnissen oder auf den Galeeren oder gar auf dem Blutgerüste büßen. Am 18. Oktober 1685 hob der König, dem man nur immer von dem günstigen Erfolg dieser Bekehrungsversuche berichtete, das Edikt von Nantes auf, weil es nicht mehr nötig sei, verbot jede Zusammenkunft der noch übrigen Reformierten bei Strafe des Verlustes ihrer Freiheit und ihrer Güter. Um so zügelloser wurden nun die Dragonaden ausgeübt. Die meisten der Verfolgten blieben standhaft; wer konnte, suchte sein Heil in der Flucht. Trotz der überall ausgestellten Wachen, namentlich in den Häfen und Grenzstädten, gelang es nach und nach mehr als 50000 Familien, nach England oder Deutschland zu entkommen, wo sie unter dem Schutze protestantischer Fürsten ihres Glaubens ruhig leben konnten und der neuen Heimat durch ihre Geschicklichkeit viel Segen und Wohlstand zuwandten. So entstand in London eine ganze Vorstadt durch Ansiedelung französischer Seidenweber. Und in der Mark Brandenburg, wo Kurfürst Friedrich Wilhelm 20000 solcher Flüchtlinge als Kolonisten aufnahm, erblühten bald manche nützliche Künste und Gewerbe, die man vorher dort nicht kannte. Um so befremdlicher war es, daß 150 Jahre später im Namen eines preußischen Königs gleichen Namens, um die von ihm beliebte Union einzuführen, gegen Bekenner der lutherischen Kirche Gewaltmaßregeln ergriffen wurden, durch welche viele treue Unterthanen zur Auswanderung getrieben wurden; vgl. Altlutheraner.

Drahomira, heidnische Gemahlin des dem Christentum ergebenen böhmischen Fürsten Wratislaw. Ihr älterer Sohn Wenzeslaw ward von ihrer Schwiegermutter Ludmilla christlich, ihr jüngerer Sohn Boleslaw von ihr selber heidnisch erzogen. Um die Thronfolge des ersteren zu hindern, ließ sie nach dem im Jahre 926 erfolgten Tod ihres Mannes Ludmilla erdrosseln. Wenzeslaw selbst fiel durch die Hand seines Bruders. S. Boleslaw I.

Drake, Friedrich, einer der besten Schüler Rauchs. Er wurde am 23. Juni 1805 in Pyrmont geboren, seit 1844 war er Professor an der Akademie in Berlin; er starb 1882. Im Relief (Gruppen am Denkmal Friedrich Wilhelms III. im Berliner Tiergarten) wie im großen Standbild (Reiterbild des Königs Wilhelm auf der Kölner Eisenbahnbrücke) tüchtig, ist er hier wegen seiner bekannten Maria mit dem Kinde, sowie wegen seines Melanchthon in Wittenberg zu erwähnen.

Drakolf, zwölfter Bischof von Freisingen (seit 908), wegen seiner Beraubung der Kirchengüter zum Zwecke eigener Bereicherung und wegen seines kläglichen Endes (er ertrank 926 in der Donau) mit dem Namen eines „Judas“ gebrandmarkt.

Drama, s. Geistliches Drama.

Dräseke, Johann Heinrich Bernhard, Dr. theol., einer der glänzendsten Kanzelredner in unserem Jahrhundert, ein Feuergeist und ein Meister des Stils, hochgefeiert, aber auch viel angefeindet, und heute noch lehrreich. Er wurde am 18. Januar 1774 in Braunschweig geboren und bezog im Jahre 1792 die Universität Helmstedt, wo er sich in humanistischen Kreisen schöngeistig anregen ließ und ein Drama verfaßte. Noch in späteren Jahren beschäftigte ihn „die Darstellung des Heiligen auf der Bühne“, wie seine gleichnamige Veröffentlichung (1815) beweist. Das Heilige als das eigentlich Religiöse sei dramatisch darstellbar, weil es in Gestalten, Handlungen und Charakteren erscheine, ein hohes Interesse an sich habe und idealisch dargestellt werden könne.... Dennoch habe auch die dramatische Kunst gleich jeder anderen ihre Grenze.... Moralisch zu groß würde sein eine Gesetzgebung auf Sinai, eine Oelbergsszene, eine Kreuzigung, eine Auferstehung, eine Himmelfahrt. Aber außer solchen geheimnisvollen übernatürlichen Akten sei das religiös Große als Bestandteil des Menschenlebens, ein Luther Bannflüchen trotzend, feststehend vor Kaiser und Reich; ein Paulus zu Athen, Jerusalem, Rom für den neuen Glauben wirkend und dem Märtyrertod entgegengehend; ein Johannes an den Ufern des Jordan, am Hoflager wie im Kerker des Herodes, keineswegs zu groß für die Bühne, sei nur der Dichter, der Schauspieler und das Publikum ihm nicht zu

klein. Das Spiel als Kunst betrachtet sei hoher Ernst, aber auch am Altar könne Göttliches unter entweihten Händen zum Gespötte werden (Karl Hase, Das geistliche Schauspiel, Leipzig 1858, S. 298 ff.).

Dräseke wurde 1795 Diakonus, 1798 Hauptprediger in Mölln, 1804 Prediger zu St. Georg in Ratzeburg. Hier wirkte er ein Jahrzehnt, namentlich durch seine „Predigten für denkende Verehrer Jesu" (1804—1812, 5 Sammlungen). „Daß ich zu den denkenden Verehrern Jesu rede," bemerkt der Verfasser (Mölln, im März 1804), „bitte ich nicht zu übersehen. Ich schließe dadurch alle diejenigen, welche nicht denken mögen, von der Lesung meines Buches aus; versichere gleichwohl jedem, der mit der wichtigsten Angelegenheit des Menschen sich gern verständig und herzlich beschäftigt, daß er mir ohne Mühe folgen wird." Im Jahre 1806 wurde er wegen seiner politischen Predigten von den Franzosen verfolgt und seine Wohnung geplündert. In der Folge wußte er auch der Fremdherrschaft eine erbauliche Seite abzugewinnen. Am Trinitatisfeste 1811, als am Tauftage des Königs von Rom, predigte er mit freier Benutzung des Evangeliums (Joh. 3, 1—15) über den Satz: Es ist ein Fest für die Völker, wenn ihre Fürsten dem Meister der Welt huldigen. „Es drängt sich uns auf diesem Standpunkt der Glaube entgegen: eben durch das ungewöhnlich hohe Gewicht, welches der erhabene Kaiser auf die christliche Weihung seines Thronerben legt, wolle er uns, die wir bisher ihm noch fremd waren, seine Gesinnung erklären; er wolle mit Vertrauen unsere Herzen erfüllen zu seinen Grundsätzen ꝛc.; und weil aus der Hand eines Regenten, der Jesum liebt, nur Segen kommen kann, eben darin uns eine Bürgschaft stellen für unser Los."

Im Jahre 1814 nach Bremen berufen, hielt Dräseke zunächst seine „Predigten über Deutschlands Wiedergeburt" (3 Bände, 1814), in denen er auf Mündigkeit des Volkes hinzuwirken suchte und den Unmut schilderte, „mit welchem das Volk wahrnimmt, wie es durch Zurücksetzung der eigenen Fürsten für sein freies Auftreten nur wenig gewonnen, wie es umsonst mit edelmütiger Anhänglichkeit geliebt, wie es für leere Versprechen sein vollstes Leben gewagt, wie es an eine Zukunft, die nun doch ausbleibt, seine Kräfte, seine Güter, seine Männer gewendet." Dem deutschen Bundestage klang das zu demagogisch; er veranlaßte daher den Bremischen Senat, entweder solche politische Predigten zu verhindern oder den Prediger zu entfernen. Demgemäß erklärte Dräseke von der Kanzel: „Ich will schweigen und meinen Mund nicht aufthun, Gott wird's wohl machen." — Die „Predigten über die letzten Schicksale unseres Herrn" (1816—18) wurden, gleich nachdem sie gehalten waren, dem Kreise bremischer Leser, auf besonderen Wunsch gedruckt, übergeben. Der lebhaften Nachfrage nach weiteren Veröffentlichungen begegneten begeisterte Reden „über frei gewählte Abschnitte der heiligen Schrift" (darunter dreizehn Betrachtungen über Ev. Joh. 4). In den nun folgenden Predigten („Gemälde aus der heiligen Schrift") betrat Dräseke den Boden strengerer Schriftauslegung, ohne es seinem bremischen Kollegen Menken gleichzuthun. Schleiermacher antwortete auf einen Empfehlungsbrief Dräsekes den jugendlichen Überbringern mit der Frage: „Nun, sagen Sie mir doch, was macht denn der Herr Menken?" (Gildemeister, G. Menken II, S. 149). Konfessionelle Gründe hatte diese Zurückstellung Dräsekes nicht; er war gleichzeitig mit Schleiermacher für die Union eingetreten („Über den Konfessionsunterschied der protestantischen Kirchen", 1817). Durch letztgenannte Schrift und Dräsekes Predigten „vom Reiche Gottes" sah sich Friedrich Wilhelm III. veranlaßt, ihn im Jahre 1832 als Generalsuperintendenten und Bischof der Provinz Sachsen nach Magdeburg zu berufen.

Die nächsten acht Jahre mit ihrem rauschenden Beifall glichen einem Triumphzuge durch die Provinz. „Sein Auftreten machte Epoche." „Er wurde von Hohen und Niedrigen mit offenen Armen empfangen." Seine äußere Erscheinung imponierte. Sein Ausdruck trug Liebenswürdigkeit zur Schau. Sein Charakter war sehr human, seine Beredsamkeit zündend, seine milde Verkündigung herzgewinnend in seiner über den Rationalismus hinausstrebenden Zeit. Seine Predigten galten für Ereignisse. Seinen Visitationsreisen ging das Gerücht von seiner Prunkliebe voraus. Ueberall wurden zu seinen Ehren glänzende Veranstaltungen getroffen. Daß er sich hinsichtlich der Verwaltung in seiner Stellung nicht wohl fühlte, sprach er offen aus, sogar öffentlich. Es erregte das Anstoß. Auch blieb es nicht unbemerkt, daß er nicht selten aus Eitelkeit taktlos war. Dann kam das Jahr 1840. Der Prediger Sintenis hatte in einer „Kritik" der Magdeburger Zeitung das Gebet zu Christo als Aberglauben verworfen. Ein Konsistorialreskript verwies ihm dieses Verfahren „als grobe Ungebühr und schwere Versündigung". Sintenis antwortete unpassend. Es folgte ein zweiter Vorhalt. Dann entspann sich der Magdeburger Kanzelstreit. Hierauf gab Dräseke ein biblisch-theologisches Gutachten über die öffentlich ausgesprochenen Ansichten des Predigers Sintenis ab. Sein Resultat war, daß diese Ansichten verwerflich seien. Sein bischöfliches Urteil lautete auf Absetzung. Diese Auffassung drang nicht durch. Das Konsistorium ließ es bei einem Verweise und Androhung der Suspension bewenden. Den Gegnern wuchs der Mut. Die Schmähschrift, die der Pfarrer König von Anderbeck (als „G. v. C.") herausgab („Der Bischof Dräseke und sein achtjähriges Wirken im preußischen Staate", Bergen 1840), hebt in eben so kleinlicher als hämischer Weise die Schwächen eines Mannes hervor, dessen Geist über die Begriffe seiner Feinde hinausging. Dräseke fühlte sich diesem Angriff nicht gewachsen. Die zu seinen Gunsten gesammelten Unterschriften und geschriebenen Schutzschriften (z. B. Ehrenhauß, Der Wahrheit die Ehre) vermochten seinen Mut so wenig aufzu-

richten, als sie die Kritik zum Schweigen brachten (G. v. C., Dreißig Fragen, gerichtet an alle theologischen Fakultäten 2c.). Dräseke kam um seine Entlassung ein, die ihm endlich im Jahre 1843 bewilligt wurde. Seitdem wohnte er, bis zu seinem am 8. Dezember 1849 erfolgenden Tode, zu Potsdam, in der Nähe des Königs. Im Jahre 1845 unterschrieb er den Protest von Sydow und Genossen gegen die „Evangelische Kirchenzeitung", die es mit ihm doch nur gut gemeint hatte, als sie bei Besprechung der „Schmähschrift" (1841, S. 134) ihm den Schmerz über die von ihm gemachte bittere Erfahrung nachempfand, aber zugleich der Hoffnung war, er werde dieser Trübsal sich rühmen, werde die bisherige Führung seines Oberhirtenamtes um so genauer prüfen und werde sich immer entschiedener zu demjenigen Dienst dem Herrn erbieten, der am förderndsten sein Heiligtum wieder herstellen könnte.

Die Übergangszeit, welcher Dräseke angehörte, spricht sich in seinem Standpunkte aus. Er ist mehr anregend als befriedigend, mehr jugendlich als gereift. Im Jahre 1808 schämt er sich noch, von menschlicher Untüchtigkeit zum Guten zu reden, und zitiert statt der Hölle das Grab, wenn er fragt: wo ist nun dein Sieg? Er giebt den denkenden Verehrern Jesu den Schrifttext in rationalistischer Abschwächung wieder. Später wird es hierin besser. Aber Buße, Sünde, Versöhnung werden zu wenig betont. Die Themata sind öfter mehr gesucht als geistreich; so preist er zu Pfingsten das Christentum als die Muttersprache der Menschheit. Formell war Dräseke sehr begabt, außerordentlich sprachgewandt, sprühend und schwungvoll, oft rhythmisch, reich an Bildern, Synonymen, Antithesen, aber auch überschwänglich und gefühlig, schwärmerisch und gemacht. Die späteren Predigten sind verständlicher und nüchterner. Im Ganzen fehlt bei aller Liebe zum Erlöser der einfache Ernst. Es ist oft als brächte er, seinen Jugendentwürfen gemäß, das Heilige auf die Bühne. Lehrreich ist Dräseke noch heute durch die große Mannigfaltigkeit des Ausdrucks namentlich bei Behandlung ethischer Stoffe. Diese Mannigfaltigkeit, die ihm mühelos zuzuströmen scheint, beruht auf scharfer und klarer Unterscheidung der verwandten Begriffe. Denen, die zeitweise an einer gewissen Wortarmut leiden, ist die Lektüre der Predigten Dräsekes entschieden zu empfehlen. Auf dem Reichtum an vielen einzelnen schönen Stellen beruht es wohl, daß man ihn als den „Jean Paul unter den geistlichen Rednern" bezeichnet.

Dravida, wahrscheinlich ursprünglich der Name eines alten Reiches auf dem Tafelland des Dekhan, dann Kollektivname für die einstmaligen wilden Waldvölker Vorderindiens, die von den später eingewanderten arischen Stämmen „Nischâda-Völker" genannt wurden und nach den Wohnsitzen der hauptsächlichsten von ihnen auch als „dekhanische Inder" bezeichnet werden können. Obwohl dieselben schon längst von der arischen Kultur durchdrungen und auch zum größten Teil für die brahmanische Religion gewonnen worden sind, womit natürlicherweise eine Vermischung der (Volks-) Rassen selbst Hand in Hand ging, so unterscheiden sich doch die dravidischen Völker noch heute in vielen auffallenden Zügen von den arischen, insonderheit durch die dunkle, teilweise fast schwarze Hautfarbe und durch ihre eigentümlichen Sprachsysteme, die durch das Eindringen der brahmanischen Kultur nicht nur nicht verdrängt, sondern vielmehr weiter entwickelt und zu Schriftsprachen erhoben wurden; so vor allem das Tamil, das eine ganz selbständige, überaus reiche Litteratur aufweist, ferner Telugu und Tulu, die Malayalam- und Kanaresensprache. Am reinsten hat sich der Dravidatypus noch unter den Schânârs in Tinnevelli erhalten, was sich sowohl in ihrer Sprache als in ihrer relativen Kasteneinheit im Unterschied von der sonst endlosen arischen Kastenzersplitterung zeigt.

Drechsel (Drexelius), Jerem., geb. 1581 in Augsburg, früh Jesuit, nennenswerter Theoretiker und noch mehr Praktiker der Homiletik, wenn auch die Predigten, welche er während seiner 23jährigen Thätigkeit als Hofprediger Maximilians I. in München gehalten, durchaus verraten, daß er vorher Lehrer der „Rhetorik" gewesen. Da er das den verschiedenen Konfessionen Gemeinsame hervorzuheben pflegte, war er auch den Protestanten genehm, seine Glaubensgenossen aber verehrten in ihm zugleich den „heiligen" Asketen. Er starb 1638 in München. Seine zahlreichen Werke erschienen lateinisch, deutsch und italienisch.

Drechsler, Dr. Moritz, positiver Schriftforscher, der durch seine „Einheit und Echtheit der Genesis", Hamburg 1838, sowie durch seine Erklärung des Propheten Jesaias (Kap. 1—27, Stuttgart 1845 und 1849) um die alttestamentliche Exegese und Altertumswissenschaft sich bleibende Verdienste erworben hat. Die zweite Hälfte des zweiten Teiles des Kommentars (Kap. 28—39) wurde 1854 aus Drechslers Nachlasse durch Delitzsch und Hahn herausgegeben, während Hahn allein, mit einem Nachworte von Delitzsch, 1857 die Kapitel 40—66 bearbeitete. Drechsler starb am 19. Febr. 1850, noch nicht 46 Jahre alt.

Dreckmayer, Heinrich, seit 1599 Generalsuperintendent in Detmold, Generaladjuvant des Grafen Simon VI. bei der gewaltsamen Calvinisierung des lutherischen Lippe-Detmold (s. d.).

Dreger, Friedr. Samuel, Schulvorsteher in Berlin, nach dem Vorgang Jänickes (s. d.) um die Wiederbelebung des Glaubens daselbst redlich bemüht und bei seiner Arbeit mit viel Segen geschmückt, geb. 1798 in Berlin, † daselbst 1859. Vgl. J. Hübener, Lebensbeschreibungen I, Eisleben 1870.

Drei Conchen-Anlage oder Kleeblattgrundriß. Hiermit bezeichnet man eine Kirche, deren nördliche und südliche Kreuzvorlagen gleich dem Altarhaus halbrund oder conchaförmig (auch polygonisch) abschließen.

Dreieck. Nach Augustin hatten die Manichäer Bilder von der heil. Dreieinigkeit in Ge-

stalt eines gleichseitigen Dreiecks und wurden diese von der Kirche verworfen. Indes hat in neuester Zeit der Katakombenforscher de Rossi (s. d.) nachgewiesen, daß auch auf orthodoxen Grabtiteln solche Dreiecke als Symbole der Dreieinigkeit vorkommen, immer in Verbindung mit dem Monogramm Christi (s. d.).

Dreieinigkeit, Dreifaltigkeit, s. Trinität.

Dreieinigkeitsfenster, drei unter einem Blendbogen zu einem Ganzen vereinigte Kirchenfenster, in der späteren romanischen Zeit und im Übergangsstil öfter vorkommend.

Dreieinigkeitsfest, s. Trinitatisfest.

Dreier (Dreiger, Dreyer), Johannes, gelehrter und beredter Augustinermönch in Herford, gebürtig aus Lemgo, machte der Lehre Luthers erst unter seinen Ordensbrüdern und dann in ganz Westfalen Bahn. In Wittenberg, wohin er 1530 gegangen, befreundete er sich mit Luther persönlich. 1532 wurde er Pastor zu Herford und verfaßte alsbald eine von Bugenhagen warm bevorwortete Kirchenordnung (nur noch in einem einzigen Exemplar auf der Stadtbibliothek zu Hannover vorhanden). Da ihm Luther in der Frage der Verwendung des Kirchengutes in Herford zur bessern Dotirung der dortigen Pfarrstellen entgegen war, ging er 1540 als Prediger nach Minden, wo er schon 1544 starb.

Dreier, Christian, geb. 1610 zu Stettin, 1638 Dozent in Königsberg, dann Prediger in Stralsund und Stettin, ward, weil es sich bei seiner der Doktorpromotion unter Myslenta in Königsberg vorausgegangenen Verpflichtung auf die symbolischen Bücher herausgestellt, daß er „vermittelnden" Anschauungen huldigte, von dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm zum Professor der Theologie in Königsberg ernannt. Bei dem Thorner Religionsgespräch (1645) lernte er Calixt persönlich kennen und verfocht nun dessen Theorien, als die synkretistischen Streitigkeiten in ihrer ganzen Heftigkeit auch in Königsberg entbrannten. Er starb 1688. Seine **Controversiae cum Pontificiis praecipuae** (1688) werden von Pfaff ein **egregium contra Romanenses opus** genannt.

Dreifache Krone, s. Tiara oder Papstkrone.

Dreifaltigkeitsorden, 1. s. Trinitarierorden. — 2. s. Oratorianer.

Dreikapitelstreit. Von dem Bestreben geleitet, die Monophysiten mit der den chalcedonensischen Bestimmungen gemäß bekennenden Reichskirche zu versöhnen, ließ sich Kaiser Justinian durch seine Gemahlin Theodora und deren theologische Berater bewegen, in einem Edikt (544) die Verdammung der „drei Kapitel" auszusprechen. Die „drei Kapitel" (*κεφάλαια*, **capitula**, d. h. Hauptpunkte) betrafen: 1. die Person und die Schriften des Theodor von Mopsvestia, 2. die Schriften des Theodoret zu Gunsten des Nestorius und gegen Cyrill, 3. den Brief des der antiochenischen Schule zugeneigten Ibas von Edessa an den Perser Maris. Erfüllte sich nun freilich die Hoffnung auf Gewinnung der Monophysiten durch den wider die Gegenpartei geführten Schlag, und fügten sich auch die zuerst widerstrebenden Bischöfe der Reichskirche im Orient dem Edikte: so erhob sich doch im Abendlande lebhafter Widerspruch gegen den kaiserlichen Machtspruch, welcher das ökumenische chalcedonensische Konzil zu erschüttern drohte, insofern letzteres den Theodoret und den Ibas als rechtgläubig anerkannt hatte. Insbesondere traten die Afrikaner in Schriften und Synoden für die drei Kapitel ein. Der römische Bischof Vigilius schwankte, billigte in seinem Judicatum (548) die Verdammung der drei Kapitel, verwarf dieselbe aber ebenso entschieden einige Jahre später nach einem zweiten Edikte Justinians an die Christenheit, der *ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων*. Das fünfte ökumenische Konzil zu Konstantinopel (553) bestätigte zwar die kaiserlichen Edikte, brachte jedoch damit keinen Frieden in die Kirche. Wenngleich Vigilius, der in einem **Constitutum de tribus capitulis ad Imperatorem** seine Bereitwilligkeit zur Verwerfung mancher Irrlehren Theodors, indessen nicht zur Verdammung der drei Kapitel erklärt hatte, zur Nachgiebigkeit gestimmt, und auch die afrikanische Kirche zur Aufgabe ihres Widerspruchs bewogen wurde, so traten jetzt besonders Norditalien und Illyrien in die Opposition, in welcher sie bis ins folgende Jahrhundert verharrten.

Dreikönigsfest, s. Epiphanienfest.

Drei Männer im Feuerofen. Diese Männer sind die drei Jünglinge königlicher Abkunft, welche Nebukadnezar bei der ersten Einnahme Jerusalems mit Daniel nach Babel abführen und dort für den Hofdienst in der Weisheit der Chaldäer unterrichten ließ (Dan. 1, 3 ff. 19 ff.; Kap. 2, 49 u. Kap. 3). S. bei Daniel die apokryphischen Zusätze.

Dreischenkel, eine aus drei in einander verschlungenen Kreisbogen gebildete mystische Figur, an romanischen Kirchen vorkommend als Symbol der heiligen Dreieinigkeit.

Dreisitz, drei auf der Südseite in der Nähe des Altars in einer Mauervertiefung angebrachte Sitze, von denen der höchste, östlichste, für den Priester, der mittlere für den Diakonus, der niedrigste für den Subdiakonus bestimmt war. Zuweilen ist auch der Mittelsitz als der höhere Ehrenplatz ausgezeichnet, so in der Stiftskirche zu Wimpfen im Thal.

Dreißigjähriger Krieg. Nur in gewissem Sinne darf die während der Jahre 1618—48 auf einander folgende Reihe von deutschen Bürgerkriegen und internationalen Feindseligkeiten, welche unter dem Namen des dreißigjährigen Krieges zusammengefaßt wird, ein Religionskrieg genannt werden, insofern nämlich die Religion bei dem Ausbruch des Kampfes, bei einigen Zwischenfällen des Krieges und bei der Formulierung der Friedensbestimmungen von einflußreicher Bedeutung gewesen ist. In der Hauptsache ist dieser Krieg ein weltgeschichtliches Ereignis, bei dem staatliche Sonderinteressen und herrschsüchtige

Gelüste Einzelner viel häufiger den Ausschlag gegeben haben, als die Religion, und wir müssen deshalb wegen der Geschichte desselben auf die Lehrbücher der Weltgeschichte und die zahlreichen besonderen Schilderungen der ganzen Epoche und ihrer Helden verweisen. Wir beschäftigen uns hier mit der Bedeutung des Ereignisses für die christliche Kirche und insbesondere für die evangelisch-lutherische Kirche. Zweifellos ist der dreißigjährige Krieg Religionskrieg in Ansehung der treibenden Macht, welche die Völkergruppierung herbeiführte und sich gefügige Werkzeuge für ihren Zweck zu verschaffen verstand. Das war die jesuitisch regierte römische Kurie, welche die katholischen Fürsten, vor allen Kaiser Ferdinand II., zur Unterdrückung der Protestanten antrieb und ihnen damit den Weg zur Vergrößerung ihrer Macht zeigte. Die Eroberung von Donauwörth im Jahre 1607 mit nachfolgender Ausrottung des Protestantismus und Aufhebung der Gerechtsame als freie Reichsstadt war ein typisches Vorspiel des großes Krieges: Bayern strafte eine Verhöhnung des katholischen Prozessionswesens und vergrößerte dabei sein Gebiet. Auch Ferdinand hatte schon vor Ausbruch des Krieges in seinen Erblanden zur Unterdrückung des Evangeliums gethan, was er konnte. Über die Folgen des böhmischen Krieges für die Evangelischen vgl. d. Art. Böhmen, Königreich, und Bluttag, der Prager. Als Ferdinand nach Niederwerfung aller Feinde durch Tilly und Wallenstein auf dem Gipfel seiner Macht stand, erließ er das berüchtigte Restitutionsedikt vom 6. März 1629. Er nannte es die authentische Erklärung des Augsburger Religionsfriedens von 1555. Die darin ausgesprochenen Sätze: alle seit 1552 eingezogenen Kirchengüter sind den Katholiken zurückzugeben, die Calvinisten sind in den Religionsfrieden nicht inbegriffen und die katholischen Reichsstände können ihre Unterthanen zu ihrem Bekenntnis anhalten, waren eigentlich nichts Neues; es fragte sich nur, wie namentlich der letzte aufgefaßt und durchgeführt wurde. Es genügt das Beispiel Schlesiens, wo die Evangelischen nach und nach über tausend Kirchen verloren. Das Eingreifen Gustav Adolfs (s. d.) von Schweden brachte der evangelischen Kirche eine bald wieder schwindende Hoffnung auf den Sieg ihrer Sache. Der letzte, entsetzlichste Teil des Völkerkampfes, der als schwedisch-französisch-deutscher Krieg bezeichnet wird, hatte mit der Religion am wenigsten zu thun; freilich aber wurden in seinem Verlaufe die durch Kunst und Gewerbefleiß blühenden Wohnstätten eines christlichen Volkes verstört oder für immer vernichtet, und auf Jahrzehnte hinaus wurden die gesegneten Fluren verderbt, auf denen ein zu christlichem Gemeindeleben gesammelter kraftvoller Bauernstand sein tägliches Brod erbaut hatte. Wenn wir von den unter katholischen Tyrannen seufzenden Ländern absehen (Böhmen, Österreich, die Gebiete der geistlichen Kurfürsten), so trugen unter den übrigen deutschen Staaten gerade diejenigen den größten Schaden davon, welche die lutherische Kirche unbestritten als ihr Territorium ansah, Thüringen, Kursachsen und Schlesien. Das absterbende Geschlecht verwilderte unter den furchtbaren Drangsalen des Krieges, das heranwachsende entbehrte der Zucht und empfing Jugendeindrücke, die bis in die folgende Generation nachwirkten. Auf die Volksseele mag noch viel nachhaltigeren Einfluß, als die wilde Sittenlosigkeit, der wilde Aberglaube gehabt haben, dessen Dämonen in den verwilderten Heeren und in den verwilderten Gemeinden entfesselt waren, ohne den geordneten Widerstand der Predigt und der Zucht zu finden. Diese kultur- und sittengeschichtliche Bedeutung des Völkerkampfes harrt immer noch ihres Geschichtsschreibers trotz der vielen Geschichtswerke, die sich mit ihm befaßt haben, und trotz der dankenswerten Einzelbeiträge, welche Gustav Freytag in seinen Bildern aus der deutschen Vergangenheit, Band III, gegeben hat.

Der westfälische Friede brachte der Kirche keinen Frieden und den Evangelischen nur soviel, als französische und schwedische Staatsklugheit verwilligen mochte und konnte. Das Osnabrücker Friedensinstrument besagt Artikel 5, daß der Augsburger Religionsfriede gelten und auf die Calvinisten ausgedehnt werden soll. Auch soll auf den Reichstagen alles, was die Religion angeht, nicht durch Stimmenmehrheit entschieden werden (die Majorität wäre stets katholisch gewesen) und in den Reichsgerichten sollten ebenso viel katholische, wie evangelische Beisitzer sein. Das geringe Zugeständnis wurde durch die verhängnisvolle Festsetzung eines Normaljahres wieder ausgeglichen. Es wurden nämlich nicht bloß alle Kirchengüter, sondern auch alle Länder und Städte, ja alle Einzelpersonen derjenigen Konfession zugesprochen, welcher sie am 1. Januar 1624 angehört hatten. Wer inzwischen sein Bekenntnis geändert hatte, sollte auswandern oder sich mit Hausgottesdienst begnügen. Das waren Bestimmungen, welche der katholischen Willkür Thür und Thor öffneten. Trotzdem hat Innocenz X. in der Bulle Zelo domus Dei von 1651 das Friedensinstrument verdammt.

Obwohl der dreißigjährige Krieg mit seinen Folgen dem evangelischen Bekenntnis mehrere fast ganz ihm zugefallene Länder wieder fast ganz entrissen, in anderen Ländern die vereinzelten Bekenner in eine bedrängte untergeordnete Lage gebracht und auch die ihm verbliebenen Gebiete materiell und sittlich aufs tiefste geschädigt hat, ist doch durch diese Völkerkämpfe ganz besonders der lutherischen Kirche ein großer Segen erwachsen. Für sie ist diese Zeit eine große Feuerprobe gewesen, in welcher sie, soweit es möglich war, wohl bestanden hat. Daß Gottes Wort und Luthers Lehre überhaupt lebendige Triebkräfte des Volkslebens geblieben sind, ist eins der Wunder der Weltgeschichte. Fürsten, namentlich kleinere, die der erkannten Wahrheit treu blieben, Prediger an Fürstenhöfen, in Städten und Dörfern, die nicht müde wurden, Gottes Wort zu predigen, und mit Weib und Kind bei ihren Gemeinden treulich aushielten, allerhand fromme

Christen, die durch keine Qualen und Verführungen sich abwendig machen ließen, halfen in Gottes Kraft das Kleinod der Reformation in eine neue Zeit hinüberretten als den lebendigen Samen eines neuen Geschlechtes, das zunächst langsam genug, aber bald mit kräftigem Wachstum emporblühte. Der schweren Not des dreißigjährigen Krieges verdankt die lutherische Kirche eine reiche Anzahl ihrer besten Schätze der Erbauung. Johann Arndts Bücher vom Wahren Christentum nebst dem Paradiesgärtlein fanden ihren Weg in die Herzen trotz der Kriegsläufte, Johann Gerhard, der große Dogmatiker, schrieb in böser Zeit seine **Meditationes sacrae** und **Schola pietatis**, Valerius Herberger schrieb und hielt seine kindlich-mächtigen Predigten, und die größten Sänger der lutherischen Kirche nächst Luther, Johann Heermann und Paul Gerhardt, sangen im Elende des Krieges das alte Evangelium von Gottes Gnade in Christo. Das sind nur die Heerführer einer großen begnadigten Schar, deren Predigten, Gebete und Lieder uns den Segen des dreißigjährigen Krieges für die lutherische Kirche verkündigen. Vgl. außer Freytag (s. o.) Meier, Der Dienst der lutherischen Kirche am deutschen Volk im dreißigjährigen Krieg, Leipzig 1877.

Dreiteilung oder Trichotomie, s. Dichotomie.

Dreizahl. Die dreimalige Wiederholung eines Wortes oder Zurufs dient zur nachdruckvollsten Betonung desselben. So Jer. 22, 29: Land, Land, Land; Jes. 6, 3 das Dreimalheilig des Herrn Zebaot, welches Jesaia in der Vision als Wechselgesang der Gottes Thron umstehenden Seraphim vernahm. Mehr hierüber s. in dem Artikel Symbolische Zahlen.

Dreizehn Nächte, s. Zwölf Nächte.

Drelincourt, Charles, geboren in Sedan 1595, gestorben 1669, reformierter Theolog Frankreichs; Prediger in Paris, dessen Schriften sich vorzugsweise auf dem apologetischen und moralischen Gebiete bewegen. So verfaßte er 1644 in Paris einen Katechismus: **Catéchisme ou instruction familiaire sur les principaux points de la religion chrétienne** (auch Berlin 1700) und eine auch ins Deutsche übersetzte moralische Abhandlung: Trost wider die Schrecken des Todes. Andere Schriften in französischer Sprache sind: **Le combat Romain; La défense de Calvin; Réponse au Prince Ernest Landgraf de Hessen; Le jubile; Le hibou des Jésuites; La triomphe de l'église sous la croix; La réponse au Père Causin.**

Dreschen. Das Dreschen oder das Geschäft, die Körner aus den Getreideähren auszudrücken, führten die Hebräer in der ältesten Zeit so aus, daß sie über die auf einer Tenne, d. i. einem dem Luftzuge ausgesetzten kreisrunden Platze festgestampften Erdbodens, ausgebreiteten Garben zwei oder mehr mit einem Joche verbundene Ochsen hin- und hertrieben, damit diese mit ihren Hufen die Körner aus den Ähren ausdrückten und zugleich die Getreidemasse mittelst einer zwei- oder mehrzinkigen hölzernen Gabel umwendeten. Dabei durfte nach 5 Mos. 25, 4 den Tieren nicht das Maul verbunden werden. Hülsenfrüchte und geringe Getreidemengen wurden bloß mit einem Stocke ausgeklopft (Jes. 28, 27). Später, doch auch schon in ziemlich alter Zeit, kamen Dreschschlitten und Dreschwagen in Gebrauch. Der Dreschschlitten (**morag**) bestand aus zwei breiten aneinander gefügten Bohlen, in deren Boden harte Stücke scharfer, spitzer Steine eingebohrt waren. An der Vorderseite waren die Bohlen etwas in die Höhe gebogen und daran eine lange Deichsel befestigt für die Rinder, welche den Schlitten über die ausgebreiteten Garben hin- und herzogen, wodurch die Körner ausgedrückt und Aehren und Stroh klein zerschnitten wurden. — Der Dreschwagen (**agala**) bestand aus einem niedrigen Wagengestell mit zwei oder drei darin neben einander parallel laufenden Walzen, deren jede von drei bis vier radförmigen, geschärften Eisenscheiben umgeben war, welche bei der Bewegung des Wagens Ähren und Stroh zerkleinerten und dadurch die Körner ausdrückten. Auf dem Wagen wie auch auf dem Schlitten war ein Sitz für den Führer und vorne eine Deichsel für die vorzuspannenden Tiere angebracht. — Diese beiden zum Dreschen bestimmten Maschinen sind nach der barbarischen Kriegssitte des Altertums auch gebraucht worden, um besonders verhaßte Kriegsgefangene kurz und klein zu zerschneiden, 2 Sam. 12, 31; 1 Chron. 21, 3; Amos 1, 3 (bei Luther: Hacken und eiserne Zacken) u. 2 Kön. 13, 7. — Diese verschiedenen Arten des Dreschens waren von altersher und sind noch heutiges Tages in Ägypten, Arabien und Syrien gebräuchlich. — Nach dem Dreschen folgte das Worfeln (s. d.), das gegen Abend vorgenommen wurde, wenn der gewöhnlich vor Sonnenuntergang sich erhebende Wind über die Tenne hinstrich und nicht zu heftig wehte (Jer. 4, 11; 51, 1 f.; Sir. 5, 11), wodurch die Spreu vom Winde fortgeführt wurde (Ps. 1, 4; 35, 5; Hos. 13, 3). Die dann noch übrig bleibenden Rückstände von Ährenstücken, Halmknoten u. dgl. wurden gesiebt, um die Körner von der Spreu völlig zu sondern. Die Spreu aber wurde mit den Stoppeln verbrannt (Matth. 3, 12). — Diese verschiedenen Arten, bei den Feldfrüchten die Körner von dem Stroh zu scheiden, sind in der Bildrede der Propheten mannigfach verwendet worden, um das Verhalten Gottes sowohl gegen seine Feinde (Moab, Jes. 25, 10) als auch gegen Israel (Jes. 28, 23—29; Jer. 15, 7 u. ö.) zu veranschaulichen. S. den Art. Getreidebau der Israeliten.

Dresde, Friedr. Wilh., geboren 1740 zu Naumburg, lutherisch gesinnter Professor der Theologie (A. Test.) in Wittenberg, gestorben 1805. Er hinterließ außer gelehrten fachwissenschaftlichen Programmen: **Elementa sermonis ebraici** (2. Aufl. 1790), ein Lehrbuch für akademische Vorlesungen.

Dresden, die Haupt- und Residenzstadt des Königreichs Sachsen, wird kaum zu den kirchengeschichtlich berühmten Städten gerechnet werden können. In der Kirchengeschichte des Mittel-

alters wird sie nicht genannt. Nur die Namen des hier geborenen Andreas Proles (s. d.) und des hier lehrenden Petrus Dresdensis (s. d.) weisen ins Mittelalter zurück. Zur Reformationszeit war Dresden die Residenz des lutherfeindlichen Herzogs Georg, dessen Sekretäre Emser und Cochläus von hier aus die Reformatoren befehdeten. Nachdem aber infolge der Schlacht bei Mühlberg (1547) die sächsische Kurwürde von der ernestinischen Linie (Joh. Friedr. d. Großmütige) auf die in Dresden residierende albertinische (Moritz, August ꝛc.) übergegangen war, gelangte die Stadt zu größerer kirchlicher Bedeutung. Zunächst war es bis über den 30jährigen Krieg hinaus der Hof mit seinen lutherischen Hoftheologen, der ihr diese Bedeutung verlieh. Von hier aus leitete und unterstützte Kurfürst August die Arbeit der Konkordientheologen, hier veranstaltete er 1562 und 1571 Konvente, die der Vereinbarung dienen sollten (s. **Consensus Dresdensis**), hier erschien das Konkordienbuch, hier war der Mittelpunkt der kryptocalvinistischen Streitigkeiten, hier lehrte und polemisierte fast während des ganzen Religionskrieges der streitbare Hoe von Hohenegg, hier entfaltete der fromme Spener seine zwar kurze (1686—1691), aber in manchen kirchlichen Einrichtungen noch jetzt nachwirkende Thätigkeit. Aber auch nachdem im Jahre 1697 durch den Übertritt Friedrich August I. der Hof katholisch geworden war, wirkte in Dresden bis in die neueste Zeit hinein eine Reihe von Persönlichkeiten, die der Stadt die Bedeutung eines kirchlichen Zentrums gaben, oder doch nach der einen oder anderen Seite hin hervorragende Typen ihrer Zeit waren. Wir erinnern an Val. Ernst Löscher (1709—1749), den herzensfrommen Gegner des Pietismus, an Frz. Volkm. Reinhard (1792—1812), den supranaturalistischen Musterprediger, an Christ. Friedr. von Ammon (1813—1849), den vielgewandten Rationalisten, und in neuerer Zeit an Ad. von Harleß (1850—1852). Typische Persönlichkeiten waren in gleichem Maße der alte Kreuzschulrektor (1728—1751) Schöttgen mit seinen berühmten **horae hebraicae**, wie der durch seine rationalistische Schullehrerbibel weithin bekannt gewordene Seminardirektor (1797—1807) Dinter. Mehr aber noch als bloße Typen ihrer Zeit sind unstreitig die neueren Dresdener Künstler Ernst Rietschel, Jul. Schnorr v. Carolsfeld und Ludw. Richter. — Außerdem soll nicht unerwähnt bleiben, daß ein Dresdener Hilfsverein im Jahre 1819 das Samenkorn ward, aus welchem die blühende evangelisch-lutherische (Leipziger) Mission für Ostindien erwuchs, und daß die im Jahre 1838 von Dresden ausgegangene stephanistische Auswanderung (s. Mart. Stephan) ein Anlaß zur Befruchtung der lutherischen Kirche Nordamerikas wurde.

Drese (Dresen), Adam, geb. 1620, seit 1655 Kapellmeister in Weimar, folgte nach dem Tode Herzog Wilhelms IV. 1662 dessen Sohne Bernhard nach Jena und ging 1678 als Hofkapellmeister an den Hof des Fürsten Günther von Schwarzburg-Sondershausen nach Arnstadt. Hier wurde er seit 1680, nachdem er zuvor in der Welt gelebt, durch Speners Schriften zu einem lebendigen Christentum bekehrt. Ein Traktat von ihm mit dem Titel „Unbetrügliche Prüfung des wahren, lebendigen, seligmachenden Glaubens" erschien mit einer empfehlenden Vorrede Speners 1690 in Jena. Er starb in Arnstadt als hochbetagter Greis am 15. Febr. 1701, nachdem er wegen der in seinem Hause gehaltenen Konventikel manche Verdrießlichkeiten gehabt und auch das Mißfallen des dortigen Superintendenten Dr. Joh. Gottfr. Olearius erregt hatte. Als Tonmeister hat er Neumarks poetisch-musikalischen Lustwald und später nach seiner Bekehrung fünf Lieder seines Freundes Büttner (Georg Konrad, gest. 1693 als Hof- und Konsistorialrat in Arnstadt) mit Melodien versehen, aber auch seine eigenen „Jesuslieder" (zuerst gedruckt in dem „Geistreichen Gesangbuche", Halle 1665—1697): „Jesu rufe mich von der Welt, daß ich"; „Seelenbräutigam, Jesu, Gotteslamm"; „Seelenweide, meine Freude"; vielleicht auch nach der Angabe des gleichfalls 1695 zum Drucke gekommenen Strelitzer Gesangbuchs: „O du Liebe meiner Liebe".

Dressel, Mich., Augustinerprior in Neustadt, der, wie aus Briefen Luthers ersichtlich ist, mit seinen Mönchen in Unfrieden lebte und während des von Luther für Dr. Staupitz 1516 geführten Vikariatsamtes über die Augustinerklöster in Meißen und Thüringen, weil die Uneinigkeit fortdauerte, seines Amtes um des Friedens willen entlassen wurde.

Dresser, Matthias, geb. 1536 zu Erfurt, gest. 1607 zu Leipzig als lutherischer Theolog, ist Verfasser zweier Schriften „**De festis et praecipuis anni partibus**", Wittenberg 1574, und „**De festis diebus Christianorum, Judaeorum et Ethnicorum**", Leipzig 1597, welche sofort nach ihrem Erscheinen auf den Index kamen.

Drey, Joh. Sebast. von, spekulativer Theolog der römischen Kirche, Geistesverwandter Möhlers, geboren 1777 in Killingen, studierte als Pfarrer zu Röhlingen fleißig Kant, Fichte und Schelling, dozierte seit 1806 in Rottweil an der dortigen katholischen Lehranstalt Religionsphilosophie, Mathematik und Physik, seit 1812 als Professor der Theologie an der Universität Elwangen und später in Tübingen Dogmatik, Apologetik und theologische Encyklopädie. 1846 quiesziert, starb er 1853. Er ist einer der Mitbegründer der angesehenen Tübinger theolog. Quartalschrift (1819). Unter seinen Schriften steht obenan: Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung, 3 Bde., Mainz, 1838 ff.

Dringenberg, Ludw., Vorläufer der Reformation, geb. in Dringenberg (Reg.-Bez. Minden), bei den Brüdern des gemeinsamen Lebens in Deventer erzogen, Rektor der unter seiner Leitung zu hoher Blüte gelangten städtischen

Lateinschule zu Schlettstadt, Feind alles scholastischen Formalismus, Beförderer des Lernens für das Leben, Freund deutscher Geschichte. Sein Spruch war: „Alt Pfaff, jung Pfaff, dazu wild Bären, soll Niemand in sein Haus begehren.“ Gestorben 1490.

Drogo, 823—856 Bischof von Metz, geb. 802, ein natürlicher Sohn Karls des Großen, zwangsweise in einem Kloster erzogen, aber freiwillig Geistlicher, ward 844 von Lothar mit dessen Sohn nach Rom geschickt, um die bei der Wahl Sergius II. verletzten kaiserlichen Gerechtsame geltend zu machen, und kehrte von dort als apostolischer Vikar für ganz Gallien und Germanien zurück. Der Gregorianische Gesang war der Gegenstand seiner besonderen Pflege. Er ertrank 856 beim Fischen.

Drometen. So (nicht Drommeten oder Trommeten) lautet bei Luther das Wort Trompeten, als Verbum und als Substantivum, 4 Mos. 10, 2. 8—10; 29, 1; Jer. 4, 5; 6, 1 u. 1 Chron. 16 (15), 28. In Betreff der Sache s. den Artikel Musikalische Instrumente.

Drontheim (norweg. Trondhjem), eins der sechs lutherischen Stifter des Königreichs Norwegen mit 12 Propsteien, 66 Pastoraten, 150 Kirchspielen und 8 Kapellengemeinden. — Die gleichnamige Hauptstadt dieses Stiftes, mit 22 600 Bewohnern, bildet die Wiege des norwegischen Reiches, wie Upsala die des schwedischen Staates. Hier residierten die Könige, nachdem sie auf dem sogenannten Königsstuhle, einem hohen gemauerten Turme, gekrönt waren; hierhin zogen die vielen Pilgerscharen, um an dem in der Domkirche ausgestellten silbernen Sarge Olafs des Heiligen († 1030), des eigentlichen Bekehrers von Norwegen, zu knien. Der St. Olafs-Kultus machte Drontheim zu der größten und reichsten Stadt Norwegens und, abgesehen von dem 1152 gegründeten Erzbistum, besaß die Stadt 14 Kirchen und 5 Klöster. Die Reformation, seit 1537 zu voller und ausschließlicher Geltung gelangt, machte den Pilgerzügen ein Ende. Der kostbare Schrein ward entführt, der Leichnam beerdigt. Als ehrwürdige Ruine der Vergangenheit steht aber noch heute der gotische Dom oder vielmehr der Chor des 1530 abgebrannten Domes. Schon 996 als Basilika angelegt, ward er später nach englisch-normannischem Muster ausgebaut. Aber auch der heutige Überrest, das glänzend verzierte Octogon mit seinen vielen Portalen, Spitzbogen und schlanken Fenstern — selbst einer nicht kleinen Kirche gleich — ist als Ruine noch das herrlichste Denkmal mittelalterlicher Baukunst im ganzen Lande. Außer dem Dom hat die Stadt gegenwärtig noch drei lutherische Kirchen und eine katholische Kapelle.

Droste-Hülshoff, Annette Elisabeth Freiin von, geb. 10. Januar 1797 in Hülshoff bei Münster, erhielt als kränkliches, aber reich begabtes Kind eine sehr gründliche wissenschaftliche Ausbildung und zeigte schon frühzeitig bedeutende dichterische Gaben. Die erste Anregung zu eigenem ernsthaften Schaffen empfing sie aus den Kreisen des sogenannten Göttinger Dichterbundes. Ihr Landsmann Matthias Sprickmann übte einen nachhaltigen Einfluß auf sie aus. Eine Sammlung lyrischer und epischer Dichtungen gab sie als: Gedichte, Münster 1838, heraus, ohne größere Beachtung zu finden. Später trat sie in nahe Beziehungen zu L. Schücking, dem für die Heimat Westfalen begeisterten Schriftsteller. Diesem Verkehr dankte sie die Anregung zu poetischer Betrachtung der eigenartigen Natur des Landes und zur Verwertung seiner Sagen. 1841 zog sie nach Schloß Meersburg am Bodensee, wo sie am 24. Mai 1848 gestorben ist. Von dort aus veröffentlichte sie wiederum Gedichte, Stuttgart 1844, 3. Aufl. 1876, welche sich durch große Formgewandtheit und Tiefe der Empfindung auszeichnen. — Gegen die Zweifel und Versuchungen der modernen Bildung wendet sich ihr schönes Werk: Das geistliche Jahr nebst einem Anhang religiöser Gedichte, Stuttgart 1852, 2. Aufl. 1876. Auch in ihren „Letzten Gaben“, Hannover 1860, finden sich religiöse Dichtungen. Einige der gelungensten sind selbst in evangelische Sammlungen geistlicher Lieder übergegangen. Die Dichterin hat alle konfessionellen Anklänge vermieden und das sogenannte allgemein Religiöse in den Vordergrund gestellt, was ihr hohes Lob auch von solchen Seiten eintrug, woher sie es gar nicht erwartete; denn sie war eine streng gläubige Katholikin. In echt weiblicher Weise ließ sie als Dichterin nur ihr gläubiges Herz reden; einzelne jener Gedichte sind von hohem Schwung und tiefer Empfindung. Nach ihrem Tode gab L. Schücking ihre Gesammelten Schriften in 3 Bdn. heraus, Stuttgart 1878—1879. Vgl. Schücking, Lebensbild, 2. Aufl., Hannover 1871; Hüffer, A. v. Droste-Hülshoff und ihre Werke, Gotha 1887.

Droste zu Vischering, Clemens August Freiherr von, geb. den 22. Januar 1773 zu Vorhelm bei Münster, studierte zu Münster und wurde dort nach erlangter Priesterweihe am 14. Mai 1798 Domkapitular. Er schloß sich dem um die Fürstin Amalie Gallitzin versammelten Kreise an und wurde später mit dem Grafen Friedrich Leopold von Stollberg nahe befreundet. Durch treue Seelsorge und eifrige Teilnahme an christlicher Liebesthätigkeit erwarb er sich einen guten Ruf in der Diözese. Im Jahre 1805 wurde er Generalvikar, welche Stellung er bis 1820 unter verschiedenen Schwierigkeiten inne hatte. Napoleon ernannte 1811 den Dombechanten Graf von Spiegel zum Bischof von Münster; da jedoch Pius VII. die kanonische Institution desselben verweigerte, so erzwang der Kaiser seine Erwählung zum zweiten Vikar. Ihm trat nun Droste 1813 die Verwaltung der Diözese kraft besonderer Vollmacht ab, übernahm sie aber auf päpstlichen Befehl 1815 von neuem, während die Wahl Spiegels trotz Protestes des Kapitels für ungültig erklärt wurde. Nachdem Münster preußisch geworden war, geriet Droste bei zwei Veranlassungen mit der Regie-

rung in Mißhelligkeit. Letztere errichtete an der Universität Bonn eine katholisch-theologische Fakultät und berief als Lehrer den Professor Hermes (s. d.), dessen Lehre der streng katholischen Anschauung Drostes zuwider war und der sich als Professor zu Münster mit einem kirchenrechtlichen Gutachten zu gunsten des Grafen Spiegel gegen Drostes Auffassung erklärt hatte. Da verbot der Generalvikar den Studierenden, welche Anstellung in seinem Sprengel suchen wollten, den Besuch der Universität Bonn, die Regierung aber erklärte die Fakultät zu Münster für geschlossen. Der zweite Streitpunkt war die Stellung der katholischen Kirche zu den gemischten Ehen. Dieselben hatten von jeher für unerlaubt gegolten, in der Praxis aber hatten die Geistlichen die Trauung gegen das Versprechen der katholischen Erziehung sämtlicher Kinder gewährt oder wenigstens durch die sogenannte **assistentia passiva** (s. d.) die rechtliche Gültigkeit der Ehe ermöglicht. Droste, welcher früher selbst solche mildere Ansichten vertreten hatte, erließ jetzt in Übereinstimmung mit den rheinischen Generalvikariaten die Verordnung, daß Aufgebot und Trauung nicht eher zu erfolgen habe, als bis die Erziehung sämtlicher Kinder in der katholischen Konfession gewährleistet sei. Diese streng hierarchischen Anschauungen sprach er auch in den beiden Schriften aus: Über die Religionsfreiheit der Katholiken, Münster 1817, und Über förmliche Wahrheit und kirchliche Freiheit, Frankfurt a. M. 1818.

Dieser zweifache Widerstreit gegen die Regierung veranlaßte ihn, 1820 sein Amt niederzulegen und sich in die Stille zurückzuziehen. In dieser Muße mögen die beiden erst 1833 (Münster) erschienenen Schriften entstanden sein: „Über die Genossenschaft der barmherzigen Schwestern", und „Versuch zur Erleichterung des inneren Gebetes". Als sein älterer Bruder Kaspar Maximilian Bischof von Münster geworden war, nahm er 1827 die Stellung eines Weihbischofs mit dem Titel eines Bischofs von Calama an, ohne dadurch in den Vordergrund der kirchenpolitischen Ereignisse zu treten. Zum größten Staunen der römischen Kurie und der katholischen Welt wählte am 1. Dezember 1835 das Kölner Domkapitel Droste zum Erzbischof von Köln und Nachfolger des Grafen von Spiegel. Das Kapitel selbst, wie der Kultusminister von Altenstein sollen sich lange gewehrt haben, mußten aber einem Druck nachgeben, der, wie man meint, von Friedrich Wilhelm IV. als damaligem Kronprinzen ausgeübt wurde. Man hoffte wohl an maßgebender Stelle, daß die in der Stille verlebten Jahre von vorteilhaftem Einfluß auf Drostes Charakter gewesen sein möchten und daß sein anerkannter Eifer für die Werke der Barmherzigkeit ihn als Erzbischof mehr auf die Bahn des Friedens lenken würde. Aus Vorsorge aber ließ der Kultusminister bei Droste ausdrücklich anfragen, ob er als Erzbischof bereit sein würde, das mit seinem Vorgänger getroffene Übereinkommen aufrecht zu erhalten und im Geiste der Versöhnung anzunehmen, welche Frage feierlich bejaht wurde. Mit diesem Übereinkommen hatte es folgende Bewandtnis. Um in der Behandlung der gemischten Ehen zu irgend einem Resultat zu kommen, hatte die Regierung selbst die Bischöfe ersucht, eine Äußerung des Papstes herbeizuführen. Pius VIII. erließ unter dem 25. März 1830 das Breve **Literis altero abhinc anno** und stellte den Grundsatz auf, die Geistlichen hätten bei der Schließung gemischter Ehen sich jeder Handlung zu enthalten, welche als Billigung gedeutet werden könnte, und höchstens passive Assistenz zu leisten. Um diesen vieldeutigen Erlaß normal zu deuten, ließ die preußische Regierung durch Bunsen mit dem Erzbischof Graf Spiegel Verhandlungen einleiten, deren Resultat die Konvention vom 19. Juni 1834 war. Gemäß derselben sollten die Geistlichen fortan bei ihren Verhandlungen mit den Brautpaaren die Frage wegen katholischer Erziehung der zu erwartenden Kinder gar nicht mehr berühren. Das war wenigstens der Hauptpunkt, auf den für die Regierung alles ankam. Dieser Konvention traten alle Bischöfe der Erzdiözese bei, und sie ist in jener Anfrage des Kultusministers an Droste gemeint gewesen. Aber bald nach seinem Amtsantritt erklärte der neue Erzbischof, daß er sich in der ganzen Sache nur an das päpstliche Breve halte, und wies seine Geistlichen an, ohne jenes Versprechen der zukünftigen Eheleute keine Trauung vorzunehmen. Auf Vorhalt des Kultusministers, daß er doch der Konvention von 1834 beigetreten sei, antwortete er, diese letztere habe er gar nicht gekannt! Es ist zur Beurteilung seines Charakters von der größten Wichtigkeit, wie diese merkwürdige Äußerung zu verstehen sei. Die Regierung hat in ihrer Rechtfertigungsschrift wegen ihres späteren Verfahrens (Darlegung des Verfahrens der preußischen Regierung gegen den Erzbischof von Köln, Berlin 1838) dem Erzbischof geradezu Treubruch vorgeworfen; dagegen versichern Geistliche, welche während jener ganzen Zeit mit ihm in vertrautem Umgange gestanden haben (z. B. der später altkatholische Professor Michelis), er habe den Inhalt dieser Konvention wirklich nicht gekannt. So wird man ihn nur schwer mit dem Vorwurf förmlichen Wortbruchs belasten dürfen; sicher aber ist, daß Droste sich von Anfang seiner kirchenregimentlichen Thätigkeit an als ein Werkzeug der strengsten hierarchischen Richtung gebrauchen ließ. Er setzte sich nicht bloß in ausgesprochenen Gegensatz gegen jede mehr die Milde bekundende Maßregel seines Vorgängers, sondern zeigte auch im Verkehr mit der untergebenen Geistlichkeit einen herrischen Sinn und rücksichtslose Art. In dem hermesianischen Streit (s. d.), der damals die Kirche der Rheinlande in Aufregung hielt, stellte sich Droste unbedingt auf die Seite der Jesuiten, er erklärte sich nicht bloß gegen die Theologie von Hermes, sondern tadelte auch den Gebrauch der deutschen Sprache in theologischen Büchern, er verbot den Besuch der Vorlesungen von Professoren in Bonn, welche

jener Richtung zuneigten. Die Regierung versuchte mehrfach auf Droste einzuwirken. Außer Bunsen verhandelte auch der Oberpräsident Graf Stollberg mit ihm. Da er jedoch erklärte, bei seiner Auffassung des päpstlichen Breves stehen bleiben zu wollen, ließ ihn die Regierung am 20. November 1837 gefangen nach Minden abführen und rechtfertigte dieses Verfahren durch eine besondere Schrift (s. o.).

In einer streitbaren Allokution vom 10. Dezember dess. J. billigte Gegor XVI. Drostes Verfahren. Eine Flut von Streitschriften für und wider ergoß sich im Laufe der nächsten Jahre, man hat über 200 gezählt. Die bekannteste und gelesenste Lobschrift auf Droste verfaßte Görres unter dem Titel „Athanasius", Regensburg 1838, vier Auflagen in einem Vierteljahr. Gegen ihn kämpften Gutzkow und Laube. Das Domkapitel wählte einen Generalvikar und Droste erhielt 1839 die Erlaubnis in Münster zu wohnen. Die Regierung mußte allmählich in vielen Stücken nachgeben und Friedrich Wilhelm IV. erklärte nach seiner Thronbesteigung 1840 Droste für fälschlich angeklagt. Auf Empfehlung König Ludwigs von Bayern wurde der Bischof von Speyer, v. Geissel, als Koadjutor der Erzdiözese ernannt, nachdem Droste 1841 ausdrücklich sein Amt niedergelegt hatte. Er lebte zurückgezogen in Münster. Sein kirchliches Bekenntnis ist in seiner letzten Schrift enthalten: „Über den Frieden unter der Kirche und den Staaten", Münster 1843. In ihr findet sich die oft erwähnte Stelle, Luther habe durch die Lehre von der Rechtfertigung der Immoralität und durch die Lehre von der Auslegung der heiligen Schrift dem Vernunftstolz die Zügel abgenommen. Droste starb in Münster den 19. Oktober 1845. — Vgl. Maurenbrecher, Die preußische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit, Stuttgart 1881. Hase, Die beiden Erzbischöfe, Leipzig 1839. Irenäus (Professor Gieseler in Göttingen), Über die Kölnische Angelegenheit, Leipzig 1838; Biographie von Bunsen (s. d. am Schluß); der Artikel Droste zu Vischering in Herzogs Real-Encyklopädie von A. L. Richter (Mitglied des preußischen Kultus-Ministeriums), 2. Auflage von Mejer. Die Urkunden gesammelt in Rheinwald (auch preuß. Ministerialbeamter), **Acta historico-ecclesiastica sec. XIX**, Hamburg von 1838 an, Bd. II. u. III.

Droste zu Vischering, Johanna Gräfin von, eine Verwandte des Vorigen aus dem 1826 in den Grafenstand erhobenen Geschlechte, wurde durch Berührung des im Jahre 1844 ausgestellten heiligen Rockes in Trier als die erste von einer Anzahl Kranker plötzlich von längerer Lähmung (Kniegeschwulst und Sehnenzusammenziehung) soweit hergestellt, daß sie ihre Krücken im Dom lassen und allein zurückgehen konnte. Das vielbesprochene und vielangefochtene Ereignis stellte sich später keineswegs als eine Heilung ihres Gebrechens, sondern nur als eine in der Aufregung des Augenblicks von ihr selbst bewirkte Streckung des Gliedes und Zerreißung der kranken Sehne heraus. Vgl. den Artikel Heiliger Rock und Heil-Rock-Album. Eine Zusammenstellung der Aktenstücke u. s. w. Leipzig o. J. (1844).

Drudenfuß, s. Pentalpha.

Druiden und **Druidenorden**. Druiden hießen die heidnischen Priester der Kelten; die Etymologie des Namens ist nicht sicher zu bestimmen. Vor der Romanisierung keltischer Gebiete wichen die Druiden immer weiter zurück; nur in Irland behaupteten sie zuletzt noch ihre alte Würde im unvermischten Volke. Hier leisteten sie dem durch Patrik seit 432 gebrachten Christentume eifrigsten Widerstand. Als priesterliche Genossenschaft bildeten die Druiden nicht sowohl eine aus gewissen Familien bestehende Kaste, sondern einen in verschiedenen Graden verfaßten, von einem Oberpriester geleiteten Orden mit bestimmter Ordenskleidung. Ihre Wissenschaft war, wie bei den Priestern der Naturvölker gewöhnlich, ein geheim gehaltenes Gemisch von Religion, Naturkunde, Medizin u. dgl. Ihre religiöse Praxis hatte einen rauhen Charakter bis zur Grausamkeit der Menschenopfer; ihr sittliches Leben zeichnete sich durch ernste Würde aus. Das geistig-sittliche Leben des Volkes stand völlig unter ihrem beherrschenden Einfluß, auch übten sie die Rechtspflege. — Der „Druidenorden" ist auch eine geheime, den Freimaurerorden (odd-fellows) ähnliche Gesellschaft, welche, in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in London gegründet, in unserm Jahrhundert besonders in Amerika Verbreitung fand und sich von dort aus nicht bloß nach Australien, sondern auch nach Deutschland verpflanzte und in Berlin, Hamburg, Stuttgart und andern deutschen Städten ihre „Haine" besitzt. Der Name ist von den alten Druiden entlehnt. Auch die Bezeichnung „Hain" für Loge kommt daher, daß sich die alten keltischen Priester in Hainen versammelten.

Drummond, Henry, ein Banquier, „Engel" und „Apostel" der Irvingianer, der, wie sie behaupteten, gleich ihren anderen „Aposteln" bis zur Wiederkunft Christi „bleiben" werde. Drummond, übrigens nicht nur ein wunderlicher Heiliger, sondern auch ein sehr freigebiger Reicher, starb 1859, 74 Jahre alt (s. Irvingianer).

Drummond, Henry, Professor, Sohn des Vorigen, gleich dem Vater Irvingianer, Verfasser des gegenwärtig so viel Aufsehen machenden Buches: „Das Naturgesetz in der Geisteswelt" (deutsch nach der 17. engl. Aufl. Leipzig 1886) — ein geistreicher Versuch, unter Festhaltung christgläubigen Standpunktes die darwinistische Theorie in modifizierter Weise auf das Gebiet des geistigen und besonders des geistlichen Lebens zu übertragen.

Drusen, ein etwa 80000 Köpfe zählendes tapferes Bergvolk, welches früher in seiner Gesamtheit, gemischt mit den zahlreicheren Maroniten (s. d.), die Höhen und Abhänge des südlichen Libanon und Antilibanon in Syrien bewohnte, in neuerer Zeit aber, um der Nach-

barschaft der feindseligen Maroniten zu entgehen, sich fast zur Hälfte in den Hauran (Auranitis) zurückgezogen hat. Ihre Abstammung ist sehr zweifelhaft. Nach einigen sind sie vor ca. 700 Jahren aus Ägypten, nach anderen von Bagdad her in ihre jetzigen Wohnsitze gewandert; noch andere halten sie für Ureinwohner Syriens, die sich mit Resten der Kreuzfahrer vermischt haben. Und in der That tragen ihre Physiognomien mit ihren nicht selten blauen Augen und rotblonden Haaren weit mehr japhetitisches als semitisches Gepräge, ja selbst ihr Charakter weicht in manchen Zügen von dem allgemeinen der Orientalen ab. Dagegen ist ihre Sprache ein mehr oder minder reines Arabisch. Die Entscheidung über den Ursprung der Drusen den Ethnographen überlassend, beschäftigen wir uns hier vornehmlich mit ihrer absonderlichen Religion, deren Anfänge in die Zeit vor den Kreuzzügen zurückreichen und ohne Zweifel in Ägypten zu suchen sind, wo sich noch heute in der Gegend von Kairo Reste ihrer Anhänger versteckt halten sollen. Die Kenntnis dieser Religion ist von langer Zeit her dadurch erschwert, daß sie geheim gehalten wird. Ihre Bekenner scheiden sich nach Art der Freimaurer in Wissende (Akkal) und Nichtwissende (Dschohal). Ihre zumeist in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstandenen heiligen Bücher waren bis in die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts dem Abendlande völlig unbekannt. Erst nachdem Ibrahim Pascha sich Syriens bemächtigt hatte (1832—1840), wurde ihr Inhalt, und zwar zuerst durch den berühmten Orientalisten de Sacy, der Christenheit einigermaßen erschlossen. Die in diesen Büchern niedergelegte abenteuerliche Lehre ist, obwohl die Drusen äußerlich als Moslemim angesehen sein wollen, nichts weniger als Islam, sondern ein auf dem Boden eines schiitischen (s. Schiiten) Islam erwachsenes Gemisch verworrener Ideen, die teils dem Gedankenkreise des Morgenlandes entnommen sind, teils — aber freilich in der äußersten Verzerrung — dem allgemeinen Bedürfnis einer Heilsvermittelung Rechnung tragen, das der Islam nicht befriedigt hatte. So erinnert vieles an die Fündlein der alter Gnostiker, anderes ähnelt der Hindu-Lehre von den Incarnationen (Avataren) Wischnus, noch anderes, z. B. die in das drusische System verflochtene Seelenwanderungslehre, weist nach Ägypten rc. — Der erste Anfang der eigentümlichen Drusenreligion, wie vielleicht auch der Name „Drusen" selbst, ist auf einen gewissen Muhammed ben Ismael Darasi (Darazaeus) zurückzuführen, der, ein Perser von Geburt und Anhänger des extremsten Schiismus, gegen Anfang des 11. Jahrhunderts an den Hof des fatimidischen (daher gleichfalls schiitischen) Khalifen Hakim Biamrillahi in Aegypten (reg. 995—1020) kam. Dieser Hakim, das Urbild eines launenhaften orientalischen Despoten, ist derselbe, der lange vor der Seldschuckenherrschaft die christlichen Kirchen Palästinas verwüstete. Für die Gunst dieses Tyrannen, dessen Regierungsmaßregeln zum Teil an Albernheit grenzten, suchte sich der genannte Darasi dadurch dankbar zu beweisen, daß er (um 1016) den Khalifen Hakim für eine und zwar für die letzte persönliche Erscheinung des weltschaffenden Gottes ausgab. Vor dem Volke Ägyptens, das sich schwer an diese Anschauung gewöhnen mochte, mußte er fliehen; er gelangte aber, natürlich unter dem Schutze des Kalifen, nach Syrien, wo er für seine Incarnation der Gottheit weiter zu wirken und diese durch Hinzunahme der Seelenwanderungslehre zu erhärten suchte. Damit hat er aber, so scheint es, nur einem andern den Rang ablaufen wollen, der bereits vor ihm, aber mehr in der Stille und mit größerer Vorsicht dieselbe Lehre in Ägypten auszubreiten versucht hatte. Das ist Hamsa ben Ahmed, den man mit Recht als den Vater des Hauptgedankens der Drusenreligion bezeichnet. Er war es auch, der zuerst diesen Gedanken schriftlich feststellte. Ihm, dem „ersten Mittler", folgten außer Darasi noch andere „Mittler", die den Gedanken des weiteren ausführten. Der fruchtbarste und geistvollste dieser Mittler ist Moktana oder Behaëddin. Nach der Lehre dieser Mittler ist der Khalif Hakim, der in Wirklichkeit auf Anstiften seiner Schwester umgebracht wurde, wegen der Sünden des Volkes, das seiner nicht wert war, von dieser Welt verschwunden, um nach einem Zeitraum von 900 Jahren wiederzuerscheinen und mit seinen Gläubigen eine ewige Weltherrschaft aufzurichten.

Ein weiteres Eingehen auf diese drusische Geheimlehre, der übrigens eine gewisse philosophische Verbrämung nicht fehlt, würde der Sache zu viel Ehre anthun. Es scheint auch, als ob das Verlangen nach ihrer ferneren Erforschung erlahmt wäre, seitdem die ersten Entdeckungen gezeigt haben, daß der geheimnisvolle Schleier eine wenig geistvolle Fratze verhüllt. Fast könnte man glauben, daß die Drusen selbst bei ihrer Geheimnisthuerei sich des Blödsinns ihrer Lehre schämen. Auch zu irgendwelcher Propaganda fühlen sie sich nicht getrieben. Ihren Kultus aber, der der Lehre entsprechen dürfte, hat noch kein christliches Auge gesehen. Er soll sich auf Absingen von Hymnen und Vorlesung der heiligen Schriften (auch einen Katechismus besitzen die Drusen) beschränken und wird in einsam gelegenen schmucklosen Heiligtümern gehalten. — Bis zum Jahre 1861 waren die Drusen unter ihrem in Deir el Kamr residierenden Groß-Emir dem türkischen Sultan nur tributpflichtig; nachdem sie aber, von den Maroniten gereizt, im Sommer 1861 mit Hilfe reformfeindlicher Alttürken ca. 20000 syrische Christen niedergemetzelt und zahlreiche Christendörfer niedergebrannt hatten, verloren sie ihre Selbständigkeit. Die Pforte mußte ihnen auf das Drängen der Westmächte einen christlichen (kathol.) Gouverneur (Muschir) setzen. Dadurch ist die Macht des Groß-Emirs bedeutungslos geworden, während die des Scheikh el Akkal (des Obersten der Wissenden) ungeschwächt fortbesteht. Die auch an ihrer Klei-

dung erkennbaren Akkal, die etwa den vierten Teil des Volkes ausmachen und in höhere und niedere Klassen geteilt werden, stehen fort und fort in hohen Ehren, während die Dschohal sich je nach Bedarf, wenigstens äußerlich, jedem Kultus anbequemen und dadurch zu der Meinung Anlaß gegeben haben, die Drusen seien, wo nicht ein atheistisches, so doch ein völlig religionsloses Volk. — Evangelische Mission unter den Drusen ist vom amerikanischen Board, später von den amerikanischen Presbyterianern, leider nicht immer mit Verleugnung besonderer politischer Sympathie getrieben worden. Sie hat von Beirut aus vornehmlich durch die Presse und durch die Errichtung von Schulen zu wirken gesucht. Auch die infolge des Blutbads vom Jahre 1860 entstandenen evangelischen Asyle, Hospitäler und Waisenhäuser könnten den Drusen das Wort Gottes nahe bringen. Zu einer irgend nennenswerten Bekehrung von drusischen „Wissenden" ist es aber noch nicht gekommen. Kommt es einmal dazu, dann wird ohne Zweifel auch unser Wissen über die Mysterien des Drusismus vervollständigt werden.

Drusilla war die jüngste Tochter des Königs Herodes Agrippa I. und die Schwester Agrippas II. und der Bernike (s. d.). Erst sechs Jahre alt beim Tode ihres Vaters, war sie schon mit Epiphanes, dem Sohne des Königs Antiochus von Commagene verlobt. Da aber, weil dieser sich weigerte, der Beschneidung sich zu unterziehen, die Heirat nicht zu stande kam, so wurde sie in ihrem vierzehnten Jahre durch ihren Bruder Agrippa an den König Azizus von Emesa verheiratet. Nicht lange nachher sah aber der Landpfleger Felix die schöne Jüdin und wußte durch Vermittelung eines jüdischen Magiers aus Cypern sie zu bewegen, ihren Gemahl zu verlassen und dem Römer Felix die Hand zu reichen. Als Weib desselben wird sie Apostelgesch. 24, 24 erwähnt, wo der Apostel Paulus bei Darlegung seines Glaubens an Christum, zum Schrecken des Felix, von der Gerechtigkeit, von der Keuschheit und von dem zukünftigen Gericht redete.

Drusius (Drieschius), Johannes, geb. in Flandern 1550 (zu Audenarde), begleitete seinen wohlhabenden, aber wegen seiner Anhänglichkeit an die evangelische Lehre geächteten Vater 1567 nach London, machte sich hier und in Cambridge, mit unermüdlichem Fleiße die Theologie studierend, namentlich in den orientalischen Sprachen und in der Exegese des A. T. heimisch, hielt seit 1572 in Oxford und seit 1576 in London, sowie nach seiner Rückkehr in die Heimat in Leyden von 1577 bis 1585 und in Franeker bis zu seinem 1616 erfolgten Tode als vielgesuchter Lehrer Vorlesungen über alttestamentliche Exegese und führte seine Schüler mit bestem Erfolge in die hebräische, syrische und chaldäische Sprache ein. Seine Kommentare zum A. T. erschienen zum Teil erst nach seinem Tode. Es sind: Commentarii in loca difficiliora Pentat., Franeker 1617; in loca difficiliora Jos., Jud., Samuel., Franeker 1618; in historiam Ruth., Amsterdam 1632; Scholia in libr. Job, Amsterdam 1636; Annotationes in Cohel., Amsterdam 1635; Lectiones in Hoseam, Leyden 1599; in Amos., Leyden 1600; in Nahum, Hab., Sophon., Joel, Jon., Abdiam, Amsterdam 1599; in Mich., Hagg., Zach. et Mal., Amsterdam 1627; Nott. in Sapientiam Syracidae, Franeker 1596; Annott. in libr. Tob., Franeker 1591; in libr. Hasmon. priorem, Franeker 1600. Über das N. T. erschienen seine Annotationes in 10 Büchern, Amsterdam 1632. Außerdem ist nennenswert das 1622 in Arnheim veröffentlichte fleißige Sammelwerk: „Veterum interpretum graecorum in V. T. fragmenta coll. et notis illustravit J. Drusius". In den „Criticis sacris" haben die Anmerkungen des gelehrten Forschers eine wohlverdiente Stelle gefunden; vgl. Rich. Simon, Histoire critique du V. T., Paris 1680, p. 499. S. auch Tholuck, Das akademische Leben des 17. Jahrh., Abteil. II.

Druthmar, Christianus, aus Aquitanien gebürtig, wegen seiner seltenen Sprachkenntnisse „Grammaticus" genannt, war am Anfang des 9. Jahrhunderts Benediktinermönch in Corvey, von wo er um 840 nach der Abtei Stablo (Diözese Lüttich) berufen wurde, um den dortigen Mönchen die heilige Schrift auszulegen. Seine Expositio in evangelium St. Matthaei, grammatisch-historisch gehalten, wurde zuerst 1514 von Wimpheling in Straßburg herausgegeben, 1530 zum zweitenmale von Secer in Hagenau. Die beigefügten kurzen Erklärungen zum Evangelium des Lukas und Johannes sind wahrscheinlich nur Auszüge späterer Hand aus ausführlicheren Kommentaren des Verfassers. In dem Abendmahlsstreite widersprach er der Lehre des Paschasius Radbertus von der Verwandlung der Abendmahlselemente. Vgl. Migne, patrol. latina 106, p. 1259 ff.

Dryander (eigentl. Enzinas), 1. Francisco, aus Burgos in Spanien gebürtig, hatte in Löwen das Evangelium kennen und lieben gelernt und übersetzte in Wittenberg als Hausgenosse Melanchthons das N. T. in seine Muttersprache, durfte auch das erste Exemplar des 1543 in Antwerpen gedruckten Werkes persönlich Karl V. in Brüssel überreichen. Des Kaisers Beichtvater, welcher das Buch zur Prüfung erhalten, fand es aber höchst gefährlich und ließ den Übersetzer hinterlistig festnehmen. Erst nach fünfzehn Monaten gelang es Gönnern des Gefangenen, ihm die Flucht zu ermöglichen. Derselbe begab sich zunächst wieder nach Wittenberg zu Melanchthon, von da nach Basel, 1548 nach England (Oxford), endlich 1550 nach Straßburg, wo er schon 1552 starb. — 2. Juan, sein Bruder, gleichfalls ein Bekenner des Evangeliums, ward deswegen bei einem längeren Aufenthalt in Rom ins Gefängnis geworfen und 1546 daselbst als Ketzer verbrannt.

Dryander, Dr. Hermann, geb. 1809 in Halle, gest. 1880 als Oberpfarrer, Superintendent und Konsistorialrat in Halle a. S., wo er sechsundvierzig

Jahre an derselben Kirche (U. L. Fr.) und Gemeinde gewirkt hatte. Der hochbegabte begeisterte Prediger, der auch wissenschaftlich gern thätig war (so rühren die Biographien von Bogatzky, Breithaupt, Scheffler, Schmolck, Olearius in Herzogs Real-Encyklop. von ihm her), gehörte in seiner kirchlichen Stellung zur sogenannten Mittelpartei.

Drys, (griechisch: Eiche) ein kaiserliches Landgut bei Chalkedon, wo 403 jene Synode gehalten wurde, welche den Chrysostomus (s. d.) verurteilte (Drys = dem lateinischen Quercus, daher die Synode auch ad Quercum heißt).

Dschagganath (englisch „Juggunaut" oder „Juggernaut" geschrieben), die in Missionskreisen herkömmlich gewordene Schreibweise für den Namen des ostindischen Götzen Schegana then, d. i. „Herr der Welt", der zu Puri (Prov. Orissa) in einem durch seine 350 Fuß hohe Pyramide weithin sichtbaren Tempel verehrt wird. Die Dschagganath-Verehrung ist eine bereits im 12. Jahrh. hier eingeführte besondere Form der Verehrung Krischnas, der achten Inkarnation Wischnus. An seinem jährlichen Feste, zu welchem Tausende von Pilgrimen herbeiströmen, wird das unförmliche Bild des Götzen auf einem kolossalen, vom Volke selbst gezogenen Wagen umhergeführt. Unter den Rädern dieses Wagens zu sterben galt vormals, ehe die englische Regierung dem Unwesen wehrte, dem Hindu für das sicherste Mittel zur Erwerbung unendlicher Seligkeit. Daran aber, daß dieser Götzendienst in unserem Jahrhundert eine Zeit lang besonders blühte (jetzt ist die Zahl der Pilger bedeutend geschmolzen), ist dieselbe englische Regierung schuld. Denn nachdem die Engländer 1803 die Provinz Orissa den Mahratten abgenommen hatten, fuhren sie nicht nur mit Erhebung der von der früheren muhammedanischen Regierung eingeführten Pilgertaxe fort, wodurch der Götzendienst in den Augen der Eingebornen nur gewinnen konnte, sondern es wurde auch die an dem Dschagganath-Tempel beschäftigte zahlreiche Dienerschaft des Götzen von seiten der Regierung angestellt und besoldet. Erst im Jahre 1833 erreichte diese nicht eben feine Klugheit durch Aufhebung der Pilgertaxe ihr Ende.

Dschainas (englisch „Jainas" geschrieben), eine ostindische Sekte, deren Anhänger im Nordosten Vorderindiens (Radschputana u. Guzerat) und in der Umgegend von Madras wohnen. Das Dschainatum, angeblich von einem gewissen Mahavira oder Parsvanatha um 600 v. Chr. gestiftet, ist dem in Vorderindien ausgerotteten Buddhismus (s. d.) nahe verwandt und wird als ein Rest desselben, obwohl es sich in einzelnen Lehrstücken an das brahmanische System anschließt, von den Brahminen grimmig gehaßt. Es ist „nüchterner und sittlicher als das Brahmanentum, beruht mehr auf Philosophie als auf Mythologie", verwirft die Unzahl der von den Brahminen verehrten Götter, aber freilich nur, um seine Heiligen, die Dschains und die 24 Thirtankers, die es in der Kontemplation und gänzlichen Loslösung von der Leiblichkeit am weitesten gebracht haben, wiederum zu vergöttern. Tötung von Tieren, selbst von Raubtieren, und Berührung getöteter Tiere gilt den Dschainas als Sünde. Ihre Tempel sind im Nordwesten Ostindiens, wo sie sich größerer Wohlhabenheit erfreuen, stattlichere Bauwerke, im Tamulenlande dagegen nur schmucklose, rotgetünchte Gebäude.

Dschebal ist die arabische Aussprache von Gebal, dem hebräischen Namen der zwischen Tripolis und Berytus gelegenen phönizischen Stadt (Ezech. 27, 9), welche die Griechen Byblos (s. d.) nannten.

Dschem, s. Bajazet II. u. Innocenz VIII.

Dschulamerg, Stadt und Landstrich im Gebirgsland von Kurdistan, wo sich etwa 100000 Nestorianer mit ihrem Patriarchen aufhielten, als Dr. Grant im Jahre 1839 seine Missionsthätigkeit unter diesen „Protestanten des Orients", die aber infolge ihrer Abgeschlossenheit inmitten muhamedanischer Völker in religiöser und sittlicher Beziehung tief verkommen waren, begann. Doch wurde dies zwar sehr schwierige, aber nicht minder hoffnungsreiche Missionsfeld bald zum Schauplatz einer grausamen Verfolgung von seiten des Paschah von Mosul und der von ihm aufgehetzten Kurden, bis endlich die Pforte selbst diesem Vertilgungskriege wehrte und so die Wiederherstellung der Mission in jenem Bergdistrikte ermöglichte.

Dschuma, der Freitag im türkischen Kalender und als Gedenktag der Flucht Muhammeds der Feiertag der Woche.

Dualismus (theologischer) ist die Anschauungsweise, welche über den Gegensatz von Geist und Materie nicht hinauskommt und sich keine durch freie schöpferische Thätigkeit eines rein persönlichen Willens hervorgebrachte Welt denken kann. Der mildere Dualismus stellt neben den höchsten Gott die gleich ewige Materie. Die Weltentwickelung gestaltet sich in den dualistischen Systemen verschieden, je nachdem das Übergewicht je auf die eine oder die andere Seite des allgemeinen Gegensatzes fällt. Geht die bewegende Kraft von der Materie aus, so ist sie in ihrer Selbstthätigkeit auch das Prinzip des Bösen, und der Prozeß der Weltentwickelung nimmt die Gestalt zweier feindlicher, gegen einander reagierender Mächte an, eines fortgesetzten Antagonismus, insofern die Materie als das Reich der Finsternis den natürlichen Trieb der Feindschaft gegen das Lichtprinzip hat. Liegt der erste Impuls der Weltentwickelung auf der Seite des geistigen Prinzips, so kann er auch nur geistiger Art sein. Das bewegende Prinzip ist dann der Prozeß des Geistes in sich selbst, dessen naturgemäßes Streben dahin geht, zum selbstbewußten, in sich reflektierten Geist zu werden, und von dieser höchsten Höhe eines rein geistigen Prozesses geht dann erst der Prozeß der Weltentwickelung zu der Sphäre des physischen und materiellen Lebens fort. Da die Materie sich nicht zum Geiste erheben, wohl aber der Geist zur Materie sich entäußern und in sie herab-

sinken kann, so sind es die Projektionen und Emanationen des Geistes (Äonen), durch welche die unendliche Kluft zwischen dem Geiste und der Materie ausgefüllt und der Übergang vom Geiste zur Materie so viel als möglich vermittelt wird. — Der strengere Dualismus, wie der eines Marcion, nimmt nicht nur eine mit dem höchsten Gott gleich ewige Materie an, sondern setzt auch den Weltschöpfer, welcher von dem höchsten Gott unterschieden ist, in ein solches Verhältnis zu letzterem und der Materie, daß er nur mit der Materie unter einer und derselben Grundanschauung begriffen werden kann. Denkt man sich das Verhältnis von Geist und Materie so dualistisch, daß beide in ihrem Gegensatze nie zu einer inneren harmonischen Einheit sich vereinigen können, so kann der Geist nur das stete Streben in sich haben, sich mit der Materie so viel als möglich auseinander zu setzen. Das kann aber auf doppelte Weise geschehen, entweder dadurch, daß er die ihn mit der Materie verknüpfenden Bande asketisch völlig zu zerreißen sucht, oder so, daß er in seinem Zusammensein mit der Materie alles, was durch sie oder vermittelst derselben geschieht, sowie alle Werke des Fleisches, für etwas völlig Indifferentes hält, wodurch das Wesen des Geistes gar nicht berührt wird. — Wohl zu unterscheiden von dem falschen Dualismus ist dagegen der vollkommen, ja allein berechtigte theistische Dualismus, bei welchem es sich nicht um die Zweiheit gleich selbständiger Prinzipien handelt, sondern von dem, dem Pantheismus gegenüber, die Wesensverschiedenheit des unendlichen Schöpfers und der von ihm geschaffenen endlichen Welt energisch betont wird, nur daß solcher Dualismus nicht umgekehrt in einen schroffen Deismus (s. d.) oder einen einseitigen Determinismus (s. d.) ausarten darf. — Auch in anthropologischer Beziehung giebt es einen verkehrten Dualismus, welcher, anstatt Leib und Seele im Menschen zu einer Natur verbunden sein und sie erst in ihrer Verbindung ein substanzielles Ganze, die einheitliche menschliche Person, bilden zu lassen, beide Substanzen so von einander getrennt hält, daß die Übereinstimmung zwischen den leiblichen und seelischen Thätigkeiten entweder auf eine göttliche Vorherbestimmung (die **harmonia praestabilita** des Leibnitz) oder auf eine fortgesetzte Assistenz Gottes, die gelegentlich einer Thätigkeit des Leibes auch die entsprechende Thätigkeit in der Seele bewirke und umgekehrt (Okkasionalismus) oder auch auf einen Seelendualismus (Günther, s. d.) zurückgeführt wird. — Der Gegensatz des Dualismus ist der Monismus (Materialismus oder Pantheismus), s. d.

Dualla, ein zur Gruppe der Bantu-Völker gehöriger Negerstamm, der das im äquatorialen Westafrika an der Mündung des Kamerunflusses vom deutschen Reiche erworbene Kolonialgebiet bewohnt. Die Dualla, etwa 20000 Köpfe zählend, sind Fetisch- und Dämonendiener und leben vorwiegend vom Handel. Englische Baptisten begannen 1845 die neuerdings von der Basler Gesellschaft übernommene Mission. Eine Bibelübersetzung in der Duallasprache ist 1875 vollendet worden.

Dubois, Guillaume, geb. 1656 als Sohn eines Apothekers, der Mann mit dem Grundsatz, daß man, um ein großer Mann zu werden, ein großer Frevler sein müsse. In der That ward er auch wenigstens Kardinal und französischer Premierminister, der in diesen Würden noch fluchte wie ein Korporal und mit den Mädchen schäkerte wie ein Fähnrich. Hier ist er zu erwähnen, weil es in den jansenistischen Streitigkeiten seinem diplomatischen Geschick gelang, das erst für die Appellanten eingenommene Parlament auf die Seite der Acceptanten herüberzuziehen. Er starb 1723 über den Verhandlungen, welche Feierlichkeiten gebräuchlich seien, wenn ein Kardinal die letzte Ölung begehre, an den Folgen der Wollust.

Dubosk, Peter, s. Bosc.

Dubourg, Anne, s. Bourg.

Dubravius, 1. Johann, geb. in Pilsen, 1543—53 Bischof von Olmütz; böhmischer Geschichtsschreiber. — 2. Daniel, in Wittenberg gebildet, Superintendent der Preßburger Diözese und als solcher um die lutherische Kirche in Ungarn verdient. Matth. Hoës **Manuale evangelicum** ließ er ins Slavische übersetzen und auf seine Kosten drucken. Er starb 1655.

Dubrawka, s. Dambrowka.

Dubricius (Dibrik), erst theologischer Lehrer zu Hentlan und Mares, wurde sodann zum Bischof in Landaff und zuletzt zum Erzbischof von Caerleon in Wales gewählt, genoß im 5. Jahrhundert durch wissenschaftliche Bildung, heiliges Leben und treue Amtsführung in Britannien ein großes Ansehen. Er soll den berühmten Helden Arthur zum König gekrönt haben und sein steter Berater gewesen sein. Als Bischof ließ er sich vornehmlich die Bekämpfung des Pelagianismus und die Hebung des geistlichen Standes angelegen sein. Um 520, nach der Synode von Brevy, zog er sich von seinem verantwortungsvollen Amte zurück und starb bald darauf auf der Insel Emli.

Ducange (Du Fresne, Charles; Seigneur du Cange), studierte, 1610 zu Amiens geboren, auf der Universität Orleans die Rechte, widmete sich aber in Amiens, wo er die Stelle eines Finanzdirektors bekleidete, und in Paris, wohin er sich 1668 wandte, vorzugsweise dem Studium der Geschichte, und mit solchem Erfolge, daß er als Geschichtsschreiber Frankreichs und als Kenner des Mittelalters noch heute eine unausgeschöpfte Fundgrube ist. Von besonderer Bedeutung sind seine beiden Glossarien „**Mediae et infimae latinitatis**" und „**Mediae et infimae graecitatis**". Abgesehen von dem in denselben enthaltenen Sprachschatze geben dieselben zugleich ein farbenreiches Bild von den politischen, kirchlichen und bürgerlichen Verhältnissen des byzantinischen Reiches und der lateinischen Christenheit. Das lateinische Glossar, zuerst in Paris 1678 in 3 Bänden, dann in Frank-

furt a. M. 1681 u. 1710 in 3 Bänden, in Venedig 1733—36 in 6 Bänden (Benediktinerausgabe, abgedruckt Basel 1762) erschienen, wurde von dem Benediktiner Carpentier 1766 durch vier Supplementbände vermehrt und im Auszuge von Adelung (Halle 1772—1784, 6 Bde.) herausgegeben. Die neueste Auflage mit den Zusätzen Carpentiers, Adelungs u. A. ist von Henschel besorgt worden (Paris, Didot, 1840—50 in 7 Bänden). Zehn Jahre nach dem lateinischen folgte das griechische Glossar (Paris 1688, 2 Bände). Nach seinem Tode, der 1688 in der Benediktinerabtei St. Germain de Prés erfolgte, erschien in Paris 1688 das von ihm zuletzt bearbeitete „Chronicon paschale". Vgl. Faugère, Essai sur la vie et les ouvrages de Du Cange, Paris 1852.

Duchoborzen, eine um die Mitte des 18. Jahrhunderts in der griechisch-russischen Kirche emporgekommene Sekte, die, von der Staatskirche hart verfolgt, schließlich unter Nikolaus I. in einem Landstriche Transkaukasiens ein Asyl bekommen hat. Der theologische Charakter der aus dem Bauernstande hervorgegangenen Sekte ist, neben biblischem Realismus in Einzelheiten, ein spiritualistischer; die kirchlichen Dogmen werden teils verworfen, teils gnostisch umgedeutet. In Lehre und Praxis herrscht einige Ähnlichkeit mit den Quäkern. Dem Leben der Duchoborzen wird Sittenstrenge nachgerühmt.

Ducis, Benedictus (oder mit seinem vlämischen Namen Hertoghs), war geboren zu Brügge um das Jahr 1480. Vermutlich ein Schüler Josquins de Prés, erlangte er die Stelle eines Spezialorganisten der Marienkapelle in der Nôtre-Dame-Kirche von Antwerpen und brachte es bis zum Vorsteher der Brüderschaft des heiligen Lukas, der höchsten für einen Künstler in den Niederlanden zu erlangenden Ehre. Von Heinrich VIII. soll er unter glänzenden Bedingungen 1515 nach England berufen worden sein, zuletzt aber zu Ulm gelebt haben, doch ist nichts Gewisses festgestellt worden. Sein Tod dürfte gegen die Mitte des Jahrhunderts erfolgt sein. Ducis gehört zu den hervorragendsten Meistern seiner Zeit; sein Stil ist klar, seine Erfindungsgabe reich, die Bewegung der Stimmen voll Eleganz. Da er häufig seine Werke nur mit Vornamen zeichnet, läßt sich nicht mit Gewißheit feststellen, ob alle ihm zugeschriebenen von Ducis herrühren oder von einem etwas jüngeren Zeitgenossen Benedictus von Appenzell. Sicher ist jedoch, daß Benedict Ducis neben einer großen Anzahl von Psalmen, Motetten, Passionsgesängen, auch deutsche weltliche Gesänge, sowie Oden des Horaz mit Tonsätzen geschmückt hat. Für die evangelische Kirchenmusik hat Ducis eine besondere Bedeutung durch zehn in den „Neuen deudschen Gesengen mit vier und fünff Stimmen für die gemeinen Schulen rc. Wittenberg 1544, Georg Rhau" veröffentlichte Tonsätze über lutherische Kirchenlieder wie „Nun freut euch lieben Christen gmein", „Ach Gott vom Himmel sieh darein" u. a. m.

Ducreux, Gabr. Marie, gest. 1790 als Domherr in Orleans, bekannt durch seine auch ins Deutsche übersetzte Kirchengeschichte „Les siècles chrétiens", Paris 1788, und den interessanten „Discours sur le 18. siècle". Auch die sämtlichen Werke Fléchiers und einen Auszug aus den Pensées des Pascal hat er herausgegeben.

Dudaim, 1 Mos. 30, 14—16 u. Hohesl. 7, 13 (wo bei Luther die Lilien) sind Liebesäpfel, die Aepfelchen der Mandragora, eines Krautes vom Geschlechte der Belladonna, mit weißen und rötlichen starkriechenden Blüten und gelben, ebenfalls duftenden Äpfelchen, welche der Aberglaube der Morgenländer noch jetzt als wirksames Aphrodisiacum, d. h. Mittel, Leibesfrucht zu bewirken, ansieht. S. Alraune.

Dudith (Dudich, Dudics), Andreas, eine interessante Persönlichkeit aus den Zeiten der Gegenreformation. Er ward 1533 in Ofen geboren und machte seine Studien in Breslau und Verona. Am letzteren Orte wurde der begabte Jüngling von dem Kardinal Polus bemerkt, begleitete diesen 1553 nach England und ward von ihm in die höchsten Kreise eingeführt. Dann ging er nach Paris zur Fortsetzung seiner philosophischen und philologischen Studien und suchte 1557 aus Mangel an Mitteln sein Vaterland wieder auf. Kaum aber war er hier zum Probst von Felhéviz und Graner Kanonikus ernannt, als er sich auch schon wieder auf Reisen begab. Er ging nach Padua, studierte hier die Rechtswissenschaften und beschäftigte sich litterarisch. Im Jahre 1560 kehrte er über Frankreich und Deutschland als apostolischer Protonotar nach Ungarn zurück, ward zum Bischof von Tinninien ernannt und von der Synode zu Tyrnau mit zum Konzil von Trient deputiert (1562). Hier nahm er eine ähnliche Stellung wie Borromeo (s. d.) ein: entschiedener Feind der Reformation, entschiedener Freund der Reform. In zweien seiner auch formell meisterhaften Reden verlangte er sogar den freien Gebrauch des Kelches beim h. Abendmahl. Auch die Priesterehe hatte er wenigstens die Absicht zu fordern oder zu rechtfertigen, wie er später schriftlich erklärte. Trotz seiner oppositionellen Haltung ward er noch auf dem Konzil Bischof von Csanád, gleich nachher auch von Fünfkirchen und Geheimrat und Sekretär bei der ungarischen Hofkanzlei in Wien. Alsbald sollte er Gelegenheit haben, was ihm in Trient theoretisch nicht möglich gewesen war, seine Ansichten über den Cölibat praktisch kund zu geben. Bei einer diplomatischen Mission am Hofe König Sigismunds von Polen lernte er Regina von Straß, ein Hoffräulein der Königin, kennen, gewann sie lieb, verehelichte sich mit ihr, als er eine dritte kaiserliche Mission in Polen zu erfüllen hatte, und ließ sich, nachdem er seinen Würden entsagt, in einem polnischen Landstädtchen nieder. Kaiser Maximilian bewahrte dem sich Rechtfertigenden seine Gunst, ja bestellte ihn als diplomatischen Agenten der Krone in Polen, Rom aber that ihn in Bann und verbrannte ihn in effigie.

Nach dem Tode Reginas verheiratete er sich mit Elisabeth Zborov aus angesehener polnischer Familie, gelangte damit zu großem politischem Einfluß, ward dann aber auch in den Fall hineingezogen, welchen seine Partei erlebte. Er zog zunächst (1576) nach Schlesien, dann nach Mähren, zuletzt (1579) nach Breslau, wo er sich der Erziehung seiner Kinder widmete und sich mit Mathematik, Naturwissenschaften, Medizin, Astrologie und Theologie beschäftigte. Er starb 1589 und ward in der protestantischen Elisabethkirche begraben. Seine in Trient gehaltenen fünf Reden gab G. Schwarz heraus (Halle 1743), seine Lebensgeschichte B. Stieff (Breslau 1756). Unter seinen eigenen Schriften ist hervorzuheben: **Demonstratio pro libertate conjugii clericorum, ed. Reuter** (Offenb. 1610).

Duell (= **duorum bellum**, Zweikampf) ist zunächst allgemeiner Ausdruck für den von zwei Personen vereinbarten Kampf. Solcher Zweikampf begegnet uns in der Geschichte fast aller Nationen (Wettkämpfe bei den alten Griechen; Gladiatorenkämpfe in Rom). Bei den germanischen Völkern bildete sich der Zweikampf als eine Art Gottesurteil aus und war unter Rechtsgenossen gesetzlich sanktioniert als sogenanntes Kampf- und Kolbenrecht. Dem Feinde gegenüber haben Kriegsherren, oder mit deren Zulassung Kriegsleute Zweikämpfe bestanden, um die Entscheidung eines Krieges herbeizuführen oder eine Probe der Waffengeschicklichkeit abzulegen (bei den Franzosen **bataille à outrance** genannt). — Von allen diesen Formen des Zweikampfes unterscheidet sich wesentlich das Duell im heutigen Sinne des Wortes. Dieses ist ein Kampf zwischen einem Beleidiger und dem Beleidigten zu dem Zwecke, um die Ehre unverletzt zu bewahren resp. die verletzte wiederherzustellen und durch einen Kampf mit der Waffe unter Einsetzung des Lebens seine Ehrenhaftigkeit zu konstatieren. Derselbe beschränkt sich auf gewisse Stände, die entweder um ihrer gesellschaftlichen Stellung willen oder wegen ihres Bildungsstandes allein für „satisfaktionsfähig“ angesehen werden (Edelleute, Offiziere, Beamte, Aerzte, Gelehrte, Studenten; bedingungsweise Kaufleute mit Gymnasialvorbildung, Pharmaceuten u. s. w.). Die beim Duell angewandten Waffen sind verschieden, gewöhnlich Säbel, Schläger oder Pistolen, in jedem Falle sogenannte „tötliche“ d. h. zum Töten oder Verwunden von Menschen bestimmte und geeignete Waffen. Die Herausforderung geschieht durch Zwischenpersonen (Kartellträger), der Kampf selbst vor Zeugen und Schiedsrichtern (Sekundanten). Die Annahme der Herausforderung wird als Ehrenpflicht betrachtet, die Kampfverweigerung als „entehrend“ angesehen. Der Ausgang des Kampfes bleibt für die Beurteilung der Beteiligten unmaßgebend. Nicht immer besteht die Absicht, zu verwunden oder zu töten, auch Schutzmittel sind teils vorgeschrieben, teils zugelassen. Dennoch fällt oft genug ein Menschenleben dem Duell zum Opfer, und es ist schon unsäglich viel Elend durch Duelle in den Familien höherer Stände angerichtet worden. In Frankreich hat das Duellwesen zuerst und besonders schrecklich seine blutigen Spuren gezeichnet. In fünf Jahren, von 1602—1607, sollen daselbst 4000 Edelleute im Duell gefallen sein, trotz des strengen Verbotes des Königs (Heinrichs IV.) vom J. 1602. Auch in Deutschland ist das Duell seit dem 17. Jahrhundert sehr allgemein geworden, obgleich schon 1668 ein Reichsgutachten gegen die Duelle erlassen wurde, das dieselben bei Verlust „Leibes und Lebens“ verbot. In allen christlichen Ländern ist von jeher das Duell, weil Leben und Gesundheit von Menschen gefährdend, unter Strafe gestellt; doch ist das Maß der Strafe, sowie die strengere oder mildere Handhabung der Duellgesetze sehr wechselnd gewesen. Die Studentenduelle, wegen der dabei angewandten Schutzmaßregeln mit dem milderen Ausdrucke „Paukereien“ oder „Mensuren“ bezeichnet, unterlagen früher in Deutschland der disciplinarischen Behandlung seitens der Universitätsgerichte. Das Reichsstrafgesetzbuch jedoch vom Jahre 1870 stellt dieselben, wie überhaupt jeden Zweikampf unter strafrechtliche Verfolgung (§§ 201—210) und bedroht schon die Herausforderung zum Duell, sowie das Kartelltragen mit Festungshaft bis zu sechs Monaten. Wer seinen Gegner im Zweikampf tötet, erhält Festungshaft nicht unter zwei Jahren (§ 206).

In eigentümlicher Weise kontrastiert mit diesem öffentlichen Duellverbote die im deutschen Militärstande bestehende Nötigung für den Offizier zur Annahme eines Ehrenzweikampfes bei Verlust des Offizierspatents. Hier ist die Standessitte mächtiger als das Gesetz. Diese stillschweigende widergesetzliche Prärogative wird sogar so weit ausgedehnt, daß Einjährig-Freiwillige, welche als Studenten einer das Duell grundsätzlich perhorreszierenden Verbindung (Wingolf, Uttenruthia u. a.) angehört haben, um deswillen nicht zu Landwehroffizieren befördert werden, wenn auch sonst alle Vorbedingungen erfüllt sind. Diese Inkongruenz zwischen Gesetz und Sitte, sowie die schmerzlich gefühlte Verderblichkeit der Duelle hat in neuester Zeit eine lebhafte und weitverbreitete Bewegung für die gänzliche Abschaffung des Duells unter Offizieren — in England existiert bekanntlich kein Offiziersduell — und auf den Universitäten hervorgerufen. Welchen Erfolg diese Bewegung haben wird, läßt sich zur Zeit noch nicht übersehen. Jedenfalls wird die Haltung des Offiziersstandes bei Lösung dieser Frage entscheidend sein. Eine sehr besonnene Erörterung dieser wichtigen Frage findet sich in der Konservativen Monatsschrift Jahrg. 1886, S. 69 ff. unter dem Titel: „Zur praktischen Lösung der Duellfrage“ von C. Berkeley.

Vom christlichen Standpunkte aus ist jedes Duell als gegen das fünfte Gebot und Christi Sinn verstoßend und darum unsittlich zu verwerfen. Die römische Kirche verurteilt (**Trident. Sess. XXV, c. 19 de reform.**) dasselbe ohne Einschränkung und bedroht den Duellanten mit Exkommunikation, Ehren- und Güterverlust, wie.

mit Versagung des kirchlichen Begräbnisses. In positiv evangelisch-kirchlichen Kreisen neigt die theoretische Beurteilung des Duells überwiegend zur Verurteilung desselben; doch giebt es auch unter ausgesprochen gläubigen Christen bedingungsweise Verteidiger desselben, um der praktischen Schwierigkeiten willen, die thatsächlich der Abschaffung der Duelle entgegenstehen (z. B. neuestens Frank, System der christl. Sittlichkeit, Bd. II, S. 325 ff.). Aehnlich wie den Krieg sieht man das Duell als ein notwendiges Übel an, da die Rechtsordnungen des Staates allerdings in manchen Fällen sich als ungenügend erweisen, eine geschehene Ehrenverletzung wirklich zu sühnen. Die Einen meinen, in dem mutigen Eintreten für das hohe Gut der Ehre einen christlichen Idealismus erblicken zu sollen, „der für Aufrechterhaltung durchbrochener christlicher Weltordnung sein Leben zu opfern bereit sei". Andere reden von berechtigter Notwehr und von einer dem Duellanten für den Fall der Ehrenrettung übertragenen obrigkeitlichen Gewalt, die eventuell den Angreifer der Ehre zu töten erlaube. Beide mit Unrecht. Denn was Gottes Wort und das Gesetz der Obrigkeit verbietet, kann niemals durch den vielleicht ideal erscheinenden Zweck zu einem erlaubten Mittel werden, und andererseits ist keine christliche Obrigkeit gewillt und berechtigt, ihre Strafgewalt einem Unterthanen zwecks Ausübung privater Rache zu übertragen. Luthers klarer Blick trifft auch hier das Rechte in seinem Wort vom Jahre 1520 (Walch, Luther-Ausg. Bd. X, S. 1655): „Unrecht leiden verderbt niemand an der Seele, ja es bessert die Seelen, aber Unrecht thun, das verderbt die Seelen, ob es gleich aller Welt Gut zutrüge."

Das sogenannte amerikanische Duell, bei welchem Einer der Duellanten durch das Los gezwungen wird, nach Ablauf einer bestimmten Frist sich selbst zu erschießen, ist die widerwärtigste Karrikatur des Zweikampfes und setzt eine hochgradige Sittenverwilderung voraus. Übrigens ist es noch strittig, ob dasselbe überhaupt in der beschriebenen Form vorkommt.

Dufay, Wilh., geb. zu Chimey im Hennegau; am Anfang des 15. Jahrh. Kapellmeister und Tenorist der päpstlichen Kapelle, wo er den Figuralgesang einführte. Er starb 1432. Von ihm komponierte Messen und Motetten werden noch jetzt in Handschriften im päpstlichen Archiv aufbewahrt. Vgl. Kiesewetter, Die Verdienste der Niederländer um die Tonkunst, Amsterdam 1828.

Duff, Dr. Alexander, einer der hervorragendsten neueren (schottischen) Missionare in Ostindien, weniger durch Heidenpredigt als durch Unterricht thätig gewesen, durch Herzensfrömmigkeit und glühenden Missionseifer wie durch wissenschaftliche Tüchtigkeit ausgezeichnet. Er wurde den 25. April 1806 als Bauernsohn in einem schottischen Dörfchen geboren, gehörte von Haus aus der schottischen Staatskirche an, ward bereits im väterlichen Hause für die Mission erwärmt, studierte in St. Andrews, wo er viel mit Chalmers (s. d.) verkehrte, und wurde, nachdem man in Schottland, wie kaum anderswo, die Heidenmissionssache als eine Aufgabe der gesamten Landeskirche erkannt hatte, im Oktober 1829 als erster Missionar dieser Kirche nach Ostindien ausgesendet, um dort durch Errichtung einer Unterrichtsanstalt für junge Leute aus höheren Kasten die Sache des Reiches Gottes zu fördern. Nach zweimaligem Schiffbruch, aus dem er nichts als seine Handbibel rettete, kam er am 27. Mai 1830 in Kalkutta, der hauptsächlichsten Stätte seiner späteren Wirksamkeit, an. Mit ebensoviel Geschick als Eifer sammelte er hier in kurzer Zeit (August 1830) eine lernbegierige Schar von 250 jungen Leuten, mit denen er in einer gemieteten Halle den Unterricht begann. Die Unterrichtssprache war, abweichend von der sonstigen Missionspraxis, die englische. Das Wort Gottes wurde den Lernenden nicht aufgedrängt, aber auch nicht, wie es bisher in den englischen Schulen beliebt worden war, vorenthalten. Die Gegensätze der Religionen wurden in Vorträgen und öffentlichen Gesprächen durchgesprochen, auch die Presse nicht unbenutzt gelassen. Dadurch gelangte die neue Unterrichtsanstalt trotz allem Widerspruch der altgläubigen Hindu wie der ungläubigen indischen Reformer rasch zu erstaunlicher Blüte. Ihr Besuch ging zwar zeitweilig zurück, erhob sich dann aber meist zu desto größerer Höhe, so daß die Zahl der Schüler auf 900, ja 1200 stieg. An die Stelle der anfänglichen Halle trat ein stattliches Anstaltsgebäude. Dazu zweigten sich von der Anstalt zu Kalkutta immer mehr Tochteranstalten ab, die namhaftesten in Bombay und Madras. Im Jahre 1857 ward auch eine ähnliche Schule für Töchter höherer Kasten errichtet. Die Seele aber all dieser Anstalten war der unermüdliche Duff. Seine rastlose Arbeit befähigte ihn immer mehr dazu, das gesamte englisch-indische Unterrichtswesen zu beeinflussen. Er ward eine Autorität auf diesem Gebiete, eine Art Unterrichtsminister ohne Portefeuille. Auch das indische Unterrichtsgesetz vom Jahre 1854 hat ihn zum geistigen Vater. — Selbstverständlich blieb seine Arbeit nicht ohne Bekehrungsfrucht. Einzelbekehrungen und Gemeindegründungen waren die Folge. — Als er 1843 sich mit seinen sämtlichen Arbeitsgenossen von der schottischen Staatskirche zur Freikirche wenden zu müssen glaubte, schien seinen Schöpfungen, da er die errichteten Gebäude in den Händen der Staatskirche lassen mußte, die Gefahr des Rückgangs, wo nicht des Untergangs zu drohen. Er mußte sich mit dem geringen Rest seiner Schüler wieder in ein gemietetes Lokal begeben. Bald aber erblühten durch sein eifriges Wirken neue freikirchliche Anstalten, während die Staatskirche sich zu kräftiger Erhaltung der ihrigen angespornt sah. — Bei zweimaligem Aufenthalt (1834—39 und 1849—56) im Abendlande belebte und förderte er dort, zumal in seiner schottischen Heimat, aber auch bis nach den Vereinigten Staaten Nordamerikas und Ka-

nada hinüber (1854) das Missionsinteresse und eröffnete seiner Mission durch treffliche Organisation des Sammelwesens immer neue regelmäßig fließende Geldquellen — eine Thätigkeit, bei der er durch die Gabe zündender Beredsamkeit aufs beste unterstützt wurde. — 1863 endlich vertauschte er auf den dringenden Ruf der heimischen Kirche die Leitung der indischen Unterrichtsanstalten mit der der gesamten schottischen Freikirchenmission, zu der er wie kein Anderer befähigt war, und verwertete von da an die in Indien gesammelte reiche Erfahrung auch für andere Missionsgebiete. So ist, um nur ein Beispiel zu erwähnen, die Missionsniederlassung Livingstonia am Nyassa-See noch kurz vor seinem Tode auf seine Anregung entstanden. Er starb den 12. Februar 1878 in Edinburgh. Ein trauerndes Volk stand an seinem Sarge. Das Standbild, mit dem man in Edinburgh sein Gedächtnis geehrt hat, stellt ihn mit der Bibel in der einen und dem Hammer in der anderen Hand dar.

Duff hieß das von der Londoner Missions-Gesellschaft 1796 zum Dienste der Mission in der Südsee angekaufte, von dem frommen Kapitän Wilson geführte Missionsschiff.

Dufresne, s. Ducange.

Duguet, Jakob Joseph (1649—1733), einer der Priester aus der Oratorianer-Kongregation, welche im zweiten Stadium des Jansenistenstreites (s. Jansenismus) gegen die Konstitution Unigenitus protestierten und zumeist in die Niederlande flüchteten. Er hat sich an dem wissenschaftlichen Streit seiner Partei nicht weiter beteiligt, sich namentlich auch gegen die Schwärmerei erklärt, in welche die Sache schließlich ausartete, hat sich jedoch als Ausleger des A. T. und durch mehrere Schriften über Dogmatik und Moral einen Namen gemacht. Vgl. André, L'esprit de M. Duguet, tiré de ses ouvrages, Paris 1764.

Duhm, Bernh., geb. 1847 zu Bingum in Ostfriesland, 1873 Privatdozent, 1877 Professor der (A. T.) Theologie in Göttingen. Er schrieb „Die Theologie der Propheten" (1875).

Duisburg, Stadt im preußischen Regierungsbezirk Düsseldorf. Hier bestand bis 1802 eine vom großen Kurfürsten von Brandenburg 1655 zur Universität erhobene reformierte Hochschule, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Hauptsitz des von den Niederlanden (Leyden) her in die deutsch-reformierte Kirche eingedrungenen Cartesianismus und Coccejanismus (s. Descartes und Coccejus) war, aber nie zu sonderlicher Bedeutung gelangte. Später wirkten als hiesige Schulrektoren die Gebrüder Hasenkamp (s. d.) der rationalisierenden Richtung mit Erfolg entgegen. Jetzt besteht hier seit 1844 die trefflich geleitete Diakonenbildungsanstalt der rheinisch-westfälischen Pastoralgehilfen-Gesellschaft.

Dulcino, s. Dolcino.

Dülcken, Anton, Karthäusermönch, um 1560 in Köln geboren, gest. 1623 als Prior der Karthause in Freiburg, Verfasser weitbekannter asketischer Werke, von denen eine große Anzahl Übersetzungen spanischer, italienischer und französischer Originale sind, welche der humanistisch fein gebildete Mönch zunächst in elegantes Latein übertrug.

Duldung, s. Toleranz.

Dulia (*δουλεία*), Dienst. Zur Rechtfertigung ihres Heiligenkultus unterscheidet die katholische Kirche zwischen **latria** (*λατρεία*, Anbetung, und **dulia** (*δουλεία*), Dienst, Verehrung. Jene, die **latria**, gebührt nur Gott, diese, die **dulia**, auch den Heiligen, während der Jungfrau Maria als der höchsten Heiligen eine **hyperdulia** zukommt. Diese Unterscheidung findet sich schon bei Luthers Gegner, **Eck**, der loci theol. 14 sagt: „**Licet sancti non sint adorandi latria, quae soli deo debetur, tamen venerandi sunt dulia**", „Obgleich die Heiligen nicht zu adorieren sind in **latria** (Anbetung), sind sie doch zu verehren durch **dulia** (Dienst)". Cochläus beruft sich dafür sogar auf Augustin, Chrysostomus und „die heilige Schar der Lehrer" („**sacrosancta doctorum turba**"). Bellarmin aber unterscheidet drei Arten von Kultus. Der höchste, die *λατρεία*, die eigentliche Anbetung, gebührt der höchsten Erhabenheit, der **excellentia divina**; der niedrigste, der **cultus civilis** (bürgerliche Verehrung), der niedrigsten **excellentia**, der bürgerlichen, die auf Würden und Ehrenstellen beruht. Zwischen beiden Excellentien in der Mitte steht die Herrlichkeit der Engel und Heiligen, und ihr entspricht eine mittlere Art von Kultus, eben die **dulia**. Wie es mit derselben beschaffen ist, lehrt uns zur Genüge die kirchliche Praxis und das religiöse Volksleben im Papsttum. Übrigens vgl. Heiligenverehrung.

Dulignon, Pierre, eins der Häupter der Labadisten (s. d.), zog mit ihnen von Herford nach Altona und von da nach dem Schloß Waltha in Westfriesland, wo er 1679 starb.

Duma. 1. Eigenname einer von Ismael abstammenden Völkerschaft (1 Mos. 25, 14; 1 Chron. 1, 30), deren Name sich in Dumatha (bei Ptolemäus), Domatha (bei Plinius) und Dumat el Dschendel, d. h. das felsige Duma (jetzt el Dschof) an der Grenze von Syrien und Arabien erhalten hat. — 2. Name einer Stadt auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 52), südlich von Hebron, nach dem Onomastikon 17 röm. Meilen südöstlich von Eleutheropolis an der Straße von Hebron nach Beerseba, wo ausgedehnte Ruinen am Abhange des Wadi Dilbeh, mit Überresten zweier christlicher Kirchen, noch jetzt den alten Namen Daumeh aufweisen. — 3. Last über Duma, Jes. 21, 11. Eine von dem Propheten gebildete symbolische Benennung Edoms, anzudeuten, daß Edom Duma werden wird. Das Wort **dumah** bedeutet Stillschweigen und in Ps. 94, 17 u. 115, 17 „die Stille" des Hades oder Totenreichs. Wie diese Überschrift, lautet auch die Drohweissagung orakelhaft. Auf eine von Seir d. i. Idumäa mit seiner Bevölkerung im Geiste vernommene Frage: „Hüter, ist die Nacht schier

hin?" giebt der Prophet den Bescheid: „Es kommt Morgen und auch Nacht. Wollt ihr fragen, fraget. Kehret um, kommt" (von Luther frei verdeutscht: Wenn ihr schon fraget, so werdet ihr doch wiederkommen und wieder fragen). Diesem Bescheide entspricht die Geschichte Edoms: „Auf die assyrische Gerichtszeit folgte die chaldäische und auf die chaldäische die persische und auf die persische die griechische und auf die griechische die römische; immer ein Morgenschimmer für Edom dazwischen, aber sofort wieder in neue Umnachtung untergegangen, bis Edom ganz und gar zu Duma geworden, aus der Völkergeschichte verschwunden ist" (Delitzsch).

Dum acerbissimas heißt nach seinen Anfangsworten das päpstliche Breve Gregors XVI. vom 26. September 1835, durch welches er die Lehre und das System des Bonner Professors Hermes, den sogenannten Hermesianismus (s. d.), verdammte und gegen welches die Hermesianer, wie einst die Jansenisten, vergebens geltend zu machen suchten, daß das päpstliche Breve Dinge verdamme, welche Hermes nicht gelehrt habe.

Dumont, Pierre Louis Etienne, 1759 in Genf in einer eingewanderten Hugenottenfamilie geboren, entfaltete schon als 22jähriger Prediger in seiner Vaterstadt große Beredsamkeit. In Petersburg, wohin er seinen dort verheirateten Schwestern nachgezogen war, ward er um dieser Gabe willen Pfarrer der reformierten Gemeinde und elektrisierte nicht nur den Hof, sondern sogar die Kaiserin Katharina II. Als er wegen Herzensangelegenheiten im Begriff war, Petersburg zu verlassen, erhielt er den Antrag, als Erzieher und Bibliothekar in das Haus des Ministers Marquis Landsdowne in London einzutreten, ein Antrag, dem er auch folgte, nachdem er auf seiner Durchreise durch Berlin vor dem dortigen Hof seine berühmte Predigt de l'égoisme gehalten hatte. In England machte er die Bekanntschaft des Philanthropen Jeremias Bentham, entsagte der Kanzel und begnügte sich, Bentham zum Schriftstellern zu nötigen und ihm dabei behilflich zu sein. Nach dem Krieg, 1815, kehrte er dauernd nach Genf zurück und suchte die philanthropischen Grundsätze seines Freundes in das staatliche Leben einzuführen. Auch auf die Heranbildung politischer Redner legte er großen Wert und leitete sie selber. Er starb 1830.

Dumont, Bischof von Tournay, war in dem belgischen Kulturkampf eine Zeit lang das Interesse aller Zeitungen. Zu Lebzeiten Pius IX. Ultramontaner strengster Observanz, trat er auf die Seite der belgischen Regierung, als diese die Schule säkularisierte und den Klerus von ihr ausschloß. Als sich die Ermahnungen Leos XIII. fruchtlos erwiesen, wurde er erst suspendiert und endlich 1880 abgesetzt. Nun nahm er zur politischen Presse seine Zuflucht, griff den Papst in leidenschaftlicher Weise an und berief sich auf die stigmatisierte Louise Lateau (s. d.), die ihn als rechtmäßigen Bischof anerkenne, den ihm vom Papst als Nachfolger gesetzten Durousseaux „Eindringling" nenne. Der hierauf vom Domkapitel gestellte Antrag, Dumont die Zurechnungsfähigkeit abzuerkennen, ward von den Gerichten abgelehnt, weil die vom Papste behauptete Geistesstörung des Bischofs nicht erwiesen sei. Dieser selbst verklagte Durousseaux wegen Besitzstörung und nächtlichen Raubes von mehreren Millionen Kirchen- und Privatvermögen. Es folgte die gerichtliche Versiegelung des bischöflichen Palais bis zum Austrag des Streites. Der mit dem geraubten Geld nach Amerika geflüchtete und von dort ausgelieferte Domherr Bernard wurde 1883 freigesprochen, weil er im Austrag Durousseaux' gehandelt, Dumont 1884 von dem obersten Gerichtshof mit seinen Ansprüchen auf Titel und Einkünfte abgewiesen, weil er legitim abgesetzt sei. Vgl. Kurtz, Kirchengeschichte 1885, § 197.

Du Moulin (Molinaeus), **Peter,** Polemiker der reformierten Kirche Frankreichs; geb. 1568 in der Normandie, gest. 1658. Er studierte auf der protestantischen Akademie zu Sedan, wurde Kaplan der Herzogin Katharina de Bar, Schwester Heinrichs IV., nach deren Tode Prediger in Paris. Seine scharfsinnigen polemischen Schriften richten sich a. gegen Katholiken (Fegefeuer, Jesuitenorden, Transsubstantiation, Einmischung des Papstes in weltliche Händel, Sakramente, Heiligendienst, Bilder, Kapuzinerorden; am berühmtesten seine **Anatomie de la Messe** von 1639). b. gegen Reformierte. In den Spaltungen, die nach dem Tode Heinrichs IV. unter den Reformierten eintraten, standen einander gegenüber Tilenus, Professor zu Sedan, und Du Moulin. Letzterer ward beschuldigt, die Lehre von der Ubiquität zu vertreten. Nach sehr erbitterter, auch in mehrere Synoden übertragener Polemik wurde 1617 Friede geschlossen. c. gegen Grotius (s. d.). d. gegen den **Universalismus hypotheticus** des Amyrault (s. d.). Ludwig XIII. verfolgte ihn wegen eines an den König von England gerichteten Gesuchs um Hilfe für die Protestanten Frankreichs. Vgl. Armand, **Essai sur la vie de Dumoulin,** Straßburg 1846.

Dungal, gewöhnlich „der Schotte" beigenannt, Lehrer zu Pavia, nur bekannt aus seiner um 828 gegen Claudius von Turin (s. d.) erschienenen Schrift: **Responsa contra perversas Claudii sententias,** worin er die fränkischen Anschauungen über Heiligen- und Bilderdienst (Verehrung ohne Anbetung) verfocht.

Dungersheim, Hieronymus von Ochsenfurt, Professor in Leipzig, versuchte in seinem durch knappe Behandlung und logische Einteilung sich vorteilhaft auszeichnenden „**Tractatus de modo dicendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi**" (Leipzig o. J., dem 1513 gestorbenen Erzbischof Ernst von Magdeburg gewidmet, und Landshut 1514) den Studierenden der Theologie Belehrung und Anleitung für die Predigt zu geben, nach den drei Hauptabteilungen, von denen allerdings der dritte Abschnitt sehr kurz wegkommt und sich weniger auf Laien als Geistliche bezieht: der Prediger; die Predigt; die Zuhörer. Wohlthätig berührt

es, daß Dungersheim, obwohl er für seine Person der Reformation Luthers fern bleibt, doch auf textuale Behandlung und auf einheitliche Durchführung des aus der Schrift geholten Themas dringt.

Dunin, Martin von, geb. 1744 als Sohn eines Gutsbesitzers zu Wat bei Rawa, hatte als Kapitularverweser von Posen noch 1830 es als Praxis bezeugt, daß man bei Mischehen ein Versprechen, die in der Ehe zu erwartenden Kinder beiderlei Geschlechts in der römischen Religion zu erziehen, nicht fordere. Später (1831) zum Erzbischof von Posen ernannt, verlangte er, im Gegensatz dazu, die Ausdehnung des päpstlichen Breve vom 25. März 1830 (s. Droste) auch auf seinen Sprengel, worin zwar auf den Punkt der Kindererziehung nicht direkt eingegangen, aber doch im allgemeinen die Mischehe als Sünde bezeichnet wurde, bei der der Priester nur passive Assistenz leisten dürfte. Trotz Abmahnung der Regierung verfügte Dunin in diesem Sinne an die Geistlichkeit. Da er die diesbezüglichen Erlasse nicht zurücknahm, wurde ihm (1838) der Prozeß gemacht, er des Amtes entsetzt und zur Festungshaft verurteilt. König Friedrich Wilhelm III. befahl ihm, bis zum Austrage des Streites, in Berlin zu bleiben. Da er nach Posen flüchtete, wurde er nach Kolberg gebracht, am 6. August 1840 aber, nachdem er einige Konzessionen gemacht, wieder freigelassen und begnadigt. Er starb 1842. Vgl. K. Hase, Die beiden Erzbischöfe.

Dunkers (Dunkards), eine Art von Mönchsgesellschaft, die ihren Ursprung auf Alexander Märk in Schwarzenau (um 1708) zurückführt, und deren Mitglieder, weil dort verfolgt, teils nach Krefeld im Herzogtum Cleve, teils nach Holland und Friesland auswanderten. Um 1740 ließen sie sich unter ihrem aus Deutschland stammenden Führer Konrad Peysel in Ephrata oder Dunkards-Town in Pennsylvanien an der Grenze von Lancaster nieder. Ihren Namen haben sie von der Art, ihre Neubekehrten zu taufen. Sie tauchen (tunken) dieselben nämlich im Flusse unter. Peysel führte später seine Gesinnungsgenossen nach Pitsburg und wurde ihr erster Prior. Die Gesellschaft, welche das Gelübde der Keuschheit und Armut ablegte, vermehrte sich bald. Die Ordensgenossen trugen einen langen weißgrauen, mit Riemen zusammengehaltenen Rock und eine Kapuze. Das Haupthaar wurde kurz abgeschnitten; dagegen ließ man den Bart lang wachsen. — Später gesellten sich zu der Gesellschaft auch Frauen, die unter der Aufsicht einer Matrone in einem besonderen Hause wohnten. — Sie genossen, außer bei den Liebesmahlen, niemals Fleisch, schliefen auf Holz, waren überhaupt Feinde jedes Luxus. Ihre Religionsmeinungen sind mit ketzerischen Ansichten viel durchflochten. Werkgerechtigkeit spielt dabei eine große Rolle. Den jüdischen Sabbat feierten sie anstatt des Sonntags mit abergläubischer Strenge. Die Ewigkeit der Höllenstrafen leugneten sie, glaubten vielmehr, daß nach gewissen Abbüßungen auch nach dem Weltgericht die Seelen der nicht sogleich selig Gewordenen in die göttliche Sophia doch noch eingesenkt werden würden. — Die harmlosen Einsiedler, welche in bewundernswerter Liebe und Eintracht unter einander lebten und sehr gastfrei gegen Reisende waren, fanden im Laufe der Jahre, namentlich als der Nachfolger Peysels noch strengere Grundsätze aufstellte, allmähliche Abnahme, indem niemand mehr zu ihnen trat. Diejenigen aus ihrer Mitte, welche in den Ehestand traten, waren nicht mehr vollkommene, sondern nur verwandte Mitglieder. Sie durften nicht weiter unter den Unverheirateten wohnen, sondern hatten ihren Aufenthalt in Mount-Sion, eine Meile von Ephrata, gaben aber gewöhnlich ihre Kinder der Gemeinde zur Erziehung. Gegenwärtig ist die Mönchsgesellschaft in ihrer ursprünglichen strengeren Gestalt erloschen und hat anderen ähnlichen Vereinigungen (so den Wasserbrüdern) Platz gemacht. Doch zählt man unter dem gemeinsamen Namen der Dunkers noch immer gegen 10000 Gesinnungsgenossen in Nord-Amerika.

Duno, Thaddäus, ein Arzt in Locarno, der 1554 um seines reformierten Glaubens willen flüchten mußte und in Zürich eine Heimat fand, wo er, mit Bullinger befreundet, litterarisch nicht nur die Erbauung zu befördern suchte, sondern sich auch an theologischen Fragen beteiligte (z. B. gegen Superintendent Engelhardt in Köthen über die Frage der Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten). Er starb 1613 im 90. Lebensjahre.

Duns Scotus, Johannes, war wahrscheinlich 1266 zu Dun im nördlichen Irland, nach anderen Angaben erst 1274 zu Dunston in Northumberland geboren. In dem Franziskanerorden, an den er sich frühzeitig anschloß, erhielt er seine Bildung. Bereits in seinem 23. Lebensjahre wurde er Professor der Theologie in Oxford. Die Zuhörerschaft des gelehrten Theologen, welcher durch Erläuterungen zu den meisten Werken des Aristoteles und einen vollständigen Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus (gewöhnlich das „Oxforder Werk“ genannt) hier seinen wissenschaftlichen Ruhm begründete, war eine überaus große und gewählte. Nicht minderes Aufsehen erregte er in Paris, wohin er um 1301 im Auftrage seines Ordens ging. Hier erwarb er sich durch die gegen die Dominikaner siegreich verteidigte unbefleckte Empfängnis der Maria den Ehrennamen „Doctor subtilis“ und zeigte seinen Scharfsinn in der gedrängteren und bestimmteren Fassung seines Kommentars zum Lombarden, mit welcher Arbeit („Quaestiones reportatae“ oder „Reportata Parisiensia“ oder das „Pariser Werk“ genannt) er freilich nicht zum vollen Abschlusse kam. Im Jahre 1308 erhielt er einen Ruf nach Köln, um den Glanz der dortigen Hochschule zu erhöhen und an dem Kampfe gegen die Begharden sich zu beteiligen. Doch starb er, ohne die hier auf ihn gesetzten Hoffnungen erfüllen zu können, ganz plötzlich am 8. November 1308.

Seine philosophischen und dogmatischen Werke, welche eine genaue Bekanntschaft mit dem gesamten aristotelischen, arabischen und scholastischen Wissen seiner Zeit bekunden und von der staunenswerten Arbeits- und Geisteskraft des so früh dem Leben entrückten Theologen ein beredtes Zeugnis ablegen, sind von den irischen Vätern des römischen Isidor-Kollegiums gesammelt und 1639 in 12 Bänden (in 13 Teilen) in Lyon in Folio herausgegeben worden, zu denen als Einleitung der bei der Herausgabe vorzugsweise beteiligte Lukas Wadding eine 1644 in besonderem Abdrucke erschienene „**Vita Johannis Dunsii Scoti, Minorum**“ verfaßte.

Die ersten Bände enthalten logische Schriften, Kommentare zu der Physik und Metaphysik und anderen Werken des Aristoteles (zum Teil unecht oder von Schülern des Meisters [Hugo Cavellus u. A.] ergänzt und fortgesetzt), „**Tractatus de rerum principio**“, „**De primo principio**“, die „**Theoremata**“, die „**Collationes sive Disputationes subtilissimae**“, den unvollendeten „**Tractatus de cognitione Dei**“, die „**Quaestiones miscellaneae**“ und die Abhandlung „**De formalitatibus**“. In den Bänden 5—10 findet sich das sogenannte „Oxforder“ und im 11. das „Pariser Werk“, die beiden Kommentare zu den vier Büchern der Sentenzen des Lombarden, während der 12. Band die schon 1506 in Venedig besonders gedruckten „**Quaestiones quodlibetales**“ enthält. Die sogenannten **Positiva**, die Kommentare über die Bibel, haben in dieser Ausgabe keine Stelle gefunden. — Als philosophischer Dialektiker ist er mit Albert und Thomas in der Annahme einer dreifachen Existenz des Allgemeinen einverstanden: es ist v o r den Dingen als Urbild, **forma**, nach welchem die Dinge gebildet sind; i n den Dingen als deren Wesen (**quidditas**) und n a ch den Dingen als der durch unsern Verstand abstrahierte Begriff. Dagegen weicht er von seinen Vorgängern in der Bestimmung des Verhältnisses des Allgemeinen zum Individuellen ab. Während nach Thomas die Materie eine Schranke und ein Mangel ist und demgemäß das Dies- und Sosein im Grunde eine Unvollkommenheit, behauptet Duns Scotus im Gegenteil, daß die Individualität (die **haecceitas, individuitas, natura atoma, hoc signatum hac singularitate**) nicht als etwas Negatives, sondern als etwas Positives, die „**ultima realitas**“, also als das wahre Ziel der Natur und als das Vollkommenere zu betrachten sei. Im Gegensatz zu jener pantheisierenden Herabwürdigung der Einzelwesen will er aber auch wieder nicht atomisierend so weit gehen, daß die materiellen Dinge aus und durch sich selbst ihre Einzelexistenz besitzen. Aus sich selbst ist nur Gott, darum würde die Behauptung, daß die Einzelwesen aus sich selbst wären, eine Blasphemie sein; und außerdem würde dadurch, wie es der Nominalismus thut, mit behauptet sein, daß außer der Einzelheit ein Etwas in den Dingen nicht existiere. Vielmehr wird nach seiner Lehre das allgemeine Wesen oder die „Washeit“ durch die individuelle Natur ergänzt, und es ist demnach die Einzelexistenz der Dinge etwas Zusammengesetztes. Indem zu der Lebendigkeit die spezifische Differenz der **humanitas** hinzutritt, wird aus **animal homo**, und indem zu dem generischen und spezifischen Wesen der intellektuelle Charakter, die **Socratitas**, hinzutritt, wird aus **homo** wiederum **Socrates**. So ist also im Einzelobjekte das Allgemeine von dem Individuellen nicht bloß **virtualiter**, sondern auch **formaliter** unterschieden, jedoch auch nicht von demselben wie ein Ding von einem anderen gesondert. — In der Metaphysik wird das „Seiende“, das „**esse**“ als der allgemeinste aller Begriffe, welcher die Priorität vor allen anderen hat, behauptet. Doch ist das **Ens** als solches weder erste Gattung, noch höchste Substanz, noch höchstes Accidens, es steht vielmehr transscendental als das alles Befassende nicht in, sondern über diesen Gegensätzen. Innerhalb des Seienden nimmt die Materie die unterste Stelle ein, aber sie ist doch etwas Positives, auch ohne Form etwas Wirkliches; sonst wäre sie ein **Non-ens**. Damit aber ist sehr gut vereinbar, daß sie als das rein Bestimmbare, als die Empfänglichkeit für jede Form (**materia primo-prima**) von dem **primum agens** in der Schöpfung der Dinge die Form erhält, in der Zeugung als **materia secundo-prima** neue Form gewinnt und als **materia tertio-prima** anderen Umformungen unterliegt. Allen Dingen, also auch den Seelen und den Engeln, ist die **materia primo-prima** gemeinschaftlich. Deshalb kann die Seele, welche dem Körper die Form giebt, weil sie auch schon zuvor selbst schon Substanz, Verbindung von Materie und Form, war, nach dem Tode getrennt von ihrem Körper fortexistieren. Aus eben dem Grunde aber muß zwischen Engeln und abgeschiedenen Seelen ein spezifischer Unterschied stattfinden, weil die **materia primo-prima** im Engel anders als im Menschen informiert sein muß. Die oberste Stelle in den **Entia** nimmt Gott ein. Er ist das Wesen, dem alle Vollkommenheit zukommt und das eben darum über alles, was nicht er selbst ist, hinausreicht. Deshalb kann seine Existenz auch nicht aus bloßen Begriffen (**terminis**), auch nicht **a priori**, d. h. aus seiner Ursache, da er keine Ursache hat, sondern nur aus seinen Werken (**a posteriori**) bewiesen werden. Aber auch hier führt der Beweis, von dem Endlichen aus, nur auf eine dasselbe bedingende oberste Ursache, die zugleich letzter Zweck ist, nicht auf eine schlechthin allmächtige Ursache, daher auch nicht auf eine Schöpfung aus nichts. Dagegen können wir uns, sofern wir Gottes Bild sind, aus der Selbstbetrachtung **via eminentiae** zu der Erkenntnis des göttlichen Wesens erheben.

In der Psychologie hatte Thomas Denken und Wollen, welche, obgleich in der Seele verbunden, doch von einander und von der Seele wirklich unterschieden sind, derartig zu einander in Verhältnis gesetzt, daß er behauptete, der Wille folge dem Denken und müsse das erwäh-

len, was ihm die Vernunft als gut darstelle. Dagegen ist bei Duns Scotus der Wille der Beweger in dem ganzen Reiche der Seele, und alles gehorcht ihm. In der Erkenntnistheorie geht er zunächst mit Thomas die gleichen Wege. Er verwirft durchaus die Annahme von angeborenen Erkenntnissen, selbst bei den Engeln, von denen Thomas noch angenommen hatte, daß ihnen von Gott eingestrahlte intelligible Formen angeschaffen seien. Vielmehr bildet der Intellekt die allgemeinen Begriffe durch Abstraktion aus den Wahrnehmungen. Irrtümlich lehre aber Thomas, daß das Niedere das Höhere nicht zu erkennen vermöge; denn zwischen dem Objekt und der Erkenntniskraft brauche keine Gleichmäßigkeit zu bestehen. Bei dem Akte des Wahrnehmens erkennt Duns der Seele nicht bloß eine passive Empfänglichkeit für den äußeren Eindruck, sondern Selbstthätigkeit zu, welche aktive Thätigkeit sich als wirklich erzeugende Kraft noch deutlicher bei den folgenden Stufen zeigt, durch welche der Prozeß des Erkennens hindurchgeht, wo die aufgenommenen Bilder des Gegenstandes, welche nach dem Akte der Aneignung in dem Verstande geblieben sind, durch das Gedächtnis wieder hervorgerufen werden können. Noch viel energischer betont Duns die Aktivität der Seele in den höheren theoretischen Funktionen, zumeist bei der freien Zustimmung zu den Sätzen, die nicht absolut gewiß sind, und neben der äußeren Wahrnehmung, die durch das Objekt eines äußeren Bildes geschieht, lehrt er einen intuitiven Akt der Selbstauffassung der Seele, welche ihr Selbstbewußtsein erst damit völlig gewinnt, daß sie aus ihrem Wesen das Bild (species) ihrer selbst in sich produziere. — Aber noch eigentümlicher gestaltet sich des Scotus Lehre vom Willen in voller Abweichung von Thomas. Der Wille bestimmt sich selbst nach eigener Wahl, und zwar im Sinne des reinen Indifferentismus. Da der Verstand keinen bewegenden Einfluß auf den Willen ausübt — damit würde die Freiheit des Willens eben aufgehoben —, sondern seine ganze Funktion sich darauf beschränkt, dem Willen das Objekt seines Begehrens vorzuhalten und den Stoff zur Bestimmung des Willens herbeizuschaffen, so besteht die höchste Glückseligkeit des Menschen formell nicht in dem Akte der Erkenntnis, sondern in dem Akte des Willens, in dessen Macht es liegt, den Verstand auf die Objekte der Erkenntnis hinzurichten oder von denselben abzuziehen, nicht in der Anschauung, sondern in der Liebe Gottes. Dem Willen, insofern er frei ist, kommt wesentlich dreierlei zu, nämlich erstens, daß er, wenn er zum Wollen kommt, nicht behindert ist, auch das Gegenteil zu wollen; sodann, daß irgend eine bekannte Güte des Gegenstandes die Bestimmung des Willens nicht notwendig verursacht, und daß endlich drittens die Ursache des Willens eben der Wille selbst ist. Der geschaffene Wille ist vollkommen gut, wenn er dem göttlichen nicht nur im Gegenstande, sondern auch in dem Motive und womöglich auch in der inneren Mächtigkeit konform ist; schlecht dagegen ist der freie Wille, wenn er aus sinnlicher Leidenschaft oder aus Irrtum des Verstandes oder aus direkter Verkehrtheit das erkannte Böse dem Guten vorzieht, wenn auch nicht gerade darum, weil es böse ist. — Auch aus diesen psychologischen Lehren werden nun Rückschlüsse auf das göttliche Wesen, selbst auf die Dreieinigkeit gemacht (Verstand, Gedächtnis, Wille). Überhaupt dient bei Duns die Philosophie der Theologie noch fast durchaus in gleichem Sinne wie bei Thomas in Bezug auf die spezifisch christlichen Dogmen. Die natürliche Vernunft vermag aber nicht zum beseligenden Anschauen Gottes zu führen, sondern bedarf der Ergänzung durch die Offenbarung, deren Lehren sie nicht widerspricht. Zu den allgemeinen spezifischen Dogmen, welche die Vernunft nicht zu beweisen, sondern mehr oder minder wahrscheinlich zu machen suche, während nur die Offenbarung sie gewiß mache, rechnet er nicht bloß wie Thomas die Lehre von der Trinität und Inkarnation, sondern auch, wie schon oben angedeutet, die Schöpfung der Welt aus Nichts und die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen.

In seiner Jugendzeit auch durch streng mathematische Studien gebildet, wußte Duns Scotus, was beweisen heißt, und konnte daher in den meisten der angeblichen Beweise auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie keine wirklichen Beweise erkennen, während doch die kirchliche Auktorität ihm als heilig und unantastbar galt. Daher bleibt ihm bei der kritischen Aufhebung der Vernunftgründe als objektive Ursache der Glaubenswahrheiten nur der Wille Gottes und als subjektiver Bestimmungsgrund zum Glauben nur die willige Unterwerfung unter die Autorität der Kirche übrig. Die Theologie ist ihm nicht eine exakte Wissenschaft, sondern eine Erkenntnis von wesentlich praktischem Charakter. Dabei ist seine Theologie viel weniger biblisch als kirchlich. Weil der Gedanke bei ihm leitend ist, daß die späteren Entscheidungen der Kirche ebenso, wie Lehren der Schrift, vom heiligen Geiste eingegeben seien, so räumt er ohne Bedenken ein, daß manche kirchliche Gebräuche, wie der Cölibat, und kirchliche Lehren, wie die von der immaculata conceptio Mariae, sich biblisch nicht begründen lassen, und hält sie doch fest. Überhaupt hegt er die Zuversicht, daß bei dem Fortschreiten des Geistes wie in der Leitung der Kirche so in der Entwickelung des philosophischen Denkens das, was so ganz verschiedenen Quellen entspringe, doch zuletzt sich vereinigen könne. — Durch die Darstellung auch seiner kirchlichen Lehre geht im Gegensatze zu dem Determinismus des Thomas der indeterministische Zug, der sich in seiner Psychologie geltend macht. Die Prädestination im streng augustinischen Sinne ist ihm fremd; an ihre Stelle tritt ein dem pelagianischen sich annähernder Synergismus. Das Gute gebietet Gott nicht darum, weil es gut ist, sondern das Gute ist darum gut, weil es Gott gebietet. Schöpfung, Menschwerdung Gottes, Erlösung, Annahme des Verdienstes Christi als

Sühne für unsere Schuld beruhen auf dem durch keine Vernunftnotwendigkeit bedingten freien Willen Gottes. Er konnte die Welt auch ungeschaffen lassen; er konnte, falls er wollte, sich statt mit einem Menschen, mit jedem beliebigen Geschöpfe vereinigen; das Leiden, das Christus als Mensch getragen hat, ist nicht an sich mit Notwendigkeit, sondern (die sogen. skotistische Acceptationstheorie, s. **Acceptilatio**) darum, weil Gott es dafür annimmt und gelten läßt, das dem Gläubigen zu Gute kommende Äquivalent für die von uns verschuldete Strafe. So löst sich der von Duns bei Gott und dem Menschen dem Willen zugesprochene Vorrang vor der Vernunft thatsächlich in die Allgewalt der göttlichen Willkür auf; und ist der Mensch allerdings insoweit unfrei, als die **fides infusa**, durch welche der Mensch der Gnade teilhaftig wird, sich zum Empfangen der Gnadengabe passiv verhält, so geschieht doch diese Eingießung der **fides** und **charitas** nicht ohne unser Zuthun. Christus ist die Thüre und eröffnet den Zugang zum Heil; aber nicht die Thüre bringt hinein, sondern das Hineintreten. Bei solchem Synergismus ist es ganz erklärlich, wenn Duns den Glauben, welcher das Heil aneignet, ein Verdienst nennt, welches belohnt werden wird. Im engsten Zusammenhange damit steht die Annäherung an den Pelagianismus, wenn Duns es für keinen inneren Widerspruch, sondern nur als etwas nach dem einmal geordneten Laufe der Dinge nicht Mögliches erklärt, daß der Mensch rein durch sein moralisches Leben selig werde. — So scharfsinnig, gründlich und selbständig sich auch Duns in seinen Werken zeigt, so wird doch das Verständnis seiner Lehraufstellungen durch die haarspaltende Gründlichkeit, mit der er jede einzelne Frage vor ihrer Auflösung erst durch alle möglichen und unmöglichen Einwürfe und deren Gegengründe hindurchführt, sowie durch das barbarische und ungeglättete Latein überaus erschwert. — Der Kampf zwischen den Thomisten und Skotisten, der im Grunde ein Kampf zwischen den beiden Orden der Dominikaner und Franziskaner ist, dauerte lange fort, bis sie endlich im gemeinsamen Kampfe gegen den Nominalismus sich einander wieder näher kamen.

Über Duns Scotus und seine Lehre vgl. Albergoni, **Resolutio doctrinae Scoticae, Lugd. 1643**, eine Gesamtdarstellung der skotistischen Doktrin nach dem Auszuge des Franziskaners Hieronymus de Fortino aus den Schriften des Duns Scotus „**Summa theologica**“; Johannes de Rada, **Controv. theol. inter Thomam et Scotum, Ven. 1599**; Baumgarten-Crusius, **De theologia Scoti, Jen. 1826**; Erdmann, Andeutungen über die wissenschaftliche Stellung des Duns Scotus in den „Studien u. Kritiken“, 1863, Heft 3; Baur, Ritschl, Dorner in ihren größeren dogmatischen und historischen Werken; Karl Werner, Psychologie, Erkenntnislehre und Sprachlogik des Joh. Duns Scotus. — Als hauptsächlichste Schüler des Duns Scotus gelten Franz von Mayrone (Provence), gest. 1325; Andrea aus Aragonien, gest. 1320; Joh. Dumbleton aus Oxford; Gerard Odo, der achtzehnte General des Franziskanerordens; Johannes Bassolius, Nikol. von Lyra, Peter von Aquila und Walter Burleigh (Burläus) aus Oxford.

Dunstan, Erzbischof von Canterbury. Er ward vor 925 in der Grafschaft Somerset aus edlem Geschlecht geboren und in dem Kloster Glastonbury erzogen. König Ethelstan nahm ihn dann als Edelknaben zu sich, entließ ihn aber bald wieder, angeblich wegen seines leichten Sinnes. Ernste Lebenserfahrungen, besonders eine schwere Krankheit, bewogen ihn, von einer erst beabsichtigten Vermählung abzustehen und in Glastonbury als Mönch einzutreten. Die dort herrschende Zucht genügte ihm aber nicht: er grub sich ein vier Fuß langes, zweiundeinhalb Fuß breites und noch nicht mannshohes Loch, gab sich hier frommen Übungen hin und wehrte sich gelegentlich gegen schwere Versuchungen des Teufels tapfer. Daneben trieb er Malerei und Musik, auch mancherlei Handwerk. Eine früher zu den Königen in intimen Beziehungen gestandene Frau Ethelflede ward von seiner Heiligkeit so gerührt, daß sie ihn zum Erben ihres Reichtums einsetzte, König Edmund (940—946) aber berief ihn an den Hof und erhob ihn, nachdem er kurze Zeit durch den Neid der Höflinge in Ungnade gefallen war, zum Abt von Glastonbury. Es ist ungewiß, in welchem Jahre dies geschah. Jedenfalls war Dunstan noch sehr jugendlichen Alters. Die Klostergeistlichkeit stand zu seiner Zeit sittlich und wissenschaftlich auf einer sehr tiefen Stufe. Hier reformierend einzugreifen, sah der ebenso ernste und energische, als für seine Zeit wissenschaftlich sehr tüchtige Mann für seine Lebensaufgabe an. Er nahm hierzu die Regel des Benedikt wieder auf, verschärfte sie, gab eine noch vorhandene ausführliche gelehrte und praktische Erklärung derselben (**Expositio regulae Benedicti**), errichtete eine Klosterschule und war selbst ein Vorbild der Herde, insbesondere auch in der Verwaltung des von Ethelflede ererbten Reichstums, den er zu Gunsten der Armen und seines Klosters verwendete. Dabei genoß er das Vertrauen auch des Königs Edred (946—955) in Staats- und Privatangelegenheiten in vollstem Maße. Den Nachfolger Edreds, Edwin, entfremdete er sich freilich gleich nach dessen Thronbesteigung in überaus drastischer Weise. Der König war von dem Krönungsmahl hinweg in die Arme von zwei Buhlerinnen, Mutter und Tochter, geeilt. Der Erzbischof Odo von Canterbury verlangte ihn zurück. Niemand aber wagte ihn zu holen. Da eilte auf Befehl Odos Dunstan mit dem Bischof Kinsin ihm nach, riß ihn aus den Armen der **nefanda meretrix**, wie sein Biograph sich ausdrückt, setzte ihm die auf dem Boden liegende Krone aufs Haupt und führte ihn mit Gewalt zurück. (Versuche, das Verhältnis des Königs zu der einen Frau für ein legitimes zu erklären, sind wohl begreiflich; ob sie aber gelungen, ist eine andere Frage.)

Dunstan mußte bald hierauf das Land verlassen und in Flandern eine Zuflucht suchen. Doch sollte sein Exil nicht lange währen. Edwins habsüchtige und gewaltthätige Regierung rief eine Empörung hervor; das Land zwischen Humber und Themse fiel ab, wählte den Bruder Edwins, den vierzehnjährigen Edgar, zum König (957) und rief Dunstan zur Hilfe in der Not zurück. Nun ward er rasch nach einander Bischof von Bradford, dann zugleich von Worcester und London und 959 Erzbischof von Canterbury. In demselben Jahre erfolgte der Tod Edwins und die Wiedervereinigung des Reichs, und so ward Dunstan thatsächlich Regent an Stelle des jugendlichen Edgar. Was er als solcher Großes im Staate geleistet hat, gehört der Weltgeschichte an. Aber auch in der Kirche beharrte er in seiner reformierenden Thätigkeit. Um sein Ideal, die Benediktinerregel durchzuführen, ließ er eine Anzahl auswärtiger Kräfte ins Land kommen. Über vierzig Benediktinerklöster wurden gegründet. Ein fernerer Gegenstand seiner Fürsorge war die Predigt in der Volkssprache. Die Priesterehe war ihm allerdings ein Dorn im Auge: an die Stelle derjenigen Kanoniker, welche von ihren Frauen nicht lassen wollten, mußten Mönche treten. Auch die Bischöfe sollten, nach einem noch vorhandenen Erlaß, aus den Mönchen gewählt, vom König bestätigt werden, ferner sich schwelgerischer Gelage und des Übergreifens in die Einkünfte der Klöster enthalten, vielmehr was über den nötigen Bedarf der Mönche vorhanden wäre, im Einverständnis mit diesen den Armen zuwenden. Er dominierte aber nicht nur über die ihm gegenüber ohnmächtigen Geistlichen, sondern ließ auch die Mächtigsten seinen eisernen Willen spüren. Ein Graf war von ihm wegen Verheiratung mit einer Verwandten von den Gnadenmitteln ausgeschlossen worden. Der angerufene und von dem Appellanten beschenkte Papst befahl die Wiederaufnahme. Dunstan verweigerte sie, und der Graf that Buße. Sogar König Edgar erduldete willig eine siebenjährige Buße, die ihm Dunstan wegen Schändung einer Novize aufgelegt hatte. Nach dem frühen Tod Edgars (975) brachen neue Kämpfe um die Nachfolge aus. Eduard, sein ältester Sohn, ward 978 ermordet, der zehnjährige Ethelred, der Kandidat der Feinde Dunstans, auf den Thron gehoben. Gleichwohl blieb des letzteren Macht in Staat und Kirche ungebrochen bis an sein Ende. Er starb 988 — ein Mann unleugbar Hildebrandschen Geistes, aber zum Besten des Staates und — wie sie damals war und da die Integrität seines Charakters und Wandels unantastbar ist — auch der Kirche. Sein Tag ist der 19. Mai.

Die erste Lebensbeschreibung Dunstans verfaßte der Mönch Bridferth, sein Zeitgenosse, und der Mönch Osbern überarbeitete sie, eine allerdings von Abenteuerlichkeiten und Seltsamkeiten strotzende Schrift. So packte hiernach Dunstan einst den ihn versuchenden Teufel mit einer glühenden Schmiedezange bei der Nase und hielt ihn eine Zeit lang fest, so sehr sich dieser auch wehrte. Ein andermal bearbeitete er den in Gestalt eines Bären ihn überfallenden Versucher unter Absingung eines Psalmenverses mit einem Stocke so, daß dieser in drei Teile zersprang; ein neuer, in welchen er einen Zahn seines Schutzheiligen Andreas einließ, wurde hierauf zum unüberwindlichen Schutzmittel. Dann erschienen ihm wieder bei der Nacht, als er in der Kirche betete, die Cherubim und Seraphim, begrüßten ihn brüderlich und luden ihn zur Freude bei Christo ein. Dunstan lehnte freilich wegen bevorstehender Amtsarbeiten ab, ward aber für später eingeladen. Eine von dergleichen legendarem Beiwerk gereinigte Lebensgeschichte giebt Schöll in Herzogs Real-Encyklopädie. Außerdem vgl. Lappenberg, Gesch. von Engl. I, S. 400 ff.

Dupanloup, Felix Anton Philibert, geb. 1802 zu St. Felix in Savoyen, gest. 1878, wurde 1825 in Paris, wo er im Seminar St. Sulpice gebildet worden war, Priester und Vikar an der Kirche de l'Assomption, 1830 an der Kirche von St. Roche. Bald darauf übergab ihm Msgr. de Quélen die Leitung seines kleinen Seminars vom heil. Nikolaus, in dem der junge Superior die klassischen Studien derartig hob, daß diese Anstalt keinem Universitätscollége in Frankreich nachstand. Seine erfolgreiche Wirksamkeit in dieser Anstalt, sowie seine schriftstellerischen Leistungen fanden durch seine Ernennung zum Generalvikar ad honores von Paris, zum Titular-Generalvikar derselben Diözese und endlich 1849 zum Bischof von Orleans gebührende Anerkennung. Als thätiger Bischof, als eifriger Verwalter der Diözese, als unermüdlicher Prediger, als warmer Patriot und begeisterter Freund gründlicher Studien fand er 1854 Aufnahme in die französische Akademie, aus der er aber später austrat, nachdem der Atheist Littré gleichfalls dieser Körperschaft einverleibt worden war. Während des vatikanischen Konzils war er bis zuletzt ein entschiedener Gegner des Unfehlbarkeitsdogmas; doch unterwarf er sich demselben nach seiner Proklamierung als gehorsamer Sohn der Kirche. Die Hauptwerke des Prälaten betreffen die Erziehung und den Unterricht. Die bedeutendsten derselben sind unter der allgemeinen Aufschrift „De l'éducation" gesammelt worden (deutsch Mainz 1867). Außerdem hat der Bischof eine Menge anderer Schriften didaktischen, polemischen und asketischen Inhalts geschrieben, und in allen diesen Werken findet man eine seltene Leichtigkeit und Fülle der Rede. Sein hin und wieder in früheren Schriften etwas zu emphatischer Stil paart in seinen späteren Arbeiten Eleganz mit Würde. Auch die kirchlichen, politischen und sozialen Tagesfragen sind von ihm mit Geschick und Verständnis behandelt worden. „Oeuvres choisies de Dup." erschienen Paris 1862 in 4 Bänden; „Nouvelles oeuvres choisies" Paris 1873—1875 in 7 Bänden, sowie von einem Schüler gesammelt: Instruktionen, Homilien, Reden u. s. w. unter dem

Titel: „**La chapelle St. Hyacinthe, souvenirs des Catéchismes de la Madeleine**". — Vgl. die Biographie: **Vie de Msgr. Dupanloup, évêque d'Orléans, par Lagrange, 3 voll., Paris 1879—84.**

Duperron, Jacques Davy, ward 1559 in Bern von französischen, um ihres reformierten Glaubens willen auf der Flucht befindlichen Eltern geboren, kam 1576 als Vorleser an den Hof Heinrichs III., lenkte hier durch seine schillernde Dialektik, die z. B. ebenso siegreich für als wider den Atheismus eintreten konnte, die Aufmerksamkeit auf sich, trat um besseren Fortkommens willen 1584 zur katholischen Kirche über, schläferte mit seinen Sophismen das Gewissen Heinrichs IV. bei dessen Übertritt zur katholischen Kirche ein und erwirkte ihm in Rom die Absolution. Zur Belohnung ward er zum Bischof von Evreux, 1604 zum Kardinal, 1606 zum Großalmosenier von Frankreich und Erzbischof von Sens ernannt. Die von Clemens VIII. zur Untersuchung der Lehre des Molina (s. d.) eingesetzte **Congregatio de auxiliis gratiae** folgte in der Hauptsache seinen Inspirationen, während der Reichstag vom Jahre 1614 seinen auf die gallikanischen Kirchenfreiheiten zu Gunsten des Tridentinums gerichteten Angriffen widerstand. Der Sieg, welchen er bei der Disputation zu Fontainebleau (1600) über Duplessis-Mornay (s. d.) davongetragen, war mehr nur ein scheinbarer gewesen. Er starb 1618. Seine Schriften erschienen gesammelt 1620, Paris, 3 Bände. Vgl. Peret, **Le Cardinal Duperron**, Paris 1876.

Du Pin, Louis Ellies (1657—1719), ein jansenistischer Theolog, welcher durch Herausgabe seiner **Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques** sich rühmlich bekannt gemacht hat. Im letzten Bande derselben giebt er auch über sich selbst und seine übrigen hauptsächlich kirchenrechtlichen Schriften Auskunft. Das große Werk erschien in 58 Bänden und 3 Supplementbänden, Paris 1686—1704; eine spätere Ausgabe in Amsterdam, 19 Bände, ist bis 1710 weitergeführt. Seit 1684 Professor an der Sorbonne, verlor er in den jansenistischen Streitigkeiten seine Stelle.

Duplessis-Mornay, Philippe, steht an Charakter, Gaben und Thaten unter den Reformierten Frankreichs mit in erster Linie. Er ward 1549 als der Sohn eines katholischen Landedelmanns der Normandie geboren und trat nach dessen Tod als elfjähriger Knabe mit seiner Mutter zum Protestantismus über. Nachdem er sich in Paris eine tüchtige allgemeine Bildung angeeignet und mit Vorliebe theologische Studien getrieben hatte, ging er 1568 auf Reisen, hielt sich längere Zeit, seine Studien fortsetzend, in Heidelberg, Venedig und Köln auf, trat hierbei mehreren hervorragenden Männern nahe, insbesondere auch Wilhelm von Oranien, besuchte dann noch England und kehrte 1572, gereift an Glauben, Erkenntnis und Erfahrung, nach Frankreich zurück. Die Bartholomäusnacht, deren Gemetzel er auf fast wunderbare Weise entging, und die sich daranschließenden Verfolgungen nötigten ihn indes, dasselbe alsbald wieder zu verlassen und in England Zuflucht zu suchen. Hier blieb er über ein Jahr, seine Glaubensgenossen bei Hofe und sonst mit Erfolg vertretend. Seiner Rückkehr nach Frankreich folgten allerlei Kriegsfaten, aber auch seine Verheiratung mit der jungen, aber ernsten Wittwe eines hugenottischen Edelmanns, welcher er als Brautgabe einen **Discours de la vie et de la mort** widmete. Nachdem er im Auftrag Heinrichs von Navarra in England und Holland eine bedeutende diplomatische Thätigkeit entfaltet, dabei aber immer das Reich Gottes an erster Stelle ins Auge gefaßt hatte, kehrte er abermals in sein Vaterland zurück, um fortan bis zu Heinrichs Übertritt dessen vertrautester und treuester Ratgeber zu sein — der auch den Mut hatte, ihm wegen seiner heillosen Maitressenwirtschaft wiederholt ins Gewissen zu reden — und zugleich thatsächlich die leitende Stellung in der Geschichte seiner Kirche zu übernehmen. In dem nach der Rechtloserklärung der Hugenotten durch den Traktat von Nemours (1585) ausbrechenden Krieg griff er gleichfalls zum Schwert, nahm, erst zum Gouverneur von Montauban und dann von Saumur ernannt, an einer Reihe von Schlachten rühmlichen Antheil, verfocht aber auch publizistisch und diplomatisch mit großem Nachdruck die Sache Heinrichs und der Hugenotten. Endlich kam der Übertritt Heinrichs als der Weg zur Beendigung der das Land zerfleischenden Kriege in Frage. Duplessis, von der alleinigen Richtigkeit des evangelischen Heilswegs fest überzeugt und in der Hoffnung, daß das Wort der Wahrheit mächtiger sein werde, als Heinrichs Wohlgefallen an der französischen Königskrone, willigte 1592 vertragsmäßig ein, daß derselbe sich innerhalb eines bestimmten Zeitraums in der Lehre der katholischen Kirche unterrichten lasse. Allein er hatte den neuen Menschen im König zu hoch, das Gelüst des alten zu gering geschätzt. Der Übertritt erfolgte bekanntlich zum großen Schmerz der Hugenotten. — Die natürliche Folge des Konfessionswechsels war, daß der König seinen alten Freund fortan weniger suchte und Duplessis sich, ohne indes die Ehrfurcht zu verletzen, mehr zurückzog. Um so eifriger glaubte der letztere nun dafür besorgt sein zu müssen, daß der reformierte Glaube im Lande Wurzel fasse. So baute er in Saumur auf eigene Kosten eine Kirche, stiftete 1593 ebendaselbst die nachmals so berühmte protestantische Akademie und vertrat die Rechte seiner Glaubensgenossen gegenüber den durch des Königs Übertritt um so übermütiger gewordenen Katholiken mit solch besonnener und zäher Energie, daß man ihn das „Orakel" oder den „Papst der Hugenotten" nannte; das Edikt von Nantes ist wesentlich ihm mit zu verdanken. Auch litterarisch trat er in die Schranken. Seine 1598 erschienene Schrift **De l'Eucharistie** (lat. Hannover 1605) machte großen Eindruck, der allerdings durch die wenn

auch nur äußerliche Niederlage, welche er bei einer 1600 in Fontainebleau über das Buch vor dem König gehaltenen Disputation durch den sophistischen Bischof Duperron (s. d.) erlitt, einigermaßen abgeschwächt wurde. Schwer beugte ihn der Tod seines einzigen Sohnes, der 1605 bei der Belagerung von Geldern fiel, und der bald nachfolgende Tod seiner trefflichen Gattin. Nach der Ermordung Heinrichs IV. war sein Bemühen nicht nur darauf gerichtet, die Hugenotten unter sich in Einigkeit und mit der Regierung äußerlich in Frieden zu erhalten, sondern auch eine Vereinigung der Evangelischen insgemein herbeizuführen. Er trat zu diesem Zweck mit Jakob I. von England u. A. in Korrespondenz und schlug ein ökumenisches Konzil vor, welches ein gemeinsames, die streitigen, minderwesentlichen Lehren übergehendes Glaubensbekenntnis aufstellen sollte — ein Bemühen, welches begreiflicherweise vergeblich war. Die Beschlüsse der Dordrechter Synode, zu welcher er deputiert war, an der aber teilzunehmen ihm seine Regierung untersagte, mißbilligte er um ihrer Bestimmtheit willen. Bei dem 1621 ausbrechenden Krieg entfernte ihn Ludwig XIII. mit List und Wortbruch aus seiner Stellung: der König glaubte die wichtige Festung Saumur nicht in den Händen eines reformierten Gouverneurs lassen zu können. Duplessis zog sich, jede äußerliche Entschädigung für die ihm zugefügte Unbill bestimmt ablehnend, auf sein Schloß La Forêt sur Sèvre zurück und starb daselbst 1623 halb erblindet, aber seines Glaubens gewiß, „der rechtschaffenste Edelmann seiner Sekte", wie ihn sein Gegner, der Jesuit Avringy, nennen mußte. Von seinen Schriften sind noch zu erwähnen: **Traité de l'église**, 1587, und **Traité de la vérité de la religion chrétienne**, 1581, beide öfters aufgelegt und in mehrere Sprachen übersetzt, und **L'histoire de la papauté**, 1611. Ein mit viel Liebe und Sorgfalt gezeichnetes Lebensbild des edlen Mannes giebt Th. Schott in Herzogs Real-Encyklopädie. Außerdem vgl. v. Polenz, Gesch. des französ. Calvinismus, Bd. 4, und E. Stähelin, Gelzers prot. Monatsbl. 1854, S. 367 ff.

Duplicisten, Name für die Anhänger Dan. Hoffmanns (s. d.), weil derselbe eine doppelte Wahrheit, die philosophische und die theologische, annahm.

Duquesne, Arnaud Bernard, geb. 1732 zu Paris, Dr. der Sorbonne, † 1791 in Paris als Generalvikar von Soissons und Aumonier der Bastille, ein überaus fruchtbarer asketischer Schriftsteller, dessen Meditationen, Andachten und Unterredungen nach Art des heiligen Sales zum Teil auch ins Deutsche übertragen worden sind.

Durand, David, geb. 1679 in der Provinz Languedoc, 1701 reformierter Prediger in Basel, dann Feldprediger in Holland und Spanien (hier wegen seines Glaubens dem Feuertode nahe), zuletzt Prediger der französischen Reformierten in London, wo er 1763 starb. Von seinen zahlreichen archäologischen, historischen und homiletischen Schriften sind zu erwähnen: **La religion des Mahométans** und seine Verteidigung Vaninis gegen Atheismus.

Durand, Ursin (1682—1773), gelehrter Mauriner, Mitarbeiter Clemencets an dem berühmten Werk: **L'art de vérifier les dates des faits historiques**, wozu er durch langjährige archäologische Studien in Frankreich, Holland und Deutschland vorgebildet war.

Durand, François Jacques, geb. 1727 in der Normandie von katholischen Eltern, trat nach Vollendung seiner Studien zur reformierten Kirche über, ward 1760 in Lausanne, 1768 in Bern Prediger, 1785 Professor an der Akademie zu Lausanne. Er starb 1816 mit Hinterlassung zahlreicher Predigtsammlungen. Auch schrieb er die erste Statistik der Schweiz (Lausanne 1795, 4 Bände).

Durandus (Durantis), Wilhelm, nach einer seiner Schriften gewöhnlich **Speculator** genannt, berühmter Kanonist und Liturg, geboren um 1237 in der Provinz Languedoc. Er war erst Lehrer des kanonischen Rechts, trat dann in päpstliche Dienste und ward nach äußerst vielseitiger Verwendung 1285 Bischof von Mende (Languedoc), 1295 Statthalter der Mark Ancona und starb 1296 in Rom. Unter seinen verschiedenen Schriften sind hervorzuheben sein in etwa vierzig Ausgaben erschienenes **Speculum judiciale**, ein System des gesamten weltlichen und kirchlichen praktischen Rechts, und sein **Rationale divinorum officiorum libri VIII**, eine Beschreibung und Erklärung aller gottesdienstlichen und kirchlichen Handlungen und Bräuche, das liturgische Hauptwerk des Mittelalters, zuerst 1459 in Mainz gedruckt. Mit ihm wird manchmal verwechselt Wilhelm, sein Neffe und Nachfolger im Bistum von Mende. Dieser starb 1328 in Cypern.

Durandus, Wilhelm (eigentlich Durand de St. Pourçain, einem Flecken im Bourbonnais, lat. de St. Porciano), ein Scholastiker mit dem Beinamen **doctor resolutissimus**, seit 1313 bekannt als Lehrer in Paris, später in Rom, 1318 Bischof von Puy-en-Veley im Languedoc, 1326 von Meaux, gestorben 1332. Er war ursprünglich Anhänger des Thomismus, löste sich aber allmählich von dieser Lehre los und wurde höchst wahrscheinlich noch vor Occam (s. d.) ein selbständiger Vertreter des Nominalismus. Seine Ansichten legte er nieder in seinem Kommentar zum Lombarden (**In sententias theol. P. Lombardi comment.**, Paris 1508 u. ö.). Hier finden sich die später geltenden nominalistischen Sätze: Nur die Einzeldinge sind wirklich; alle allgemeinen Begriffe entstehen nur durch Abstraktion und haben nur in uns als erkennenden Wesen Realität, — ebenso wie ihre Konsequenzen für die Theologie bereits angedeutet. In seiner theologischen Anschauung knüpfte Durandus deshalb einfach an diejenige des Duns Scotus wieder an und betonte die praktische Seite. Indem er für den Glauben, der Willenssache

sei, die göttliche Offenbarung als Inhalt bestimmte, bezeichnete er als Gegenstand der Wissenschaft das Erkennbare, die menschliche Seite der Religion. So konnte ihm der Ehebund als solcher nicht ein Sakrament im kirchlichen Sinne sein; ohne die Dreieinigkeit zu leugnen, wies er die von menschlichen Aehnlichkeiten hergeleiteten Erklärungsversuche der Scholastiker zurück, und in der Abendmahlslehre behauptete er zwar nicht ein lokales Beisammensein des Brotes und des Leibes Christi, wie später Occam, versuchte aber doch dem Brote seine sinnlich erkennbare Substanz zu retten und nahm eine bloß formelle Verwandlung an. Unter göttlicher Vorsehung für den Menschen wollte er nur die besondere Erhaltung des mit freiem Willen begabten Einzelwesens, nicht aber irgend welche Eingriffe in die Einzelthätigkeit verstanden sehen. Gegen die Lehre Johanns XXII., daß die Frommen erst nach dem jüngsten Gericht zum Anschauen Gottes gelangen würden, trat er in einem besonderen Traktat auf.

Durandus von Osca (Huesca), ein spanischer Waldenser, welcher infolge einer im Jahre 1207 zu Pamiers zwischen Katholiken und Waldensern gehaltenen Disputation austrat und 1209 mit Erlaubnis Innocenz III. als römischen Doppelgänger der Waldenser den mönchsartigen Laienverein der **Pauperes catholici** stiftete, dem unter bischöflicher Aufsicht Predigt, Schrifterklärung, Erbauungsstunden, Kranken- und Waisenpflege gestattet wurden. Der Verein scheint mit dem Stifter gestorben zu sein (s. Waldenser).

Durante, Francesco, der Lieblingsschüler Alessandro Scarlattis, des Begründers der neapolitanischen Schule, war geboren 1684 zu Frattamaggiore im Neapolitanischen. Von armen Eltern stammend, fand er Aufnahme im Konservatorium **dei poveri di Giesu Christo**, erhielt daselbst besonders von Gaetano Greco Unterricht, brachte es zu einer bedeutenden Fertigkeit im Partiturspiel und zeichnete sich als Clavicembalo- und Orgelspieler aus. Als sein Konservatorium aufgehoben wurde, kam er in das von S. Onofrio und ward Scarlattis Schüler. Ob er auch nach Rom gegangen, ist ungewiß, jedenfalls verdankt er dem Studium der römischen Meister nicht wenig. 1742 ward er an Stelle Porporas bei dessen Fortgang nach Deutschland Professor am Konservatorium von Loreto zu Neapel, wo er einen großen Kreis hochbegabter Schüler um sich versammelte. Er starb daselbst 1755. Während sonst die Meister der neapolitanischen Schule ebenso für das Theater wie für die Kirche thätig gewesen, hat Durante sich auf das Gebiet der Kirchenmusik beschränkt. Im Gegensatze zu Scarlatti, welcher das Orchester in die Kirche eingeführt hatte, ist Durante dem reinen Vokalstil treu geblieben und hat in demselben eine reiche Anzahl von Motetten, Hymnen, Messen, Psalmen und Antiphonien geschaffen, welche zum allergrößten Teile einen hohen Wert haben und bei kirchlichen Aufführungen stets durch ihren reinen Wohllaut erfreuen. Wenn auch an Erfindungsgabe seinem Lehrer nicht gleich, zeichnet sich Durante doch durch einen feierlichen und zugleich glänzenden religiösen Stil aus, womit sich die Sangbarkeit seiner Chorstimmen verbindet, welche die Ausführbarkeit von Durantes Kompositionen ungemein erleichtert.

Durantis, Wilhelm, s. Durandus.

Duräus (Dury), Johann, geb. in Edinburg um 1595, studierte in Oxford, mußte aber mit seinem Vater unter Jakob VI. sein Vaterland verlassen, weil derselbe als Presbyterianer gegen die kirchlichen Maßnahmen des Königs sich aufgelehnt hatte. Seit 1628 wirkte er in Elbingen als Prediger einer kleinen Gemeinde schottischer und englischer Kaufleute. Hier wurde er durch einige schwedische Staatsdiener (vor allem durch den Rechtsgelehrten Kasp. Godemann) — Elbingen stand damals unter der Gewalt Gustav Adolfs — und einen englischen Gesandten Sir Thomas Roe auf den Gedanken gebracht, das Unionswerk der beiden evangelischen Konfessionen einzuleiten. Bestärkt wurde er in seinem Entschlusse durch die den Evangelischen beider Konfessionen damals gemeinsam drohende Gefahr, das irenische Religionsgespräch in Leipzig 1631 und durch den Beschluß der 1631 zu Charenton gehaltenen Synode, wonach die französisch-reformierten Theologen den Augsburgischen Konfessionsverwandten, als in allen Hauptlehren des Christentums irrtumsfrei, den Zutritt zum reformierten Abendmahlstische, auch bedingungslos die Ehe mit Mitgliedern der reformierten Kirche gestatteten. In England, wohin er 1630 gereist war, billigten mit der Erklärung, daß das apostolische Symbol als Inbegriff aller fundamentalen Lehre genüge, die anglikanischen Bischöfe Joseph Hall von Norwich, Joh. Davenant von Salisbury, Thomas Morton und selbst der Erzbischof Abbot von Canterbury sein Unternehmen, stellten die Lehrunterschiede der Protestanten als viel geringfügiger als die der Thomisten, Skotisten und Jesuiten, der milderen und strengeren Papisten hin, welche doch insgesamt in der Gemeinschaft der römischen Kirche geblieben wären. Nunmehr durchzog Duräus mit seinen Unionsvorschlägen fast alle evangelischen Länder, Deutschland, Siebenbürgen, Polen, Holland, die Schweiz, Schweden und Dänemark, knüpfte auch mit protestantischen Höfen und angesehenen Staatsmännern, mit Magistraten und Theologen, mit Universitäten und geistlichen Ministerien schriftliche Unterhandlungen an. Anfänglich fand er an vielen Orten, besonders in Helmstedt, Eingang. 1634 stellten sich die evangelischen Stände in Frankfurt a. M. nicht ungünstig zu seinem Werke, namentlich Braunschweig, und der frühere Feldprediger Gustav Adolfs, jetzt Bischof zu Strengnäs, ließ sich soweit mit ihm ein, daß er schließlich darüber sein Bistum verlor. Allein Duräus, dem selbst die gründliche Kenntnis des lutherischen Glaubenssystems und der Besonderheiten in den örtlichen Verfassungen der Kirche fehlte, und der nach Art solcher indifferenten Friedensstifter im Vertuschen wirklicher Unter-

schiede und in Aufstellung unbestimmter Lehrentwürfe das Mögliche leistete, verlor immer mehr an Boden. Zuerst gab ihm Schweden unter der Königin Christine einen unfreundlichen Abschied. Dann verlangten die dänischen Theologen zuverlässigere Beweise, als er sie geben konnte, daß die Reformierten Calvins Lehrsätze aufgegeben hätten. In Deutschland, mit wenigen Ausnahmen, begegnete er noch größerem Mißtrauen, das sich noch steigerte, als er bei einer längeren Anwesenheit in England, wo er es erst mit den Episkopalen, dann mit den Presbyterianern und endlich mit den Independenten hielt, allen Kredit verloren hatte. Selbst die Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg und Karl Ludwig von der Pfalz, so geneigt sie an sich dem kirchlichen Frieden waren, zogen sich endlich ganz von ihm zurück. So brachte er denn die letzten Jahre seines Lebens in Kassel unter dem Schutze des dortigen Landgrafen zu, mit der bitteren Klage über ein verfehltes Leben. Er starb 1680 in Kassel. — Von seinen irenischen Werken sind nennenswert: „Aliquot theologorum Galliae et trium ecclesiae Anglic. episcoporum sententia de pacis rationibus inter Evangelicos usurpandis“ (1634); „Hypomnemata de studio pacis ecclesiasticae“ (1636); „Prodromus irenicorum tractatuum“ (1661) und eine neue Erklärung der Apokalypse, die er überschrieb: „Touchant l'intelligence de l'Apocalypse par l'Apocalypse même, comme toute l'Écriture doit être entendue raisonnablement“ (1674). — Die unklaren Unionsgedanken des Duräus, welche in Helmstedt von Calixt und seinen Gesinnungsgenossen freudig begrüßt wurden, fanden durch Dannhauer, Bebel, Hülsemann, Joh. Meisner, Hunnius, Himmel und Löscher die gebührende Abfertigung.

Durchgang durchs rote Meer, 2 Mos. 14, 2 ff. Die Stelle des Durchgangs der Israeliten durch das Schilfmeer, den westlichen Golf des roten Meeres, des Meerbusens von Suez, ist bis jetzt streitig und läßt sich überhaupt nicht mit Gewißheit bestimmen, weil teils die in der Beschreibung der Lagerstätte der Israeliten 2 Mos. 14, 2 genannten Orte verschieden gedeutet werden, teils die Möglichkeit, daß dieser Meerbusen sich im Altertume über Suez hinaus gegen Norden bis zu den Bitterseen erstreckt hat, sich nicht ohne Weiteres in Abrede stellen läßt. Die meisten Schriftforscher halten die Gegend von Suez für die Durchgangsstelle, wobei die Einen für die Furt südlich, die Anderen für die Furt nördlich von Suez, wo man bei starker Ebbe das Meer trockenen Fußes durchschreiten kann, sich entscheiden. Doch läßt sich aus der Möglichkeit der Benutzung einer dieser Furten der biblische Bericht von dem Durchgange von 600000 Mann, bei Hinzurechnung der Frauen und Kinder gegen zwei Millionen Menschen, mit Herden von großem und kleinem Vieh, nicht begreifen. Abgesehen davon, daß Mose auf göttlichen Befehl durch Erhebung seiner Hand mit dem Stabe über das Meer hin das Wasser teilte und daß die Wolkensäule zwischen das Heer Israels und die ihm nachfolgenden Streiter und Wagen Pharaos als finstere Wolke scheidend trat, und daß, als um die Zeit der Morgenwache die Israeliten hindurch gezogen waren, der Herr aus der Feuer- und Wolkensäule einen Feuerblick auf Pharao mit seinen Wagen und Rossen warf und sie dadurch in Verwirrung brachte, Mose wiederum durch Ausrecken der Hand mit dem Stabe den sofortigen Zusammenfluß der Wasser, die den Israeliten wie Mauern zur Rechten und Linken als Schutzwehr gedient, herbeiführte — von diesen wunderbaren Umständen abgesehen, war auch der starke Ostwind, der die ganze Nacht wehte und das Meer teilte, ein von Gott dem Herrn wunderbar verstärkter Ostwind, der, als die Israeliten hinüber waren, plötzlich den Ägyptern entgegenstürmte und Pharao mit seinen Reitern im Wasser begrub. Da die Breite des Meerbusens an der Durchgangsstelle nicht bekannt ist, auch darüber, wie weit gen Süden und Norden das Wasser zurückgedrängt war, jede Andeutung fehlt, so kann nur, wenn das wunderbare Eingreifen des allmächtigen Gottes von vornherein in Abrede gestellt wird, die Wahrheit des Faktums bezweifelt werden. — Völlig unvereinbar hingegen mit der biblischen Erzählung ist der Versuch von Brugsch, das Schilfmeer, durch welches die Israeliten gingen, von dem Sirbonissee zu erklären.

Düre, J. v. d., s. Dare.

Dürer, Albrecht, eigentlich doch der größte unter den deutschen Meistern, der, zu dem am neidlosesten alle emporschauen. Wenn alles Vergängliche ein Gleichnis ist, so hat uns Dürer dies an den vergänglichen Werken irdischer Kunst gezeigt: hinter seinen Linien wohnt eine Welt, eine höhere als die wirkliche, in deren Schule er doch treu gegangen ist. Die Kunst soll uns an das Anschauen einer verklärten Welt ahnend gewöhnen. Daß Dürer die Mittel dazu hatte, den unvergleichlichen Zug seiner Hand wie die köstliche Gabe der Erfindung, das machte sein Genie; daß er über die Aufgaben der Kunst durchschauend klar war, das machte sein tiefer philosophischer Geist; daß er sein Schaffen nach Form und Inhalt mit Freuden dem Höchsten dienstbar wußte, das machte seine lautere, auf Erlebtes gegründete Christengesinnung. Gewöhnlich denkt man wohl nicht daran, daß wir neben den Werken des Stifts, Grabstichels und Pinsels noch andere, ebenso unmittelbare Zeugnisse haben, in die sich die ganze Art dieses einzigen Mannes gelegt hat: wie Lionardo da Vinci war Dürer auch Theoretiker seiner Kunst; seine Werke von „Unterweisung der Messung mit dem Zirkel und Richtscheit in Linien, Ebenen und ganzen Korporen“ und andere gehören zu den wertvollsten Denkmälern der damals so reich entwickelten deutschen Prosa und enthalten große Anschauungen, tief gründende Blicke. Im Uebrigen ist es bedeutsam, wie die verschiedenen Fäden der Geschichtsbewegung jener Zeit sich in ihm begegnen. Geboren am 21. Mai 1471 zu Nürn-

berg, hat er seine Malerlehrzeit zuerst bei Michel Wolgemut durchgemacht, ist aber in den Jahren der Wanderschaft auch von der Richtung Martin Schöns oder Schongauers im Elsaß berührt worden. Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß so der Wellenschlag der deutschen Mystik sich bis zu Dürer erstreckt hat, wenn auch seine eigene, dem Wirklichen kräftiger zugewendete Grundart durch den Hauch weicher Gottesminne, der bei Martin Schongauer noch wehte, nicht geändert wurde. Und wiederum — nachdem er 1494 mit Agnes Frey in die Ehe getreten war, womit viel Arbeit begann, nicht aber, wie man lange angenommen hat, ein widriges häusliches Leben —, die Kunst der italienischen Renaissance war es, die ihm in Venedig entgegentrat (Aufenthalt dort Ende 1505 bis Anfang 1507). Den Italienern gegenüber ist er Deutscher geblieben; was war aber sein eigenes Kunststreben anderes als Renaissance, wenn man unter derselben mit Springer Befreiung der Künstlerpersönlichkeit aus den Schranken des Zunftmäßigen versteht? Wohl hat Dürer mit Liebe auch in Öl gemalt: wo ich, konnte er sagen, die Farben bereitet, wieder und wieder untermalt und dann übermalt habe, da kann ich verbürgen, daß die Tafel vierhundert Jahre ihren ungetrübten Glanz behalten wird; warum aber gab er doch der Kupferplatte und dem Holzstock entschieden den Vorzug? Als Vertreter einer dem deutschen Volksgeiste entsprechenden Renaissance! Denn nicht nur, daß ihm die Ölbilder niemand nach der Mühe, geschweige denn nach der Schönheit bezahlte und er, der gute Geschäftsmann, die Holzschnittreihen und Kupferstichfolgen weit leichter und vorteilhafter verkaufen konnte; nein, diese rascher entworfenen und ausgeführten Werke, bei denen die Flächenausfüllung und Linienführung die Hauptsache ist, gaben ihm auch die Möglichkeit, seinem schöpferischen Geiste in kühnen Wagnissen zu folgen, daß man den Philosophen Dürer aus den Bildern spürt. Und wenn der Meister hierbei zugleich Dichter sein konnte; noch mehr, wenn er durch jene vervielfältigten Blätter zu Tausenden, auch zu dem gemeinen Manne, in dieser eindringlichen Bildersprache redete: das wollten die Großen jener Zeit, ihre Werke sollten ein Stück Mitarbeit an der Volkserziehung sein! — Also die Mystik läuft zu Dürer hin, die Renaissance prägt er deutsch aus — und das Gnadengeschenk der Reformation ist ihm, dem Christen, innerlicher Besitzstand geworden. Hier ist die Reise zu erwähnen, die ihn in die Niederlande geführt hat, 1520—1521, und von der wir sein Tagebuch besitzen, das natürlich für die Sittengeschichte sehr merkwürdig ist. Bei der (falschen) Nachricht von Luthers Tode bricht sein ganzes Herz auf: „Er hat das gelitten um der christlichen Wahrheit willen." „Luther," schreibt er sonst, „hat mir aus großen Nöten geholfen." Auf dem herrlichen Doppeltafelbilde, das er 1526 seiner Vaterstadt schenkte (jetzt in München), ist unter den vier Aposteln, die den Gedanken des reinen Gotteswortes verkörpern, doch die Gestalt des Paulus die gewaltigste; der Johannes hat die Züge Melanchthons. Und auch das ausgezeichnetste wirkliche Melanchthonporträt haben wir von Dürer, wie wir umgekehrt von Melanchthon das schönste Zeugnis über Dürers Person besitzen. Aus den Niederlanden brachte er die Anfänge eines Fiebers mit, dessen weiterer Verlauf seinen Tod herbeiführte: am 6. April 1528. Es seien nun noch die wichtigsten seiner Stiche und Holzschnitte angeführt. Die Blätter zur Offenbarung Johannis gehören zu seinen frühesten Arbeiten. Die Leidensgeschichte gab er mehrere Male in Reihen heraus: die „große und kleine Passion"; eine solche Reihe ist auch das Leben der Maria — deutsch, köstlich Nürnbergisch ist alles, zugleich aber aus einer Tiefe des Lebens in der heiligen Geschichte, daß der Anblick des leidenden Christus bei Dürer eine ganze erschütternde Predigt ist. Von den drei Kupferstichen der Jahre 1513 und 1514 mag Hieronymus in der Zelle der naivste, die Melancholie der tiefsinnigste, Ritter, Tod und Teufel der in Sinn und Ausführung erhabenste sein. Die Randzeichnungen zu Maximilians Gebetbuch verbinden in unwiedergeblicher Weise Ernst und Laune. — Über ihn vgl. v. Eye, Cornill, vor allen Thausing (1876). Das Tagebuch der niederländischen Reise herausgegeben von Leitschuh 1884.

Duroussseaux, s. Dumont von Tournay.

Dürr, Damasus, geboren in Brenndorf bei Kronstadt in Siebenbürgen um 1530, studierte seit 1559 in Wittenberg, „wo auch nach Luthers Tode Melanchthons mildes Licht gleich segensreich für die Kirche wie für die Schule leuchtete". Seine Studien erstreckten sich wie auf die Theologie, so auch auf die Philologie und Naturwissenschaft. Wann er in die Heimat zurückgekehrt ist und wo er zuerst ein Amt verwaltet hat, wissen wir nicht. Erst 1570 finden wir ihn als evangelischen Pfarrer in Kleinpold, wo er bis zu seinem 1585 erfolgten Tode blieb. Über eine interessante Predigtsammlung desselben, welche Dr. Amlacher, evangelischer Stadtprediger in Mühlbach, im Unterwälder Kapitelsarchive im Manuskript vorgefunden hat, berichtet derselbe in einer Festgabe des Unterwälder Kapitels der evangelischen Landeskirche Augsb. Bekenntnisses in Siebenbürgen zur Feier des vierhundertjährigen Geburtstages Dr. Martin Luthers 1883, Hermannstadt, eingehend, mit gleichzeitiger Schilderung seines Lebens und Strebens. Der Wert der auszugsweise mitgeteilten Predigten besteht nicht nur darin, daß dies das einzige von einem Siebenbürger im 16. Jahrhunderte in deutscher Sprache geschriebene Werk ist, welches dem Sprachforscher und Kulturhistoriker eine reiche Fundgrube erschließt, sondern vielmehr darin, daß uns aus den Predigten das Bild eines wahrhaft evangelischen, berufstreuen und berufsfreudigen Seelsorgers, eines ebenso unerschrockenen Redners wie wahren Volksfreundes, eines Gelehrten von großem Wissen, eines Menschen voll Herz und Gemüt und milden freien Urteils, eines

zärtlichen Gatten und Vaters, kurz eines ganzen Mannes entgegentritt.

Dürr, Joh. Konrad, geb. 1625 zu Nürnberg, zuletzt Professor der Theologie in Altdorf, ein Gesinnungsgenosse G. Calixts, behandelte und las in der lutherischen Kirche zuerst die Ethik als gesonderte Disziplin. Vgl. sein in der ersten Auflage Enchiridion und in den beiden folgenden Compendium theol. moralis genanntes Werk. Er starb 1677.

Dürr, Ehrenfried, Generalsuperintendent und Konsistorialpräsident in Eisleben, geb. zu Mühlau im Voigtland 1650, gest. zu Eisleben 1715, ist der Verfasser des noch in das Speiersche Gesangbuch von 1860 übergegangenen Morgenliedes: „Fang dein Werk mit Jesu an, wenn's im Segen soll gedeihen."

Dürr, Leonhard Friedrich, geb. zu Leutkirch in Schwaben 1743, gest. als Dekan in Kempten 1813, gehört zu denjenigen Theologen, die ihre Hand dazu reichten, dem Volk die festen Schanzen des väterlichen Glaubens, seine Gesangbücher, zu nehmen und sie durch verwässerte zu ersetzen. Angeregt von Nicolais „Allgemeiner deutscher Bibliothek" und nach Vorgang des Berliner J. S. Diterich (s. d.) schrieb er: „Versuche in Verbesserung einiger Kirchenlieder, nebst einer Vorrede von der Zulässigkeit und Notwendigkeit solcher Verbesserungen", 1779 (z. B. änderte er: „Wie soll ich dich empfangen?" in „Komm, Tochter Zion, komm, den König zu empfangen"). Übrigens versuchte er sich selbst auch in Liederdichtung. So stammt von ihm her: „Du kanntest schon und liebtest mich", ein Gebetlied der Jugend.

Dusis, so heißt in der Samaritanischen Chronik des Abulfath der Sektenstifter Dositheus (s. d.).

Düsselthal, 1/2 Stunde von Düsseldorf. In einem ehemaligen Trappistenkloster des Ortes stiftete 1819 Graf Adalbert von der Recke-Volmerstein eine Versorgungs- und Erziehungsanstalt für verwaiste und verwahrloste Kinder und leitete dieselbe bis 1847 persönlich. Seit diesem Jahre, wo ein Kuratorium an seine Stelle trat, ist eine Brüderanstalt damit verbunden. Anstaltsorgane sind „Der Menschenfreund" und „Die Düsselthaler Kinderzeitung".

Düsterdieck, Dr. Fr., Ober-Konsistorialrat in Hannover, schrieb 1843 „De Ignatianarum epistolarum authentia", 1852 „De rei propheticae in V. T. quum universae tum messianae natura ethica", eine Schrift, in der er nicht ohne Einseitigkeit einem Hengstenberg und Hofmann gegenüber das rein ethische Moment der Prophetie geltend macht, beteiligte sich als Bearbeiter der Apokalypse an dem bekannten Kommentar des N. Testaments von Meyer (s. d.), wie er denn auch diesem seinem Freunde in der Luthardtschen Kirchenzeitung (1873) einen kurzen Nekrolog gewidmet hat.

Dutoit, Jean Philippe, Mystiker der französisch-reformierten Kirche, geboren 1721 zu Moudon im Kanton Waadt, starb 1793 zu Lausanne. Eine merkwürdige Erscheinung, die er während einer schweren Krankheit hatte, und der Einfluß der Schriften der von ihm bis in den Himmel erhobenen Frau Guyon führten ihn zum Mystizismus. Er hatte als Prediger in Lausanne bedeutende Erfolge, entsagte aber infolge eines Brustleidens 1759 der Kanzel; ein Kreis Erweckter sammelte sich aber auch dann noch um ihn. Mächtige Feinde erwuchsen ihm aus seinem Auftreten gegen Voltaire, der sich bis 1758 jährlich als Gast in Lausanne aufhielt; seine Verwaltung einer Sammlung von Gaben für Arme wurde 1769 zum Gegenstand einer gerichtlichen Klage gemacht und es erfolgte die zeitweilige Konfiskation seiner Schriften; die Berner Regierung sprach ihn jedoch von jeder Schuld frei. — Er will Deismus und Schwärmerei bekämpfen, gleichwohl ist ihm der „Christus in uns" alles, der historische Christus von geringem Werte. Erlösungsthat und Rechtfertigung durch den Glauben finden keine rechte Würdigung bei ihm; und dann wieder macht dieser Reformierte den Versuch, die unbefleckte Empfängnis der Maria nach Art der Scholastiker zu rechtfertigen. Seine hauptsächlichsten Schriften sind: Philosophie divine (3 Bde.) und Philosophie chrétienne (4 Bde.). Auch gab er die Werke der Guyon neu heraus.

Du Verger (Duvergier), Jean de Hauranne, seit 1621 Abt von St. Cyran in Poitiers, gestorben 1643, geboren 1581 in Bayonne, war für die Ausbreitung der Lehranschauung des Jansenius (s. d.), seines Freundes und Mitschülers auf der Universität Löwen (zu Füßen des Bajus und des Kanzlers Janson), überaus thätig. In dem Kloster der Benediktinerinnen von Port Royal des Champs und in der Vereinigung Port Libre (Port Royal de Paris) zum Schutze der freien Wissenschaft (vgl. die Familie Arnauld) fand er treue Bundesgenossen gegen die jesuitischen Umtriebe. Aus einer von 1638—43 dauernden Gefangenschaft, die Richelieu wegen seiner Hinneigung zum Jansenismus über ihn verhängte, wurde er kurz vor seinem Tode auf Fürsprache der Königin-Regentin wieder befreit. Von seinen Werken sind die „Lettres spirituelles", „L'aumône chrétienne et l'aumône ecclésiastique", „La vie de la St. Vierge", die unter dem Pseudonym „Petrus Aurelius" ausgegebene Schrift: „De hierarchia ecclesiastica" und seine Polemik „Somme des fautes" gegen die „Somme théolog. du père Garasse", Paris 1826, besonders hervorzuheben. Daß übrigens Du Verger für sein Buch über die kirchliche Hierarchie den Titel „Aurelius" wählte, während Jansen sein Buch über die Gnade „Augustinus" nannte, sollte in Teilung des Namens des großen Kirchenvaters „Aurelius — Augustinus" nicht nur auf ihre gemeinsame Quelle, sondern auch auf ihre innere Geistesverwandtschaft anspielen. S. Cyran, Jansenismus und Port Royal.

Dwight, Timothy, Enkel Edwards (s. d.), geb. 1752 in Northampton (Massachusetts), gest. 1817 als Professor der Theologie in New-Haven (seit 1795), früher Feldgeistlicher im nordamerikanischen Freiheitskriege, der in einer Reihe

von Predigten (Middleson 1818 in 5 Bdn) eine Klarlegung und Verteidigung der Theologie versuchte: „Theology explained and defensed in a series of sermons."

Dwight, 1. einer der gesegnetsten Missionare der großen ältesten amerikanischen Missionsgesellschaft **American Board of Commissioners for foreign Missions**, der, nachdem er im Auftrag derselben 1830 eine Untersuchungsreise zu den Nestorianern gemacht und dadurch die Mission unter ihnen vorbereitet hatte, selbst unter den Armeniern der türkischen Hauptstadt mit apostolischem Eifer und Erfolg missionierte. — 2. Eine von den Missionaren des **American Board** um 1820 angelegte und nach dem Missionar Dwight genannte Station unter den nach Indian Territory am Arkansas ausgewanderten Cherokesen; später (1828) mit Beibehaltung des Namens weiter westlich verlegt und zum Verwaltungssitz eines weltlichen Superintendenten erhoben.

Dympna, nach der Legende eine Königstochter aus Irland, die sich heimlich taufen ließ und dann aus ihrer Heimat entfloh. Nach dem Tode ihrer Mutter als einzig würdige Nachfolgerin derselben ihrem Vater als zweite Gattin vorgeschlagen, wurde ihr, um ihrer Weigerung willen, von diesem mit eigener Hand das Haupt abgeschlagen. Ihr Gedenktag ist der 15. Mai.

Dynamischer Unitarismus, s. Monarchianismus.

Dynamismus ist die physische und philosophische Weltanschauung, derzufolge alle Körpererscheinungen von Kraftwirkungen abzuleiten sind, mögen diese Kräfte nun als atomistisch geteilte Kraftwesen gedacht werden, welche den Schein eines stetig Ausgedehnten bewirken sollen (Pythagoräer, Leibnitz u. s. w.), oder auch die Materie als ein stetig Ausgedehntes, Raumerfülltes gefaßt werden, welches durch entgegengesetzt wirkende Kräfte bewirkt ist (Kant). In jeder Gestalt hat sich der Dynamismus ebenso unfähig gezeigt, die Körperwelt aus bloßen Kräften zu erklären, wie es je gelingen wird, aus dem bloßen kraftlosen, von außen bewegten Stoff das Rätsel der Körperwelt zu lösen.

Dyophysiten, s. Monophysiten.

Dyotheletismus heißt die rechtgläubige, auf dem Konzil zu Konstantinopel 680 (sechstes ökumenisches, **concil. Trullanum I**) zur allgemeinen kirchlichen Anerkennung gebrachte Lehre, daß in Christo, wie eine vollständige göttliche und menschliche Natur, so auch ein wirklicher göttlicher und ein wirklicher menschlicher Wille anzunehmen sei, also zwei Willen (*δύο θελήματα*, daher Dyotheletismus), die sich jedoch niemals widersprechen, sondern bei denen der menschliche Wille sich naturgemäß dem göttlichen unterordnet (*δύο φυσικὰ θελήματα, οὐχ ὑπεναντία ἀλλὰ ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ*). Weiteres siehe unter Monotheletismus und Monotheletenstreit; vgl. auch Christologie.

E.

Eadbald, König von Kent, seit 616 Nachfolger seines Christ gewesenen Vaters Ethelbert, fiel ins Heidentum zurück, weil ihm die Kirche eine illegitime Liebe verbot. Das Volk folgte alsbald seinem König nach, fing wieder an, heidnischen Göttern zu opfern, mehrere Bischöfe mußten das Land verlassen. Auch Laurentius, Erzbischof von Canterbury, dachte ans Weichen, als er nochmals den König ernstlich beschwor und bedrohte und zum Ziele kam. Derselbe ließ sich taufen und starb nach einem christlichen Wandel 640.

Eadmer (Edmer, Ediner), ein Mönch, so imponierenden Wesens, daß sich Anselm von Canterbury von ihm wie ein Kind von seinem Vater raten und leiten ließ. 1120 ward er zum Bischof von St. Andrews in Schottland erwählt, resignierte aber bald infolge von Mißhelligkeiten, in die er mit König Alexander geriet und kehrte nach Canterbury in sein Kloster zurück. Er starb 1124 und hinterließ die Lebensbeschreibungen mehrerer englischer Kirchenfürsten (abgedruckt in Wartons **Anglia sacra**), die ihm auch einen gewissen litterarischen Ruhm eingebracht haben.

Eadmund (Edmund), edler christlicher König von Ostangeln, ward 870 bei einem Einfall der heidnischen Dänen gefangen genommen und qualvoll hingerichtet. Der Tag seiner Hinrichtung, 20. November, ward 1122 zum Landesfeiertag erhoben; der Märtyrer selbst galt als Patron der englischen Könige.

Eadmund (Edmund), seit 1234 Erzbischof von Canterbury, vorher Lehrer der Philosophie in Oxford, mußte infolge von Machtstreitigkeiten mit der Krone flüchten und starb 1242 zu Soissy in Frankreich. Er ward 1247 kanonisiert.

Eanfled, Gemahlin des mächtigen angelsächsischen Königs Oswy, betrieb in Gemeinschaft mit dem Abt Wilfried die nachmals auf der Synode zu Streaneshalch (664) legalisierte Verdrängung des altbritischen Bekenntnisses durch das römische Kirchentum.

Ebal. 1. In 1 Chron. 1, 22 und im samaritanischen Texte 1 Mos. 10, 28 Name einer Völkerschaft und Gegend des joktanidischen d. h. von den Nachkommen Joktans, des Sohnes Ebers, bewohnten Arabiens. Aber dieser Name lautet in der Hauptstelle 1 Mos. 10, 28 im hebräischen Grundtext und bei Luther richtiger Obal. — 2. Ebal, ein Sohn Sobals, 1 Mos. 36, 23; 1 Chron. 1, 40, hieß ein Stammfürst oder Gaugraf der Horiter, d. h. der voredomitischen Höhlenbewohner (Troglodyten) des Gebirges Seir, die von den Nachkommen Esaus teils ausgerottet,

teils unterjocht wurden (5 Mos. 2, 12. 22). — 3. Ebal, ein kahler, unfruchtbarer Berg nordwestlich von Sichem (Nabulus) gegenüber dem Garizim im Südosten, von wo man, da er 39 Meter höher als der Garizim ist, eine weite Aussicht nach allen Seiten hat. Auf dem Gipfel des Ebal wurde gemäß dem Befehle Moses (5 Mos. 11, 29; 27, 4. 13) von Josua ein Altar gebaut und eine Opferfeier, bestehend in Brand- und Schlachtopfern, gehalten; dann wurden große, mit Kalk oder Gyps übertünchte Steine aufgerichtet, auf welche das Gesetz, d. i. die Summa der Thora, geschrieben ward. Ferner wurde auf dem Garizim der Segen, auf dem Ebal der Fluch des Gesetzes vor dem versammelten Volke feierlich ausgerufen, indem sechs Stämme gegen den Ebal, sechs gegen den Garizim hin sich aufgestellt hatten, und in der Mitte zwischen beiden die Bundeslade mit den sie tragenden Priestern Stellung erhielt. Durch diesen feierlichen Akt sollte sinnbildlich das Gesetz des Herrn als Lebensordnung der Gemeinde Israels in dem vom Herrn empfangenen Lande Canaan aufgerichtet werden, Jos. 8, 30. 33. Nach diesem Akte heißt der Ebal jetzt Dschebel Sulamija, der Fluchberg. — Vgl. hierzu noch den Art. Garizim.

Ebbo oder Ebo, ein Sachse aus niederem Stande, angeblich Milchbruder Ludwigs des Frommen, wurde zum Geistlichen erzogen und 816 zum Erzbischof von Rheims ernannt. Als König Harald von Dänemark die Vermittelung des Frankenkönigs in Erb- und Grenzstreitigkeiten mit seinen Miterben nachsuchte, wurde Ebbo, vom König mit politischen und von Papst Paschalis I. mit kirchlichen Vollmachten ausgerüstet, 823 nach Dänemark gesandt. Es gelang ihm, Haralds Wünsche zu befriedigen und zugleich einige Anhänger des Christenglaubens zu gewinnen. Der Bericht, den er nach seiner Rückkehr abstattete, veranlaßte den König Ludwig, ihn nochmals, etwa im Jahre 825, mit zahlreicherer Begleitung nach Dänemark zu senden. Gleichzeitig wies er ihm zu Wellanao (dem jetzigen Münsterdorf bei Itzehoe) einen festen Wohnsitz an. Von dort aus leitete Ebbo die dänische Mission und gründete die Cella Wellana als Klosterschule. Im Jahre 826, wo Harald zu Mainz die Taufe empfing und Ansgar (s. d.) zum geistlichen Begleiter erhielt, erledigte sich die ihm für den Norden erteilte Mission. — In der Folge tritt Ebbo nur noch politisch hervor, aber in wenig vorteilhafter Weise. Gegen seinen Wohlthäter Ludwig zeigte er sich sehr undankbar. Er trat offen auf die Seite der drei gegen den Vater empörten Söhne Lothar, Pipin und Ludwig und benutzte seinen Einfluß, die Anhänger des Vaters zur Untreue zu verleiten. Ja er verstieg sich bis zu persönlichen Schmähungen gegen den König, als dieser zu Compiegne abgesetzt wurde. So übte dieser, als er wieder zur Herrschaft gelangte, auch keine Gnade gegen den Abtrünnigen und ließ ihn auf der Synode zu Diedenhofen (s. d.) absetzen. Nach des Königs Tode setzte ihn Lothar wieder in sein Erzbistum ein, aber er entzweite sich mit König und Geistlichkeit und fand schließlich nur durch Ludwigs des Deutschen Gnade eine Unterkunft als Verweser des Bistums Hildesheim. Hier ist er am 20. März 851 gestorben. Mehrere Forscher (Weizsäcker, v. Noorden) haben Ebbo einen wesentlichen Anteil an der Entstehung der sogen. pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.) zugeschrieben.

Ebed, Vatersname des Gaal, welcher die Bürger von Sichem gegen Abimelech, den Bastardsohn Gideons, der durch Ermordung der siebzig Söhne Gideons sich zum König über Israel erhoben hatte, aufwiegelte, Richt. 9, 26. 28. 30.

Ebed Jesu, 1. Bar Brischa aus Mesopotamien, gest. 1318 als nestorianischer Metropolit von Nisibis (Soba) in Armenien, vorher Bischof von Sigara in Arabien. Seine Werke, die teils Erklärungen der Bibel oder dogmatische Fragen umfassen, teils dichterische Erzeugnisse sind, hat am vollständigsten Assemani in der Bibl. orient. (3. Band) herausgegeben. — 2. Chaldäischer Patriarch (auch Sohn des Johannes genannt) seit 1562, gründlicher Kenner der griechischen und lateinischen Väter, der, in Rom vom Papste in seiner Patriarchenwürde bestätigt, erfolgreich die Nestorianer bekämpfte. Eine von ihm verfaßte „Professio fidei" kam in der 22. Sitzung des Konzils von Trient zur Verlesung.

Ebedmelech, der Mohr, ein Kämmerer in des Königs Hause, d. h. der Cuschit (Äthiopier), ein Verschnittener (Eunuch), Aufseher des königlichen Harems unter dem König Zedekia, Jer. 38, 7 u. ö. Er rettete den Propheten Jeremia, welchen etliche Fürsten Judas wegen seiner wiederholten Verkündigung der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer in eine tiefe Schlammgrube hinabgelassen hatten, in der er hätte umkommen müssen, dadurch vor dem Tode, daß er mit Genehmigung des Königs ihn aus dieser Grube herausziehen ließ.

Ebel, Dr. Joh. Wilh., wurde am 4. März 1784 zu Passenheim in Ostpreußen geboren, 1806 zum Predigtamt in Königsberg i. Pr. ordiniert und als Prediger nach Hermsdorf im preußischen Oberlande berufen und 1810 als Prediger und Gymnasiallehrer in Königsberg angestellt. Von 1816—1835 wirkte er als Prediger bei der altstädtischen Gemeinde in Königsberg. Theosophische Lehranschauungen, denen er schon als Student als Anhänger J. H. Schönherrs gehuldigt hatte, und die Veranstaltung von pietistischen Konventikeln, an denen sich die vornehmsten Familien Königsbergs beteiligten („Königsberger Mucker"), verwickelten ihn und seinen Gesinnungsgenossen, Pastor Diestel (s. d.), in einen langwierigen Prozeß, der mit der Amtsentsetzung Diestels (1839) und Ebels (1842) endete. Von 1842—1848 fand er liebevolle Aufnahme bei seinem Freunde F. von Hahnenfeld auf Grunenfeld in Ostpreußen. Sodann lebte er fast zwei Jahre in Tyrol und seit 1850 in Hoheneck in Württemberg, wohin er sich mit seiner Freundin, der Gräfin Ida von der Gröben, wandte

und wo er am 18. August 1861 starb. Daß der gegen ihn eingeleitete Prozeß mit großer Parteilichkeit geführt worden ist und die gegen ihn und die sogenannten „Mucker“ (s. d.) erhobenen Beschuldigungen, als seien in ihren Kreisen unter dem Deckmantel der Andacht allerhand geschlechtliche Ausschweifungen an der Tagesordnung gewesen, auf grober Entstellung beruhen, geht aus den Untersuchungen des Grafen Kanitz über jenen Religionsprozeß (1862) und aus dessen „Mahnwort“ (1868) mit Sicherheit hervor. Gedruckt sind von Ebel Predigten „Die Weisheit von oben her“, nebst einem Anhange. Sie erschienen zuerst 1823 mit einer Widmung an den damaligen Kronprinzen, nachmaligen König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, in Königsberg, 1868 aber in Basel und Ludwigsburg in 2. Auflage, von seiner Tochter Adalberta Ebel besorgt.

Ebeling, Joh. Georg, geb. 1620 in Lüneburg, 1662 Musikdirektor und Lehrer zu St. Nikolai in Berlin, 1668 Professor der Musik in Stettin, komponierte P. Gerhardt'sche Lieder (P. Gerhardts geistliche Andachten in 120 Liedern mit vier Singstimmen, zwei Violinen und Generalbaß, 1662 u. wiederholt), z. B. „Warum sollt' ich mich denn grämen“, „Die güldne Sonne“ u. s. w.

Ebenbild Gottes. 1. Die ersten Menschen waren (1 Mos. 1 u. 2) mit dem Ebenbilde (nach dem Bilde) Gottes geschaffen. Man hat hierbei zunächst zu unterscheiden: 1. das göttliche Ebenbild im weiteren Sinne als das Vermögen zu denken und zu wollen, was nicht verloren gehen konnte; denn sonst hätten die Menschen aufgehört, vernünftige Menschen zu sein (1 Mos. 9, 6; Jak. 3, 9). Von diesem Ebenbilde ist im kirchlichen Systeme nicht die Rede. 2. das göttliche Ebenbild im engeren Sinne, d. i. die ursprüngliche Vollkommenheit, welche bloß dem ersten Menschenpaare eigentümlich war. Diese ursprüngliche Vollkommenheit, **justitia originalis** (Apol. **art.** 1), umfaßt **a. aequale temperamentum qualitatum corporis**, d. i. eine feine vollkommene Gesundheit und allenthalben rein Geblüt und unverderbte Kräfte des Leibes, und ein vollkommenes Gleichgewicht aller sinnlichen Triebe und die Herrschaft des Willens über sie; **b. ratio recta** und **liberum arbitrium**, d. i. richtige Kenntnis von Gott und seinem Willen, und das Vermögen, Gott über alles zu lieben und aus Liebe zu ihm seine Gebote zu halten. — Diese Lehre der symbolischen Bücher vom göttlichen Ebenbilde, in denen bei der **justitia originalis** übrigens die geistigen Vollkommenheiten der Protoplasten besonders betont werden, bildeten die lutherischen Dogmatiker weiter aus. Sie lehrten nämlich 1. daß das göttliche Ebenbild den ersten Menschen angeschaffen, aber die geistige Vollkommenheit nicht eine substantielle, sondern eine accidentielle gewesen sei; 2. daß die vorzüglichsten einzelnen Bestandteile dieses Ebenbildes anerschaffene Weisheit, habituelle Heiligkeit und eine keinen sinnlichen Anreiz zur Sünde in sich fühlende Reinheit (Gerechtigkeit), in zweiter Linie aber die Unsterblichkeit des Leibes, samt der Freiheit von allen Übeln des Lebens und die Herrschaft über die Kreatur gewesen seien; 3. daß alle Teile dieses göttlichen Ebenbildes nach dem Sündenfalle verloren seien. Und zwar wird der Besitz der ursprünglichen Vollkommenheit: Stand der Unschuld, jene Vollkommenheit aber als Eigenschaft: Bild Gottes genannt. Im Besonderen lehrten sie über die Beschaffenheit des göttlichen Ebenbildes: 1. es war nicht eine substantielle, sondern accidentielle Vollkommenheit; denn die **substantialia** einer Sache können nicht weggenommen werden, ohne daß dadurch die Sache selbst eine ganz andere wird; die **substantialia** (oder **essentialia**) **hominis** sind auch nach dem Falle geblieben (gegen Flacius und Osiander); 2. doch war es eine natürliche oder anerschaffene, nicht eine übernatürliche oder hinzugekommene (**praeternaturalis** oder **superaddita**) Vollkommenheit (gegen die Semipelagianer, die Scholastiker und die römische Kirche, insoweit sie behaupteten, daß das Ebenbild nicht ein angeborenes, sondern bloß ein zu den natürlichen Kräften der ersten Menschen, welche der menschlichen Natur als solcher eigen sind [zu den **puris naturalibus**, der nackten Geschöpflichkeit], noch hinzugekommenes außerordentliches Geschenk gewesen sei). Naturgemäß ist dieser Lehrunterschied auch für die Art, wie nach dem Verluste des Ebenbildes die Natur des Menschen zu denken sei, überaus wichtig. Denn ist nach römischer Lehre anzunehmen, dies Ebenbild sei nur als ein gleichsam obenein gegebenes Gnadengeschenk Gottes und nicht notwendig zu seiner Natur gehörend zu denken, so ist auch nach dem Verluste desselben die Natur selbst und im Wesentlichen durch den Fall nicht verändert worden. Es ist nach den Vergleichungen, durch die die römische Kirche ihre Lehranschauung deutlich zu machen sucht, das göttliche Ebenbild oder die ursprüngliche Gerechtigkeit und Heiligkeit nur ein Kleid, womit der erste Mensch umgeben war, und welches, ihm ausgezogen, ihn zwar in seiner Nacktheit, aber doch in seiner rein menschlichen Integrität darstellte; ein Kranz auf dem Haupte einer Jungfrau, nach dessen Verlust sie nichtsdestoweniger Jungfrau bleibt; ein goldener Zügel (**Cat. Rom. p. I, p. 22**), durch welchen die unteren Kräfte des Menschen an die oberen geknüpft und also mit Gott verbunden wurden, nach dessen Verluste der Mensch durch seine Lüste wie ein Pferd ohne Zügel hierhin und dahin gerissen wurde (Andradius, Expl. orthod. p. 217 ff.); 3. sie war der Fortpflanzung auf die Nachkommen fähig; denn durch die Zeugung mußte jene angeborene Natürlichkeit fortgepflanzt werden können; 4. sie war eine der Eva mit Adam gemeinsame; doch kommen Adam als dem zuerst geschaffenen **imago dei primitiva**, dagegen der Eva, als aus ihm geschaffen, **imago dei derivata** zu (von Calov gegen die Socinianer festgehalten, welche diese Gemeinschaft des göttlichen Ebenbildes leugneten). Nachdem schon die Supranaturalisten den kon-

sequenten kirchlichen Lehrbegriff hatten fallen lassen und zum göttlichen Ebenbilde im Menschen meist nur die geistigen Vollkommenheiten rechneten und auch unter diesen bloß die Fähigkeit verstanden, das Wahre überall zu erkennen und das Gute stets zu thun, in Betreff der Freiheit vom Tode aber nur zugeben wollten, daß der an sich sterbliche Körper unter den besonderen Umständen und Einrichtungen, welche Gott getroffen hatte, dem Tode nicht unterworfen gewesen sein würde, haben die Rationalisten mit der Lehre der Kirche ganz aufgeräumt, weil nach 1 Mos. 1 u. 2 zum Ebenbilde Gottes nur die Herrschaft über die Erde, die gottähnliche Gestalt und vielleicht noch die Unsterblichkeit gehöre, weiter nichts; weil ferner der Mensch im Besitz jenes Ebenbildes gar nicht Mensch gewesen sein würde, und weil endlich im Begriffe einer angeborenen habituellen Weisheit und Heiligkeit ein Widerspruch liege.

2. Christus als das innere, absolut vollkommene Bild des Vaters (2 Kor. 4, 4; Kol. 1, 15 u. Hebr. 1, 3) s. Jesus Christus.

Ebenen Palästinas. Im Norden vom Libanon begrenzt, ist Palästina zwischen dem Jordanthale und dem Mittelländischen Meere vorwiegend Gebirgsland. An der Westseite des Jordanthales zieht sich das Gebirge von Norden her, nur von der Ebene Esdrelom unterbrochen, bis zur Südgrenze des Landes hin. Nach Westen senkt sich dasselbe in eine Hügelregion und von dieser zur Ebene hinab, die bis an das Mittelländische Meer reicht. Der nördliche Teil dieser Ebene, die Buchtebene von Akko, wird in der Bibel nicht ausdrücklich genannt. Südwärts vom Karmel erstreckt sich bis Ramleh und Lydda die gegen 13 Stunden lange und 3—5 Stunden breite, durch die Schönheit ihres Blumenschmuckes (Hohesl. 2, 1) und durch ihre Fruchtbarkeit berühmte Ebene Saron (Jes. 33, 9; 35, 2); kurzweg Saron mit dem Artikel d. h. die Ebene genannt (1 Chron. 28 [27], 29; Apostelgesch. 9, 35). Der südliche Teil dieser großen Ebene führt den Eigennamen Sephela d. h. Niederung, Niederland, welchen Luther 1 Makk. 12, 38 beibehalten, sonst aber das Wort appellativisch gefaßt und „die Gründe" verdeutscht hat (5 Mos. 1, 7; Jos. 9, 1; 11, 16; 15, 33; 1 Kön. 10, 27; 2 Chron. 1, 15 u. 9, 27); nur in drei Stellen durch „Auen" (1 Chron. 28 [27], 28; 2 Chron. 26, 10 u. 28, 18). Die Sephela war reich an edler Ölbaum- und an Maulbeerfeigenbaumpflanzung, dem wichtigsten Bauholze, sowie an vorzüglichen Viehweiden (1 Kön. 10, 27; 2 Chron. 1, 15 u. 26, 10). — Gegen die Mitte hin ist das Bergland Canaans durch die große Ebene Jesreel (emek Thal, oder Grund bei Luther Jos. 17, 16; Richt. 6, 33) unterbrochen, die nach der Stadt Megiddo auch die Ebene (bik'a) Meggidos (2 Chron. 35, 22) heißt, und später das große Feld Esdrelom (Judith 1, 8) oder das Feld nahe bei Dothan (Judith 4, 5) oder die große Ebene (1 Makk. 12, 49; das weite Feld bei Luther). Sie hat eine Länge von 8 Stunden und eine Breite von 3—5 Stunden. — Auch in Galiläa ziehen sich Ebenen und Thäler von Westen nach Osten, unter welchen die Ebene von Sebulon, jetzt el-battauf, die größte ist und von Josephus (vita § 41) die große Ebene von Asochis genannt wird.

Zu den Ebenen Palästinas wird auch das Jordanthal von Bethsean an bis zur Mündung gerechnet und ein Teil desselben bik'a, die Spalte, Kluft zwischen Bergen genannt (5 Mos. 34, 3 hebr.). Die gewöhnliche Benennung ist ha araba d. h. die Steppe, bei Luther teils durch Blachfeld (s. d. 5 Mos. 4, 49 u. ö.), teils durch Gefilde (5 Mos. 1, 1; 2, 8 u. ö.) verdeutscht. Richtiger wäre für araba im Singular die Steppe, und im Plural arboth Moab und arboth Jericho die Steppen Moabs und Jerichos (4 Mos. 22, 1; 2 Kön. 25, 5). Denn dieses Tiefthal ist von Bethsean an eine öde, von der Sonnenglut ausgedorrte Steppe, die sich oberhalb Jericho nach beiden Seiten ausbreitet, am östlichen Ufer Steppen Moabs, am westlichen Steppen Jerichos genannt wird, und in dieser Abrundung der Umkreis des Jordan heißt (1 Mos. 13, 10 u. 11; 1 Kön. 7, 46 vgl. Matth. 3, 5; hebr. kikkar, bei Luther: die ganze Gegend am Jordan). — Endlich das hebr. Wort mischor, welches ebenes Land, ebene Fläche, in gleicher Höhe weithin ohne Bergeinfassung sich ausdehnende Fläche bedeutet, wird, von 1 Kön. 20, 23 abgesehen, vorzugsweise von der im Ostjordanlande, südlich von Gilead gelegenen moabitischen Hochebene gebraucht (5 Mos. 3, 10; 4, 43; Jos. 16, 1; 20, 8 u. ö.), die sich 2—3 Meilen breit vom Arnon an bis nach Hesbon hin erstreckt und südlich vom Arnon sich im Moabiter Gebiet bis Kerek fortsetzt und einen Teil der heutigen Provinz Belka bildet; da die Berg- und Hügelreihen, im West- und Ostrande von der Hochebene aus gesehen, nur als unbedeutende Höhen erscheinen. Diese Ebene war im Altertum als gutes Weideland geschätzt (4 Mos. 32, 1) und wird noch jetzt, obwohl unangebaut, von den Beduinen als Weideland benutzt. — Mehr s. bei Robinson, Phys. Geographie des heil. Landes, 1865, S. 124 ff.

Eben Ezer, d. i. Stein der Hilfe, nannte Samuel den Denkstein, welchen er zum Gedächtnis an den auf seine Fürbitte durch wunderbare göttliche Hilfe erfochtenen Sieg über die Philister zwischen Mizpa und Sen (d. i. entweder ein Felszahn oder eine Ortschaft) errichtete, mit den Worten: „Bis hierher hat der Herr geholfen" (1 Sam. 7, 12). Dieser Sieg war um so wichtiger, als zwanzig Jahre vorher an jener Stätte die Israeliten von den Philistern geschlagen worden waren und sogar die Bundeslade an dieselben verloren hatten. Daher ist schon in dem Bericht über dieses Unglück auf die nachmalige Hilfe des Gottes Israels dadurch hingedeutet, daß die Lagerstätte im Voraus nach jenem Denkstein benannt ist. — Gegenwärtig hat der Name Eben Ezer religiös sprichwörtliche Bedeutung für Denkmal göttlicher Durchhilfe erlangt und wird auch auf Anstalten der inneren Mission übertragen.

Ebenholz, hebr. hobnim, Ezech. 27, 15, neben Elfenbein von den Dedanitern an die Phönizier verhandelt. Es ist das Holz eines in Ostindien und in der äquatorialen Ostküste Afrikas wachsenden Baumes (diospyros ebenum) von tief schwarzer Farbe, sehr hart und so schwer, daß es im Wasser untersinkt, und wurde als kostbares Material zur Anfertigung von Götterbildern und Prachtgeräten verwendet. Die Alten bezogen es wahrscheinlich meistens aus Afrika, da das äthiopische Ebenholz für vorzüglicher als das indische gehalten wurde. Von dem unechten, durch schwarze Beize nachgeahmten unterscheidet sich das echte Ebenholz dadurch, daß es beim Verbrennen einen Wohlgeruch giebt. — Luther hat außerdem das von Salomon aus Ophir bezogene Almuggim- oder Algumimholz (1 Kön. 10, 11 f.; 2 Chron. 2, 8 u. 9, 10) durch Ebenholz verdeutscht; aber aus dem Gebrauche, welchen Salomo davon machte, erhellt deutlich, daß nicht Ebenholz, sondern vermutlich rotes Sandelholz gemeint ist, welches zu verschiedenen kostbaren Geräten verarbeitet wird. Vgl. Gesenius, Handwörterbuch zum A. Test., 10. Aufl. von Mühlau u. Volck 1886, S. 50.

Eber und **Heber**. Diese beiden Eigennamen sind in Luthers Bibelübersetzung nach dem Grundtexte und der Septuaginta richtig unterschieden. 1. Eber, ein Enkel des Arphachsad, der Vater des Peleg und Joktan, ist der Stammvater aller Söhne Ebers (1 Mos. 10, 21. 24. 25), d. h. nicht blos der Hebräer im engeren Sinne, nämlich des israelitischen oder jüdischen Volks (1 Mos. 40, 15), sondern im weiteren Sinn auch die von Joktan abstammenden arabischen Völkergruppen mit befassend (vgl. Eber 4 Mos. 24, 24). Diese weitere Bedeutung tritt aber im A. T. zurück gegen die engere, nach welcher die Canaaniter dem von jenseit des Euphrat eingewanderten Abraham den Namen Ibri (der Jenseitige, 1 Mos. 14, 13) beilegten. Mit diesem Namen, nämlich Ebräer, wurden dann auch die Israeliten bezeichnet von redend eingeführten Nichtisraeliten, Aegyptern (1 Mos. 39, 14. 17; 41, 12; 2 Mos. 1, 16; 2, 6) oder Philistern (1 Sam. 4, 6. 9; 13, 19; 14, 11), oder wenn ein Israelit zu Nichtisraeliten redete (1 Mos. 40, 15; 2 Mos. 1, 19; 2, 7; 3, 18; 5, 3; 7, 16; 9, 1; Jon. 1, 9), oder auch wenn der Erzähler die Israeliten im Gegensatze gegen andere Völker erwähnt (1 Mos. 43, 32; 2 Mos. 1, 15; 2, 11. 13; 21, 2; 5 Mos. 15, 12 [vgl. Jer. 34, 9. 14]; 1 Sam. 13, 3. 7; 14, 21). Ferner führten den Namen Eber auch einzelne Israeliten aus verschiedenen Stämmen: a. ein Geschlechtshaupt der Gaditer in Basan, 1 Chron. 6 (5), 13; b. der Sohn eines Benjaminiten Elpaal, 1 Chron. 9 (8), 12; c. ein Sohn Sasaks, Haupt eines benjaminitischen Vaterhauses, 1 Chron. 9 (8), 22; d. ein Haupt des priesterlichen Vaterhauses Amok nach dem Exile, Neh. 12, 20. — Außerdem hieß ein Levit aus der Klasse der Merariten Ibri, 1 Chron. 25 (24), 27. — 2. Von Eber als Israeliten-Namen hat Luther für den Eigennamen Cheber, der hebräisch Chaber lautet, konstant Heber gebraucht. So hieß a. ein Enkel Assers (*Χοβόρ* LXX) 1 Mos. 46, 17 und in der Parallelstelle 1 Chron. 8 (7), 31 u. 32 *Χαβέρ*; b. ein Geschlechtshaupt Assers (*Χοβέρ* LXX) 4 Mos. 26, 45; c. der Vater = Herr oder Haupt der Bevölkerung von Socho 1 Chron. 4, 18 (*Χαβέρ* LXX); d. Haupt eines benjaminitischen Vaterhauses, 1 Chron. 9 (8), 17 (*Ἀβάρ* LXX); e. der Keniter Heber von den Söhnen Hobals, des Schwagers Moses, Richter 4, 11. 17. 21 (*Χαβέρ* LXX; Vulgata Haber). Von dieser Form Haber abgesehen ist der Name Cheber in der Vulgata durchgängig durch Hebraeus widergegeben und von Heber als Namen des israelitisch-jüdischen Volkes nicht unterschieden.

Eber, Dr. Paul, geb. 8. November 1511 zu Kitzingen in Franken als Sohn armer, aber rechtschaffener Eltern, besuchte die Schulen zu Ansbach und Nürnberg (Camerarius). 1531 bezog er die Universität Wittenberg, wo er 1536 Magister und 1544 Professor der Grammatik wurde. Mit Melanchthon, dem er früher wegen seiner schönen Handschrift vielfach als Amanuensis gedient hatte, lebte er später in so vertrauter Freundschaft, daß man ihn scherzweise nur das „repertorium Philippi" nannte. Der Verwendung Melanchthons hatte er im Grunde auch seine Verehelichung mit Helene Küffner aus Leipzig zu danken, mit der er von 1541 an bis kurz vor seinem Tode in glücklichster Ehe lebte. Auch Luther schätzte Eber nicht nur um seiner tüchtigen sprachlichen und theologischen Kenntnisse, sondern insonderheit auch um seiner standhaften Treue willen, mit der er am Evangelium als ein rechter „Paulus" festhielt. 1557 wurde ihm die Professur des Hebräischen und das Predigtamt an der Schloßkirche, im folgenden Jahre aber das durch den Tod Bugenhagens erledigte Stadtpfarramt in Wittenberg und die Generalsuperintendentur des Kurkreises Sachsen übertragen. 1559 zum Doktor der Theologie ernannt, übernahm er nach Melanchthons Tode die lateinischen Predigten für die ausländischen Studenten und setzte mit um so größerem Eifer die schon früher gehaltenen exegetischen Vorlesungen fort. Durch die Last aller dieser verantwortungsvollen Aemter fühlte sich der 1560 durch den Hingang seines geliebten Freundes vereinsamte Theolog, zumal da sich ihm die körperliche Gebrechlichkeit, die er durch einen Sturz vom Pferde während seiner Gymnasialzeit sich zugezogen hatte, mehr und mehr bemerkbar machte, oft um so gedrückter, weil die Führerschaft der Wittenbergischen Theologen in den damals die lutherische Kirche bewegenden Streitigkeiten mit seinem milden Charakter und seinem für Behandlung schwierigerer dogmatischer Fragen weniger geübten und geschickten Geiste sich durchaus nicht vertragen wollte. Schon auf dem zweiten Wormser Kolloquium 1557, bei dem er mit Melanchthon seine Fakultät vertrat, war ihm ein Grauen vor den „greulichen Spaltungen in unseren der Augsburgischen Konfession zugethanen Kirchen" angekommen. Als er nun 1561 auf

dem Dresdener Konvent seine Stimme in der Abendmahlslehre abgeben sollte, erregte seine vermittelnde Stellung, der gemäß er einerseits die Ubiquitätslehre als monströse Behauptung zurückwies, und andererseits, unter wesentlicher Festhaltung der Gegenwart Christi, die, welche im Abendmahle bloßes Brot empfangen wollten, als Unwürdige bezeichnete, die Unzufriedenheit aller Parteien. Auch die im folgenden Jahre erschienene und später ins Lateinische übertragene Schrift „Unterricht und Bekenntnis vom heiligen Sakrament des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi" war zwar im irenischen Sinne sehr wohl gemeint, kam aber aus Furcht vor unnötiger Subtilität und fürwitziger Disputation zu keiner vollen und runden Antwort auf die Frage, ob und inwiefern im Abendmahle der wahre Leib Christi gegenwärtig sei, gegeben und genossen werde. Eine gleiche unentschiedene Rolle spielte er in dem Streite der Majoristen und Flacianer und vermochte auf dem 1568 veranstalteten Kolloquium zu Altenburg unter den „harten Köpfen und vergällten Herzen" als Wortführer der Ersteren keine Einigung zu erzielen. Tief gebeugt durch die Spaltungen und Zertrennungen der Theologen und Prediger, sowie durch manche trübe Erfahrungen im Pfarr- und Superintendentenamte, richtete er, zumal nachdem sein inniggeliebtes Weib durch den Tod von ihm geschieden war, seine Sehnsucht immer mehr nach einem seligen Abschiede, die ihm auch bald, nämlich am 10. Dezember 1569, erfüllt wurde. — Außer einer größeren Anzahl von Fakultätsgutachten über dogmatische Streitfragen, die er meist im Auftrage seines Kurfürsten August abzufassen hatte, und der oben erwähnten Schrift über das Abendmahl gab er im Vereine mit Major die Biblia germanico-latina heraus, welche den deutschen Text Luthers und den nach dieser Übersetzung veränderten lateinischen Text der Vulgata enthielt (zuerst 1565 in Wittenberg erschienen und 1574 von P. Crell in revidierter Gestalt aufs neue ediert). So erfreut sich auch Kurfürst August, Herzog Albrecht von Preußen u. A. über das Werk äußerten, dessen A. Test. ganz von Eber herrührt, so gering scheint nach den Klagen, die er darüber laut werden läßt, die Honorierung der Arbeit gewesen zu sein. — Großen Anklang und spätere Nachahmung fand sein „Historischer Kalender" mit der Angabe der vornehmsten geschichtlichen Ereignisse an den einzelnen Tagen des Jahres. Nach seinem Tode erschienen eine Anzahl nachgeschriebener Predigten von ihm (Major und Saccus), von denen namentlich die Katechismuspredigten (1562 gehalten und von Feurelius, Nürnberg 1577, ediert) wegen ihrer volksmäßigen Sprache und ihrer durchsichtigen Anlage sich großer Beliebtheit erfreuten. Eine „Expositio evangeliorum dominicalium" besorgte Cellarius, Frankfurt 1556. Von seinen Kirchenliedern sind allbekannt: „Helft mir Gotts Güte preisen", „Herr Gott, dich loben alle wir", „Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott," „In Christi Wunden schlaf ich ein," „Wenn wir in höchsten Nöten sein," „Zwei Ding, o Herr, bitt' ich von dir". — Ueber ihn vergleiche Sixt, Dr. Paul Eber, Heidelberg 1843; Derselbe, Paul Eber, ein Stück Wittenberger Lebens, Ansbach 1857; Pressel, Paul Eber, Elberfeld 1862.

Eberhard, Graf (Herzog) im Bart, gest. 24. Februar 1496 in Tübingen, wo er die Universität 1477 begründet hat, wie er überhaupt ein Beschützer der Wissenschaften (Reuchlin) war.

Eberhard, Bischof von Bamberg, welcher mit seinem Freunde Folmar von Triefenstein in Franken († 1181, s. d.) die eutychianische Abendmahlslehre des Propstes Gerhoh von Reichersberg in Bayern bekämpfte, welcher lehrte, daß derjenige, welcher das Fleisch des Logos genieße, damit zugleich auch den Logos in seinem Fleische genieße. Ein Kolloquium zu Bamberg 1158 unter Eberhard von Bamberg verurteilte ebenso wie ein vier Jahre später, 1162, in Friesach in Kärnthen unter dem Vorsitze des Erzbischofs Eberhard von Salzburg gehaltenes Konzil diese und die damit zusammenhängende Lehre von der Gleichheit der Menschennatur Christi mit der göttlichen Natur des Vaters für offenkundige Häresie.

Eberhard, Joh. Aug., Popularphilosoph. In Halberstadt 1739 geboren, studierte er in Halle Theologie, wurde erst Prediger in seiner Vaterstadt (1763), dann in Berlin (1768) und in Charlottenburg (1774). 1788 folgte er einem Rufe als Professor der Philosophie nach Halle, wo er 1809 starb. Seine „Neue Apologie des Sokrates", Berlin 1772 u. ö., seine „Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens", Berlin 1776 u. ö., die „Sittenlehre der Vernunft", Berlin 1781, „Amyntor", eine Geschichte in Briefen, Berlin 1782, die „Theorie der schönen Künste und Wissenschaften", Halle 1783 u. ö., die „Allgemeine Geschichte der Philosophie", Halle 1788, die „Metaphysik", 1794, das „Handbuch der Ästhetik", 1807 ff., bekunden ihn als einen der letzten wissenschaftlichen Wortführer der Leibnitz-Wolffischen Philosophie und theologisch als einen Jünger der rationalistischen Aufklärung. Gegen seine Angriffe auf die Kantsche kritische Philosophie, die er von seinem philosophischen Standpunkte aus in seinem „Philosophischen Magazin" und „Philosophischen Archiv" unausgesetzt bekämpfte, richtete Kant die sarkastische, den veralteten Standpunkt Eberhards scharf geißelnde Abhandlung „über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll", 1790.

Eberhard, Bischof von Trier zur Zeit der sogenannten Maigesetze von 1873, zu deren Vollziehung er mit den übrigen Bischöfen die Mitwirkung versagte und als einer der ersten renitenten Bischöfe mit Gefängnisstrafe belegt wurde. Seiner Amtsentsetzung kam er nur durch den im Mai 1876 erfolgten Tod zuvor.

Eberl, Jos. Wolfgang, gest. 1857 als Lehrer des Kirchenrechts am Lyceum in Freising, schrieb über „Jansenisten und Jesuiten", Regens-

burg 1847; „Grundzüge des katholischen Kirchenrechts", Landshut 1852, und „Über Ehescheidung", Freising 1854.

Eberlin, Joh., begabter Mitarbeiter der Reformation, geboren etwa 1465 in Günzburg an der Donau. Er war erst volkstümlicher Prediger des Franziskaner-Barfüßerklosters in Tübingen und dann in Ulm. Von dort mußte er 1519 weichen wegen seines agitatorischen Auftretens für seinen Orden, von hier wegen seiner Zustimmung zu Luther, dessen Schriften ihn inzwischen erreicht und gewonnen hatten. Er ging 1521 nach der Schweiz und schrieb noch in demselben Jahre (deutsch, wie auch die nachfolgenden Schriften) seine „Fünfzehn Bundesgenossen", eine dem Kaiser Karl V. gewidmete, viel Aufsehen machende fünfzehnteilige Flugschrift, welche bald in Huttens, bald in Luthers Geist eine totale kirchliche und politische Reform Deutschlands mit großem sittlichen Ernste, aber nicht ohne Leidenschaft verlangte. Darauf kehrte er nach Deutschland zurück, stand mit seinem Feuereifer eine Zeit lang in Gefahr, sich auf den Wegen Karlstadts zu verlieren, drang aber dann zu Wittenberg, wo er etwa ein Jahr lang verweilte, unter dem Einfluß Luthers und Melanchthons zu maßvolleren Anschauungen hindurch. Seine Thätigkeit in Wittenberg war in der Hauptsache eine litterarische: was ihn bewegte und was ihm begegnete, pflegte er einer geistvollen und dabei populären Besprechung in Traktatform zu unterziehen. Im Jahre 1523 ging er wieder in die Schweiz, erweckte und organisierte in Rheinfelden binnen wenig Wochen eine evangelische Gemeinde, stärkte dann die Evangelischen Rottenburgs und wandte sich endlich nach Ulm. In dieser Stadt hinderte ihn indes seine dortige Vergangenheit, eingreifend zu wirken. Nach Wittenberg zurückgekehrt, schrieb er 1525 sein reifstes Werk: „Wie sich eyn diener Gottes wortts ynn all seynem thun halten soll", eine treffliche pektorale Pastoraltheologie, die thetisch und antithetisch biblisch gut begründet ist und zugleich bezeugt, wie gründlich der Verfasser seine zeitige Schwärmerei überwunden („wollen alle Ceremonien verjagen ist auch eyn Ceremonien, und wollen on all gesetz leben ist auch ein gesetz, und eben ßo sie fliehen die gesetz machen sie gesetz"). Der letzte hervortretende Akt seines bewegten Lebens war sein vermittelndes Eingreifen in die Bauernunruhen. Beim Ausbruch des süddeutschen Bauernkrieges schrieb er von Erfurt aus, wo er längere Zeit evangelisierend wirkte, auch sich verheiratete, eine von großer Erkenntnis der Zeitbedürfnisse zeugende „getreue Warnung" an seine Landsleute, und es gelang ihm in der That, in mehreren Fällen die „großen Haufen" und die „großen Hansen" zu versöhnen. Infolge dessen berief ihn Graf Georg II. nach Wertheim, wo er nach 1530 starb. Vgl. B. Riggenbach, J. Eberlin und sein Reformprogramm, Tübingen 1874.

Ebert, Dr. Jakob, aus Sprottau in Schlesien, wurde Professor der hebräischen Sprache und später Doktor und Professor der Theologie in Frankfurt a. d. O., wo er 1615 im sechsundsechzigsten Jahre starb. Er ist Dichter der bekannteren Kirchenlieder: „Das alte Jahr ist nun vergahn", „Du Friedefürst, Herr Jesu Christ".

Ebert, Joh. Arnold, 1723 in Hamburg geboren, wo er mit Giseke und Basedow auf dem dortigen Johanneum unterrichtet wurde, studierte in Leipzig, wurde 1748 Lehrer am Carolinum zu Braunschweig, 1753 Professor und starb 1795 als Mitglied des Leipziger Dichterbundes (Bremer Beiträge). Von seinen Uebersetzungen und eigenen Gedichten beziehen sich nicht wenige auf religiöse Fragen, so sein Erstlingswerk „Christliche Gedanken über das Leiden des Erlösers", Hamburg 1742, und seine Übertragungen von Young und Jortins (Abhandlung über die Wahrheit der christlichen Religion).

Ebert, Joh. Jakob, Popularphilosoph, 1737 in Breslau geboren, studierte seit 1756 in Leipzig und starb 1805 als Professor der Mathematik und Philosophie in Wittenberg. Seine sämtlichen Werke: „Der Philosoph für Jedermann" (1784) u. s. w. dienen der seichten Aufklärung.

Ebert, Adolf, geb. 1820 in Kassel, wurde nach absolvierten Studien in Marburg, Leipzig, Göttingen und Berlin zuerst Professor in Marburg und seit 1863 Professor der romanischen Litteratur in Leipzig. Von eigentlich theologischen Arbeiten des um die Quellenforschungen der Geschichte und Litteratur der romanischen Völker vorzugsweise verdienten Gelehrten („Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendland") sind zu nennen „Tertullians Verhältnis zu Minucius Felix", die „englischen" und die „ältesten italienischen Mysterien" in dem mit Ferd. Wolf herausgegebenen „Jahrbuch für romanische und englische Litteratur" (Bd. 1 u. 5).

Ebioniten (die Armen), ursprünglich jüdischer Spottname für die Judenchristen (Origenes, c. Cels. II, 1) und auch Heidenchristen (Minucius Felix, Oct. 36; Epiphanius, adv. haer. XXIX, 1), später aber auch von Christen gegen jene verkümmerte Form des Judenchristentums angewendet, die Jesum für einen bloßen zweiten Gesetzgeber und folgerichtig auch für einen bloßen Menschen hielt. Dabei bedienten sie sich eines verstümmelten Matthäusevangeliums mit apokryphen Zsätzen (Irenäus, adv. haer. I, 26, 2; III, 15, 1; III, 21, 1). Diese ebionitische Sekte als solche, d. h. der zur häretischen Sekte gewordene Teil der Nazaräergemeinde (s. d.), existierte mit ihrer aramäischen Kirchensprache als ein abgetrenntes und abgeschlossenes Glied fort, ohne auf die (griechisch-lateinische) Kirche einen besonderen Einfluß zu üben. Doch kommen in der nachapostolischen Zeit hin und wieder innerhalb der griechischen Gemeinden (namentlich Kleinasiens) Richtungen und Parteien vor, welche, krampfhaft an dem rabbinischen Judentume festhaltend, dem Ebionitismus analog sind, insofern sie das Ceremonialgesetz Mosis noch für ganz oder teilweise verbindlich erklären oder mindestens dem A. T. ein höheres Ansehen beilegen

als dem Neuen und um Mosis willen an Christus glauben. Solche Richtungen bekämpft beispielsweise Ignatius in den Briefen an Magnesia (8—11) und Philadelphia (8—9). Ebendahin gehören jene laodicenischen Christen, welche (168) von Hippolyt bekämpft wurden, weil sie das christliche Osterfest durch Essen eines Passahlammes in jüdischer Weise feierten. — Nach Uhlhorn waren die Ebioniten eine judaistisch-doketische Sekte, in welcher die fremdartigsten Elemente noch friedlich neben einander gelegen hätten, vor allem Doketismus und Judaismus, welche konsequent durchgeführt einander abstoßen mußten. Hippolytus I. (auch II., sowie Tertullian und Epiphanius) führt die Ebioniten auf einen Stifter Ebion zurück, der Cerinths Schüler und Nachfolger gewesen sein und Christum für einen von Joseph erzeugten und nur durch seine vollkommene Erfüllung des Gesetzes ausgezeichneten Menschen erklärt haben soll (vgl. Hilgenfeld). Die Annahme eines solchen Stifters und die ihm und seiner Partei schuld gegebene Hinneigung zu einem judaistischen Gnostizismus, welche sich doch zumeist erst auf die unklaren Andeutungen des Epiphanius stützt, scheint kaum haltbar. — Vgl. Schliemann, Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus, Hamburg 1841; Uhlhorn, Die Homilien und Rekognitionen des Clemens Romanus, Göttingen 1854; Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl. Bonn 1857; Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884.

Eblend oder Ebland, ein früher zuweilen mit Unrecht als der Verfasser des mystischen Traktats „Deutsche Theologie" (s. d.) angeführter Name eines auch sonst unbekannten Theologen.

Ebner, 1. Margarete, aus einem Nürnberger Patrizierhause, geb. 1294, mit den Gottesfreunden Tauler und Suso eng verbunden, starb als Nonne des Klosters Maria-Mödingen. Ihre Kontemplation der Leiden Christi war eine so lebhafte, daß sie an ihren Gliedern die Schmerzen der Wundenmale Christi empfand, ohne daß jedoch, wie dies bei anderen Stigmatisierten meist der Fall war, die Wundenmale selbst sichtbar wurden. — 2. Christina, der Vorigen Schwester, Äbtissin des Klosters Engelthal um 1330, gleichfalls Tauler geistig nahe stehend, rühmte sich besonderer göttlicher Eingebungen. — 3. Hieronymus, gelehrter Nürnberger Patrizier, 1512 Ratsherr, gest. 1532, „hat zu Aufrichtung des Nürnberger Gymnasii und zu Einführung der lutherischen Religion viel beigetragen". — 4. Erasmus, Sohn des Vorigen, geb. 1511, gest. in Helmstedt als braunschweigischer Hofrat 1577; früher (bis 1569) Abgesandter seiner Vaterstadt in verschiedenen Reformationshändeln.

Eboracum, s. York.

Ebräer und **Hebräer**. 1. Der Name Ebreer, wie Luther geschrieben hat, wurde als volkstümliche Benennung der Juden in der nachexilischen Zeit für Israeliten mehr und mehr gebräuchlich. Schon im Prolog des Jesus Sirach, im Buch Judith 10, 13 (14); 12, 11; 14, 14 (15). Nur im zweiten Buch der Makkabäer (7, 31; 11, 13) hat Luther statt Ebräer die Juden gesetzt. Im N. Test. wird dann Ebräer (2 Kor. 11, 22; Phil. 3, 5) im Unterschiede und Gegensatze gegen die mit griechischer Sprache und Bildung vertrauten Hellenisten gebraucht (Apostelgesch. 6, 1), und zugleich so, daß der damals von den Juden Palästinas gesprochene aramäische Dialekt ebräisch genannt wird, vgl. Joh. 5, 2; 19, 13. 17. 20; Luk. 23, 38; Apostelgesch. 21, 40; 22, 2 u. 26, 14. — 2. Anstatt der von Luther im A. und N. Testamente konstant gebrauchten Namensform Ebräer ist im theologischen Sprachgebrauche in Gemäßheit der alexandrinischen Uebersetzung Ἑβραῖος, Vulgata Hebraeus, die Benennung Hebräer so üblich geworden, daß die lutherische Schreibung Ebreer, ebreisch fast ganz außer Gebrauch gekommen ist.

Ebräerbrief, s. Brief an die Hebräer.

Ebrard, Joh. Heinr. Aug., einer der rührigsten reformierten Theologen der Gegenwart. In Erlangen am 18. Januar 1818 geboren, habilitierte er sich nach Absolvierung seiner theologischen Studien in Erlangen und Berlin 1839 in seiner Vaterstadt, wohin er, nachdem er 1844 einem Rufe als Professor der Theologie nach Zürich gefolgt war, 1847 als ordentlicher Professor der reformierten Theologie zurückberufen wurde. In der Stellung eines Konsistorialrats in Speier, die ihm 1853 übertragen wurde, gelang es ihm zwar, unter dem Widerspruche der Konfessionellen, mit Zugrundelegung der confessio variata seine Unionsbestrebungen durchzusetzen; aber die Einführung eines neuen Gesangbuches, das, von ihm ausgearbeitet, die Billigung der Generalsynode gefunden hatte, erregte einen solchen Sturm seitens der Liberalen, daß er, auch sonst in seiner Geschäftsleitung manchen unliebsamen Angriffen ausgesetzt, 1861 sein Amt niederlegte und seine Vorlesungen in Erlangen wieder aufnahm. Seit 1867 lehrte er eine Zeit lang in Tübingen, um von dort bleibend nach Erlangen zurückzukehren. Der überaus fruchtbare Schriftsteller schrieb: „Versuch einer Liturgik", Frankfurt 1840; „Kritik der evangelischen Geschichte", 1842, 2. Auflage 1850; „Die Gottmenschlichkeit im Christentum" (Antrittsrede in Zürich 1844); „Das Evangelium Johannis", Zürich 1845; „Das Dogma vom heil. Abendmahl und seine Geschichte", Zürich 1845 ff., 2 Bde.; „Das Verhältnis der reformierten Kirche zum Determinismus", Zürich 1849; „Christliche Dogmatik", 1851 ff., 2 Bde., 2. Auflage 1862—63; „Vorlesungen über praktische Theologie", Königsberg 1854; „Handbuch der christlichen Dogmengeschichte", Erlangen 1865 ff., 4 Bde.; „Iroschottische Missionskirche des 6.—8. Jahrh.", Gütersloh 1873; „Apologetik", 2 Bde., Gütersloh 1874 ff. Außerdem verfaßte er Kommentare zum Hebräerbrief (im Anschluß an Olshausen), Königsberg 1850, und zur Apokalypse, ebendaselbst 1852, 2 Bde., und gab zwei Predigt-

sammlungen („Das Wort vom Heil", Zürich 1848, und „Immanuel", Speier 1860), eine reformiertes Kirchenbuch („Agendensammlung" 1847), sowie die Zeitschriften: „Zukunft der Kirche", 1845—1847, und mit Ball und Treviranus die „Reform. Kirchenzeitung", 1851—1853, heraus. Auch als Verfasser kirchengeschichtlicher Einzelbilder und als Mitarbeiter an theologischen Zeitschriften (so in Niedners „Zeitschrift für histor. Theologie" 1862—1863: „Die kuldeische Kirche des 6.—8. Jahrh.") ist er unermüdlich thätig gewesen. Seine umfassenden Kenntnisse, insonderheit auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, aber auch auf den der Theologie an sich fremden Gebieten der Naturwissenschaft weiß die fleißige Feder, die allerdings oft auch etwas flüchtig und heftig schreiben kann, im Dienste der theologischen Wissenschaft auf das beste zu verwerten. So ist seine „Kritik der Hartmannschen Philosophie des Unbewußten" (Gütersloh 1876) bei aller Popularität überaus schlagend. Unter dem Pseudonym „Gottfried Flammberg" schrieb Ebrard ferner verschiedene historische Erzählungen, so: Die Rose von Urach (Stuttgart 1870), Der goldene Becher (ebend. 1872), Hugenottengeschichten (ebend. 1875) u. s. w. Vgl. seine Selbstbiographie (Gütersloh 1888).

Ebrard von Béthune, der Name eines sonst unbekannten Schriftstellers, welcher im 12. oder 13. Jahrhundert gelebt und zwei im Mittelalter viel benutzte Bücher geschrieben hat. Das eine ist der sogenannte Gräzismus, welcher etliche Schulwissenschaften in Versen darstellt, das andere die Streitschrift gegen die Katharer, **Liber antihaeresis** genannt, in welchem die Lehre der Sektierer dargestellt und widerlegt wird. Für die Kenntnis der letzteren gilt die Schrift als eine der Hauptquellen.

Ebzan aus Bethlehem, wahrscheinlich des Stammes Sebulon (Jos. 19, 15), war 12 Jahre lang Richter Israels und wurde in Bethlehem begraben. Außerdem ist von ihm überliefert, daß er 30 Söhne und 30 Töchter hatte, die Töchter außer dem Hause verheiratete und seinen Söhnen von außen her 30 Töchter als Frauen zuführte, Richter 12, 8—10.

Ecbatana (Judith 1, 1) oder Egbatana (Tob. 5, 9) und Ekbatana ist der griechisch-lateinische Name der Hauptstadt Großmediens, welche Esra 6, 2 Achmetha, vermutlich nach medischer oder altpersischer Aussprache, heißt. Die Sommerresidenz der persischen und parthischen Könige, in der Nähe des heutigen Hamadan; nach Herodot (I, 98) von Dejokes ums Jahr 700 erbaut und mit sieben Ringmauern von verschiedener Farbe umgeben, deren innerste die Königsburg mit dem Schatze und dem Reichsarchiv umschloß, da nach Esra 6, 2 ff. in der Burg das Edikt des Cyrus, welches den Juden die Rückkehr aus dem Exil und den Wiederaufbau des Tempels befahl, unter Darius Hystaspis aufgefunden wurde. Die Judith 1, 2 ff. angegebene Größe der Ringmauern 70 Ellen hoch, 30 Ellen dick und die Türme 100 Ellen hoch und 20 Ellen dick, ist ohne Zweifel übertrieben und als Erbauer der Stadt irrig Arphaxad genannt. Die Stadt wurde im Jahre 550 von Cyrus erobert und geplündert, blieb aber bis in die späteren parthischen Zeiten eine beliebte Sommerresidenz, in der auch Alexander d. Gr. im Jahre 324 einige Monate residierte und das Fest der Dionysien feierte. Erst seit der Eroberung durch die Sassaniden, die sich andere Residenzen errichteten, verfiel Ecbatana, so daß von ihm jetzt nur noch alte Mauerreste bei Hamadan übrig sind.

Eccard, Joh., geb. in Mühlhausen in Thüringen 1553, lebte 1571—74 als Schüler des Oberkapellmeisters Orlando di Lasso in München, wurde 1579 herzoglicher Vizekapellmeister in Königsberg, 1599 wirklicher Kapellmeister, 1608 Kapellmeister in Berlin und starb 1611 daselbst. Er war ein bedeutender Komponist von Choralmelodien, z. B. „Freu dich, du werte Christenheit", „Freuet euch, ihr Christen alle".

Ecce homo („Siehe, welch ein Mensch," vgl. Joh. 19, 5), die bildliche Darstellung des mit dem Purpurmantel bekleideten, blutenden Jesus, die Dornenkrone auf dem Haupte, das Rohrzepter in der Hand; von den realistischen Malern der Schlußzeit des Mittelalters oft allzu naturalistisch, von den Italienern (Correggio [Nationalgalerie London], Moretto [Brescia], Soddoma [Palast Pitti], G. Ferrari [Mailand], Cigoli [Palast Pitti], Guido Reni [Museum in Dresden]) idealistischer, von Titian (Belvedere in Wien) zu modern gehalten, von Lukas von Leyden in Kupferstich und von Rembrandt in zwei Radierungen, sowie als Bild neuerdings trefflich von Teschner ausgeführt. S. Christusbilder.

Echellensis, Abraham, so genannt nach seinem Geburtsorte Eckel in Syrien, im Kolleg der Maroniten zu Rom gebildet, dann Professor des Syrischen und Arabischen am Institut der Propaganda, 1640 nach Paris berufen, um an Gabriel Sionitas Stelle die arabischen und syrischen Teile der Pariser Polyglotte zu bearbeiten. Er revidierte dessen Arbeiten und übersetzte selbständig das Buch Ruth und das dritte Buch der Makkabäer. Einige in sein Fach einschlagende Schriften hat er herausgegeben, z. B. den bekannten Katalog syrischer Schriftsteller in Versen von Ebed Jesu (s. d.) Rom 1653. Er starb in hohem Alter zu Rom 1664.

Ecclesia, s. Kirche.

Ecclesia Christi, die ersten Worte jener Bulle, welche das zwischen Napoleon und Pius VII. im Jahre 1801 vereinbarte, den Katholizismus in Frankreich wiederherstellende Konkordat veröffentlichte.

Ecclesias quae antiquitate, Anfangsworte der Bulle vom Jahre 1823, welche das mit der Schweiz geschlossene und dieselbe wieder in größere Abhängigkeit von Rom bringende Konkordat bekannt gab.

Ecclesiastes heißt in der griechischen Übersetzung des hebräischen **Koheleth** d. i. Prediger in einer Versammlung (**ecclesia**) in der Vulgata

das Buch, welchem Luther den Titel „Prediger Salomo" gegeben hat, weil darin der König Salomo als Prediger der Eitelkeit aller irdischen Dinge redend eingeführt ist.

Ecclesiasticus, in der Bedeutung: kirchliches Buch, weil es in der Kirche viel gelesen und um seiner Weisheitssprüche willen besonders geschätzt wurde, ist nach der Mitte des 4. Jahrhunderts in der lateinischen Übersetzung (Vulg.) das Buch betitelt worden, welches im griechischen Texte, seinem Inhalte entsprechender, „Weisheit Jesus (d. i. Josuas) des Sohnes Sirach" überschrieben ist. Über seinen Inhalt urteilt Luther in der Vorrede 1530: „Es ist ein nützlich Buch für den gemeinen Mann; denn auch all sein Fleiß ist, daß es einen Bürger oder Hausvater gottesfürchtig, fromm und klug mache, wie er sich gegen Gott, Gottes Wort, Priester, Eltern, Weib, Kindern, eigenen Leib, Knechten, Güter, Nachbarn, Freunden, Feinden, Oberkeit und Jedermann halten soll, daß man es wohl möcht nennen ein Buch von der Hauszucht oder von den Tugenden eines frommen Hausherrn." Mehr s. in d. Art. Sirach.

Ecclesiolae, s. Pietismus.

Eceten (griechisch ἱκέται, d. h. um Sühne flehende Schuldbeladene), eine nur von Nicetas Akominatos in seiner „Schatzkammer der Orthodoxie" (4. Buch) erwähnte Mönchssekte der griechischen Kirche im 12. Jahrh., deren Glieder unter Berufung auf 2 Mos. 15, 20 f. den Höhepunkt ihres Kultus im Tanze suchten, den sie mit gleichgesinnten Nonnen unter Hymnengesang ausführten. Abweichung von der kirchlichen Lehre wird ihnen nicht nachgesagt. Vgl. Ullmann, Die Dogmatik der griech. Kirche im 12. Jahrh., Studien u. Kritiken 1833.

Echter von Mespelbrunn, Julius, Fürstbischof von Würzburg, der deutsche Borromeo (s. d.). Er wurde 1544 als der Sohn eines kurmainzischen Rates zu Mespelbrunn im Spessart geboren, war schon im zehnten Lebensjahre Kanonikus in Würzburg und 1569 nach ernsten Studien auf mehreren Universitäten des In- und Auslandes wirklicher Domkapitular. Noch nicht dreißig Jahre alt und noch nicht Priester, ward er 1573 zum Fürstbischof erwählt und 1575 konsekriert. Seine langjährige Regierung charakterisiert zunächst das Streben, die Grenzen seines Sprengels hinauszurücken und seine Macht zu erweitern. In der That gelang ihm dies auch mehrfach durch Verträge, die er mit seinen Nachbarn schloß. Sein eigenmächtiger Versuch, die Administration des Stiftes Fulda nach Würzburg zu verlegen, hätte ihm aber beinahe den päpstlichen Bann eingebracht. Das Zweite, was seine Verwaltung charakterisiert, ist das Bestreben, den Protestantismus auszurotten und die katholische Kirche wieder herzustellen. Sein Hauptaugenmerk richtete er dabei auf den Unterricht: neue Schulen wurden gegründet, die bestehenden gehoben. Vorzugsweise aber sollte die Erneuerung der im Jahre 1411 eingegangenen Würzburger Universität jenem Zwecke dienen. Im Jahre 1582 legte er den Grundstein zu dem Universitätsgebäude, errichtete darin das Kilianskollegium mit erst drei Abteilungen für Gymnasiasten, Studenten und Kandidaten der Theologie, fügte diesen später eine vierte für adlige Studenten bei und übergab wie die Leitung der mit allen Fakultäten versehenen Universität so den Unterricht an ihr den Jesuiten. Weiter suchte er die Gegenreformation zu befördern durch Reform des besonders in sittlicher Hinsicht tiefstehenden Klerus, Verbesserung der Seelsorge, Erneuerung von Klöstern, Errichtung von Pfarreien, Erbauung von Kirchen, Belebung des Gottesdienstes u. s. w. Daneben schreckte er aber auch vor Gewaltmaßregeln nicht zurück. Lehrer und Geistliche, selbst städtische Beamte protestantischen Bekenntnisses wurden aus ihren Ämtern vertrieben, alle gleichviel wie gearteten Bekehrungsversuche der Jesuiten unterstützt. Auf diese Weise sollen in den Jahren 1586 und 1587 über 100 000 Seelen der katholischen Kirche wieder zugeführt worden sein. Die Gründung der katholischen Liga im Jahre 1609, an deren Spitze der jesuitenfreundliche Herzog Maximilian I. von Bayern stand, ist gleichfalls auf Julius Echter zurückzuführen. Ein Hauptbeförderungsmittel seiner gegenreformatorischen Thätigkeit war endlich das auch nach ihm benannte Juliushospital, eine am 12. März 1576 aus den Einkünften des verlassenen Frauenklosters Heiligenthal fundierte großartige Armen-, Waisen- und Krankenanstalt. Später mit der medizinischen Fakultät der Universität in Verbindung gebracht, steht dieses Hospital noch heute in hoher Blüte. Echter starb 1617. Vgl. Buchinger, Julius Echter von Mespelbrunn, Würzburg 1843.

Echternach, Stadt an der Sure in Luxemburg mit ungefähr 3500 Einwohnern. Berühmt ist die schöne Pfarrkirche mit Reliquien Willibrords, der in Echternach 698 eine Benediktinerabtei gegründet haben und 739 daselbst gestorben sein soll. Der Abt war Reichsfürst. 1793 wurde die Abtei säkularisiert. Die merkwürdige Springprozession am Pfingstdienstage, welche jährlich von der Pfarrkirche aus bis auf eine Wiese an der Stadt stattfindet, soll ein Dankopfer für das Aufhören des Veitstanzes sein, der um 1375 die Stadt und Umgebung heimsuchte.

Eck, Johannes, Dr., eigentl. Joh. Maier, geb. zu Eck bei Memmingen in Schwaben am 13. November 1486, hatte auf den Universitäten Heidelberg, Tübingen, Köln und Freiburg sich große theologische Kenntnisse angeeignet und bereits in Bologna und Wien als gewandter Disputator geglänzt, als er, seit 1510 Professor der Theologie in Ingolstadt, nach Ausbruch des litterarischen Ablaßstreites allmählich mit in denselben verflochten wurde, zunächst wider seinen Willen, da er (vgl. De Wette, Luthers Briefe 1, 59) früher mit Luther in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden zu haben scheint. Als Inhaber einer Eichstädter Domherrenpfründe war er nämlich verpflichtet, seinem Bischof erforder-

lichen Falls theologischen Rat zu erteilen. Auf des Bischofs Verlangen nun übersandte er diesem ein Exemplar von Luthers lateinischen Thesen, in welchem er ihm anstößige Stellen mit einem Obelisk gekennzeichnet und durch gegnerische Randglossen widerlegt hatte. Im Anfang der Fasten 1518 kamen diese „Obelisci" nach Eichstädt und bald auch ohne Wissen des Verfassers, der in ihnen auf Grund des dominikanischen Aristotelismus Luther in aphoristischer Weise mit den Waffen der Scholastik bekämpft hatte, in die Öffentlichkeit. Das theologische Gutachten, das zunächst nur für den Bischof bestimmt war, tritt freilich so von oben herab sprechend und über Luthers Sätze absprechend auf, daß es, einmal in weitere Kreise gedrungen, nicht unerwidert bleiben konnte. Einige der Thesen nennt Eck „irrtümlich, frivol, frech", andere „unfertig, thöricht, giftig"; in ihrer Gesamtheit hält er sie für geeignet, aufständische Sinnesart zu fördern, und bei ihrem Verfasser wittert er Geistesverwandtschaft mit der böhmischen Ketzerei. — Unter den Wittenberger Theologen, welche nach dem Bekanntwerden der dreißig Obelisken Eck für treulos und ihrer Freundschaft fürder für unwert erklärten, eröffnete Karlstadt schon im Mai 1518 den wissenschaftlichen Kampf, indem er in akademischen Disputationen eine gegen die „Obelisken" gerichtete Thesenreihe verteidigte. Vergeblich bietet Eck, der gelegentlich seine Privatschrift selbst nur neniae nennt und es beklagt, Luther gekränkt zu haben, Karlstadt die Hand zur Versöhnung. Abgewiesen, schrieb er, noch bevor Luther mit seinen Asterisken hervortrat, gegen Karlstadt eine Apologie der Obelisken, in welcher die Abhandlung über die beiden Fragen vom Bußsakrament und von der Willensfreiheit in den Vordergrund tritt. Karlstadt ließ gegen diese apologetische Schrift im August 1518 die „Defensio adversus Io. Eckii monomachiam" ausgehen. Luther aber, der übrigens damals noch Eck als „einen ausgezeichneten Mann, voll wissenschaftlichen Geistes und voll geistreicher Wissenschaft" anerkennt, zeichnet in seinen „Asterisken" den prinzipiell gegensätzlichen Standpunkt des Gegners richtig dahin, daß derselbe einfach die aristotelische Scholastik des Mittelalters zum Schiedsrichter mache, während er die höhere Instanz der heiligen Schrift entscheiden lasse, und so eine Einigung von vornherein nicht möglich sei. — Als Basis für die zwischen Luther und Eck verabredete, von Karlstadt eingewilligte Leipziger Disputation (27. Juni bis 16. Juli 1519), die dem Streitschriftenwechsel zwischen Ingolstadt und Wittenberg ein Ende machen sollte, veröffentlichte Eck, dessen treibendes Prinzip aber, wie sich immer deutlicher herausstellte, nicht der Eifer für die Wahrheit, sondern eitler Ruhm war, im Januar 1519 dreizehn Thesen, welche für die mittelalterlichen Vorstellungen von der Buße, von den Artunterschieden der Sünde, von Schuld, Strafe, Absolution, freiem Willen, Reinigungsfeuer, Grund, Nutzen und Ziel des Ablasses, sowie dem perpetuierlichen Primat des Papstes gegenüber den reformatorischen Begriffen in die Schranken treten. — Den Bemühungen Ecks, welcher in Leipzig sich für den erklärten Sieger hielt und siegestrunken von dort sich nach Rom begeben hatte, gelang es nunmehr, vom Papste Leo X. nach Überreichung seiner neuesten Schrift über den „Primat des Papstes" die Exkommunikationsbulle „Exsurge Domine et judica causam tuam" vom 15. Juni 1520 auszuwirken, durch welche 41 Sentenzen Luthers, anlangend die Sakramente, die Willensfreiheit, den Primat, die Konzilien u. a. als „gefährliche, ärgerliche, verderbliche, fromme und einfältige Seelen verwirrende Irrtümer" verworfen und alle Schriften des „neuen Porphyrius" reprobiert sind. Eck kehrte als päpstlicher Legat und Vollstrecker der Bulle zurück, drang auf Vollziehung des Wormser Edikts, ging 1521 und 1522 abermals nach Rom, um für die bayrischen Herzöge Privilegien zur Ausrottung der Ketzerei auszuwirken, 1525 nach Dänemark, den Niederlanden und nach England, um den auch dort wankenden römischen Glauben zu schützen, und hielt 1526 zu Baden in der Schweiz mit Oecolampadius ein Religionsgespräch, in dessen Folge er die schweizerischen Reformierten mit einer ganzen Anzahl von Sendschreiben überschüttete. Unter den römischen Theologen auf dem Reichstage in Augsburg 1530 stand Eck an erster Stelle, verfaßte in Verbindung mit ihnen die Konfutation der Augsburger und Tetrapolitaner Konfession, während er die Konfession des Zwingli allein widerlegte. 1540 und 1541 wohnte er den Religionsgesprächen zu Worms und Regensburg bei und zeigte sich an letzterem Orte als Gegner eines vom Kaiser zum Leitfaden der Verhandlungen vorgelegten, wahrscheinlich von Gropper verfaßten Aufsatzes (Regensburger Interim). — Der unermüdliche Streiter für die mittelalterliche Theologie war dabei von vornherein gegen die vielen Mißbräuche und Unordnungen in der römischen Kirche keineswegs blind und konnte, wo er nicht durch seine reformatorischen Gegner gereizt war, wohl auch gegen Aberglauben und falsche Werkheiligkeit in der römischen Kirche eifern und für eine gründliche Reformation der katholischen Kirche an Haupt und Gliedern eintreten. Er starb am 10. Februar 1543 zu Ingolstadt. Unter seinen vielen Schriften hat er selbst eine Auswahl getroffen und eine Sammlung derselben veranstaltet: Operum Joh. Eckii contra Ludderum T. I—V, Ingolstadt 1530—1535. In den beiden ersten Teilen finden sich die Schriften über Primat, Buße, Messe, Fegfeuer, Bilderverehrung; in Teil 3—4 (höchst selten) die Streitschriften wegen der verschiedenen Disputationen zu Leipzig, Baden, Worms, Bern, die Polemiken gegen Karlstadt, Zwingli, Bucer u. s. w. und die Loci communes adversus Lutteranos (zuerst Landshut 1525 herausgegeben); in Teil V die lateinischen Predigten. Zunächst für Bayern, wo Luthers Bibelübersetzung verboten war, fertigte er im herzoglichen Auftrage eine deutsche Übersetzung der heiligen Schrift an, welche 1537 zu Ingolstadt erschien und 1550 und 1558 ver-

bessert wieder herauskam. — Ein Stiefbruder von ihm, **Simon Thaddäus Eck**, wurde bayerischer Minister, auf dessen schroffe römische Haltung der Volksmund in satirischer Weise sang: „Zu München hat's ein scharpfes Eck, da stürzt man Gottes Wort hinweg." — Hin und wieder ist er mit dem bayrischen Kanzler **Leonhard von Eck**, welcher auf dem Reichstage zu Speyer gegen eine Ausgleichung wirkte, oder auch mit dem kurtrierschen Offizial **Johann von Eck** verwechselt worden. — Vgl. Meuser in Dieringers Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst, Köln, 3. Jahrg. 1846, Bd. I—IV, und Th. Wiedemann, Dr. Joh. Eck, Regensburg 1865 (mit genauem Verzeichnisse der gedruckten Werke und des handschriftlichen Nachlasses). — S. im Übrigen: Leipziger Disputation.

Eck, Dr. Johann, gemeiner Offizial des Bischofs zu Trier, der kaiserliche Orator auf dem Reichstage zu Worms, nicht zu verwechseln mit dem Ingolstädter Theologen, obwohl Luthern auch nicht günstig.

Eck, Leonh. von, geb. 1475 in Kelheim, von 1519 bis zu seinem 1550 erfolgten Tode Kanzler des Herzogs Wilhelm IV. von Bayern, der mit kluger Berechnung und für Bestechungen nicht unzugänglich auf die Hebung der Machtstellung des Hauses Bayern und auf die prinzipielle Unterdrückung jeder evangelischen Regung hinzuwirken suchte.

Eckard, Heinrich, geb. 1582 zu Wetter in Hessen, gest. 1624 als Generalsuperintendent in Altenburg, zuvor Pfarrer in Siegen, Professor an der Universität in Gießen und Superintendent in Frankenhausen, schrieb u. a.: **Architecti turris Babylonicae; Papa Pharisaizans; Fasciculus controversiarum theologicarum; Analysis epistolae Joannis; Isagoge in catechismum Lutheri; De ordine ecclesiastico et politico; Tractatus de descensu Christi ad inferos**; Predigten über den ganzen Psalter Davids.

Eckard, Joh. Nikol., aus Schweinfurt in Franken, war dänischer Feldprediger, nachher Rektor zu Oldenburg und seit 1700 Pfarrer zu Osternburg. Er hat „Auserlesene Gesänge und Lieder geistreicher Männer", Oldenburg 1712, und „Geistliche Kirchenarien" 1717 in Druck gegeben.

Eckarth, Friedrich, geboren 1687, gestorben in Herwigsdorf bei Zittau 1736 als einfacher Gärtner; Verfasser des schönen Abendliedes: „Vergieb mir, Vater, meine Sünd'", des Passionsliedes: „Ach, liebster Jesu, wie soll ich dich preisen" und des Sterbeliedes (beim Tode seiner Frau gedichtet): „Ade o Welt".

Eckbert, Bischof von Münster im 12. Jahrh., einer jener seltenen Kirchenfürsten, welche sich gegen die Wundersucht ihrer Zeit erklärten. Ohne die Wirkung des h. Geistes, sagte er z. B. bei einer durch ein Gottesurteil versuchten Judenbekehrung, könnten alle äußeren Wunder nichts helfen; zu Gott müsse man beten, wenn seine Gnade ein Menschenherz bekehren solle.

Eckermann, Joh. Christoph Rud., geb. 1754 im Mecklenburg-Schwerinschen, von 1782 bis zu seinem 1837 erfolgten Tode Professor der Theologie in Kiel (1784 Dr. theol., 1816 auch Kirchenrat), Vertreter des krassesten Aufkläricht s, gewöhnlich neben Bahrdt und Teller genannt. Er las über fast alle theologische Disziplinen, außerdem wie über mehrere semitische Sprachen, so über einige lateinische und griechische Schriftsteller. Seine eigenen zahlreichen Schriften (z. B. Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T., 3 Bde.) sind verdientermaßen vergessen.

Eckhard, Melch. Sylvester, geb. 1601 in Kirchheim in Württemberg, studierte in Tübingen Theologie, wurde 1628 Pfarrer in Biberach, 1635 in Wendlingen und 1639 in Stettin, wo er am 21. Juni 1650 starb. Er gab eine Postille über alle Evangelien heraus; sowie folgende Schriften: Getreuer, ewig vollkommener Hoherpriester; Der Gotteslästerer; **Theologiae studiosus; Pastor conscientiosus: Genuinus Christianus; Christianus religiosus.**

Eckhart (Eccardus), Meister. Wie man überhaupt von der äußeren Geschichte der deutschen Mystiker des Mittelalters nur Weniges weiß, so ist auch Meister Eckhart nach dem bezeichnenden Ausdrucke von Görres eine nebelhafte, beinahe christlich mythische Gestalt; denn wir kennen nur sein inneres Leben in der Idee, während sein wirkliches Leben in der Geschichte in Dunkelheit gehüllt ist. Weder das Jahr seiner Geburt (1250—1260), noch das seines Todes (kurz vor 1329) läßt sich mit Sicherheit feststellen. Nur so viel ist gewiß, daß er, von Geburt wahrscheinlich ein Thüringer, am Schlusse des 13. und am Anfange des 14. Jahrhunderts lebte. Als Dominikaner absolvierte er seine theologischen und philosophischen Studien, noch unter dem fast unmittelbaren Einflusse eines Albertus Magnus und Thomas von Aquino, in Paris. Seit etwa 1298 Prior des Dominikanerordens in Erfurt, kehrte er um 1300 nach Paris zurück, um selbst Theologie zu lehren. Allein schon 1303 begegnen wir ihm wieder in der Heimat, wo er von dem Ordenskapitel der Provinz Sachsen zum Provinzial ernannt worden war, welche Würde ihm 1307 wieder auf vier Jahre übertragen wurde, zugleich mit der Weisung, auch die Klöster des Ordens in Böhmen mit zu visitieren. 1311 ging er nochmals nach Paris zurück, um seine Vorlesungen und weitere Studien wieder aufzunehmen. Erst während dieses Aufenthaltes in Paris, nicht, wie man wohl hier oder da annimmt, in Rom unter Bonifacius VIII. nach seiner zweiten Anwesenheit in Paris, hat er den Doktortitel erhalten. Um 1312 folgte er einem Rufe als Lehrer der Theologie nach Straßburg, wo sich ein Kreis von Jüngern, vor allen Tauler und Suso, um ihn sammelte, wo aber auch bereits gelegentlich der von dem dortigen Bischofe 1317 gegen die Begharden getroffenen Maßnahmen der Verdacht gegen ihn laut wurde, als ob er heimlich jener Sekte angehöre. In dem genannten Jahre wurde er Prior zu Frankfurt. Auch hier hatte er sich, vor dem Generalmagister

wegen verdächtigen Umgangs mit Ketzern verklagt, zu verantworten. Aber erst in Köln, wo er die letzten Jahre seines Lebens als Lesemeister (d. h. erster Professor) zubrachte, wurde er seiner Lehre halber in ernstere Schwierigkeiten verwickelt. Nachdem nämlich 1325 in Venedig auf dem Generalkapitel des Ordens über die bedenkliche Hinneigung deutscher Ordensbrüder zu pantheistischer Schwärmerei Klage erhoben und auf den Befehl des Papstes Johann XXII. infolge dessen auch gegen ihn durch den Dominikaner Nikolaus von Straßburg eine Untersuchung eingeleitet worden war, ging er zwar aus derselben frei und gerechtfertigt hervor; allein zu Anfang des Jahres 1327 wurde er nochmals vor ein von dem Erzbischof von Köln, Heinrich von Virneburg, präsidiertes Inquisitionsgericht gefordert, dem gegenüber er eine Erklärung abgab, die man als einen Widerruf auffaßte, die aber nichts als eine Widerlegung falscher Deutung einiger seiner Sätze war. Er starb wahrscheinlich noch in demselben Jahre; jedenfalls vor 1329, weil in einer päpstlichen Bulle vom 27. März 1329 (Dolentes referimus), in der siebzehn Sätze Eckharts als geradezu häretisch verworfen und elf als anstößig bezeichnet werden, seiner bereits als eines Verstorbenen gedacht wird.

Von seinen Schriften waren bis 1857 nur 55 Predigten und vier kleinere Lehrstücke bekannt, welche sich in der Baseler Ausgabe von Taulers Predigten von 1521 bis 1522 befanden. In der ersten Abteilung des zweiten Bandes seiner Mystiker (1857) sammelte Pfeiffer 143 Predigten (nicht alle echt), 18 Traktate, kurze „Sprüche" und sein „Liber positionum" (162 Sätze mit Erläuterung). Dazu fügte Sievers in Haupts Zeitschrift, Bd. XV, weitere Predigten. Dagegen ist der 1864 in der Zeitschrift für historische Theologie von Preger dem Meister Eckhart zugeschriebene „neue Traktat", weder neu (bereits von Pfeiffer in Haupts Zeitschrift, Bd. VIII, p. 243 ff. herausgegeben), noch von Eckhart, sondern von Bruder Franke von Köln. Eine sehr vollständige Übersicht über die auf ihn bezügliche Litteratur giebt aber derselbe Preger in der Allgemeinen deutschen Biographie V, 618 ff., sowie Lütolf in der Tübinger theolog. Quartalschrift, 1875. — Eckhart war zu seiner Zeit einer der berühmtesten Gottesgelehrten, eine Zierde und der Ruhm des mächtigsten Ordens der Christenheit. Nicht nur die geistige Größe dieses Mönches ward von den Zeitgenossen bewundert, sondern auch seine sittliche Erscheinung machte wegen ihrer Reinheit und ihres Adels auf alle, die mit ihm in Beziehung traten, den tiefsten Eindruck. Seine Schüler nennen ihn einen heiligen, einen göttlichen Meister. Es ist unbewiesen und von Eckhart selbst entschieden in Abrede gestellt, daß er mit der „Sekte des freien Geistes" irgendwelche Beziehungen gehabt habe; dagegen scheint er mit den sogenannten „Waldensern", den altevangelischen Gemeinden der „Brüder" und deren Aposteln in einem nahen Verhältnisse gestanden zu haben.

Es ist eine geniale schöpferische Kraft, die uns aus den Schriften dieses seltenen Mannes entgegentritt, schöpferisch nicht nur in Bezug auf die Ideen, die er vorträgt, sondern auch in Betreff der Sprache, die er handhabt. Im Gegensatze zu den Scholastikern ist er der Vertreter einer spezifisch deutschen Theologie. Die „Philosophie Christi", die er in eine klassische Form gebracht hat, ist nicht nur der Heimat ihres Autors und dem sprachlichen Gewande nach eine „deutsche" Lehre, sondern sie ist auch aus dem deutschen Geiste erwachsen und dem deutschen Gemüte homogen und sympathisch. Kein mittelalterlicher Theolog nach Scotus Erigena, mit dem er übrigens eine so auffällige geistige Verwandtschaft zeigt, daß er, was ja in Paris leicht möglich war, mit dem System dieses gleicherweise als häretisch geächteten Denkers sich heimlich vertraut gemacht haben muß, hat dem menschlichen Geiste höhere Ziele gesteckt, keiner von der Freiheit des Denkens einen kühneren Gebrauch gemacht als er. So entschieden er aus freier innerer Überzeugung an den Grundlagen der christlichen Lehre festhält, so angelegen läßt er es sich sein, mit großem Freimute und unerschrockener Konsequenz seine religiösen Ideen auf der Erfahrung aufzubauen und so von einer festen Basis der Spekulation aus die Frage von dem Wesen des Geistes und seines Verhältnisses zur Natur zu lösen. Seine Lehre kann hier nur in kurzem Umrisse mitgeteilt werden.

Ganz wie Erigena nennt Eckhart den gemeinsamen Grund, auf welchen er alles, was ist, zurückführt, „Wesen" (natura). „Es muß überhaupt eine Erstigkeit sein, die da aufhält alle Dinge: das ist Gott mit seinem göttlichen Wesen." Dieses alleinige Wesen, über jedes Verhältnis erhaben, ist weder dies noch das, sondern das Absolute, in welchem weder Grad noch Unterschied ist, an welches keine Differenz mehr reicht. Gott ist Geist, und zugleich der einzige, allumfassende Geist, dessen wahrhafte Vollkommenheit darin besteht, daß er die höchste Vernunft ist. Sein eigentlichstes Wesen ist sein Denken; Denken und Sein ist identisch in Gott, und dies Denken, Erkennen ist wesentlich Selbstdenken, Selbsterkennen; denn außer ihm ist nichts. Dadurch wird Gott erst Gott. Hierin liegt der tiefe Unterschied zwischen Gott und Gottheit. Gottheit ist Gott in seiner ewigen, noch ganz allgemeinen, unaufgeschlossenen Idee, „die verborgene Finsternis", wo Gott sich noch selber unbekannt ist, „der einfache, stillstehende, unbewegliche Grund des göttlichen Wesens"; Gott hingegen ist der hervortretende, sich offenbarende. Dieser Unterschied ist indessen an sich keiner, er hebt sich ewig wieder auf. Denn das Selbsterkennen Gottes, sein Sprechen, in welchem er alle Dinge spricht, ist nichts als das Erzeugen des Sohnes, und dieser Sohn ist Gott selbst ohne Unterschied. In dem Worte oder in dem Sohne spricht, gebiert Gott zugleich alle Dinge. Er kann sich nicht aussprechen (denken), ohne zugleich das All auszusprechen; denn er ist ja

das einzig reale, allgemeine Wesen, und sein Sein ist gleich seinem Erkennen, seinem Denken. Nicht nur einmal in der Vergangenheit hat er den Sohn geboren; er zeugt ihn immerwährend. Nur dadurch, daß er sich ewig entäußert, besteht die Welt, das Andere Gottes, das Reich des Sohnes. Die Erhaltung der Welt ist nicht verschieden von deren Schöpfung; Gottes Wirken ist ohne Zeit, ohne Unterbrechung. — Die Kreatur ist aber nicht getrennt von Gott, sonst wäre Gott durch etwas außer ihm Seiendes begrenzt. Gott und der Sohn sind eins; durch den Sohn sind alle Dinge in ihm, und was in Gott ist, ist Gott selber. Gott ist also die allgemeine, absolute, reale, konkrete Einheit des Subjekts und Objekts. In diesem Sinne ist alles Geschaffene gut zu nennen, insofern es in Gott existiert; eben darum hat aber auch alles Geschaffene eine unendliche Sehnsucht, in seinen Ursprung zurückzukehren, in die Einheit, in die göttliche Ruhe einzugehen. Dadurch wird bezeugt, daß Gott nicht verharren soll in seinem Anderssein, daß der Unterschied, in den er sich setzt, zugleich eine ewige Rückkehr in sich selber ist. Gott, indem er sich selbst in seinem Sohn erkennt als ewiges Sein und ewige Vernunft, liebt sich selber in ihm, und so ist er die wahrhaftigste Liebe. Liebe ist Einigung, Aufhebung des Unterschieds. Diese Liebe, durch welche Gott in sich selber zurückkehrt, durch welche der Sohn alles in den Vater zurückträgt, ist der heilige Geist. So stellt sich die Dreieinigkeit dar, in welcher Gottes Wesen seine höchste Vollendung hat. — Gott als Vater, Sohn und Geist in unzertrennbarer Einheit ist erst der wahre Gott, der alles in sich faßt und den Begriff von sich vollkommen erschöpft. In ihm sind alle Widersprüche gelöst, alle Gegensätze aufgehoben; die Harmonie ist hergestellt in der ewigen, unendlichen Einheit, wo alle Dinge gleich in Gott sind, wo sie Gott selber sind, wo alle geschaffenen Wesen, von dem höchsten Engel bis zur niedrigsten Spinne, eins sind in dem ersten Ursprung, wo weder Zahl, noch Art, noch Verhältnis, noch irgend eine Differenz mehr ist.

Für den offenbaren, persönlichen Gott, welcher wesentlich Vernunft und Güte ist, ist die Welt der Kreaturen die notwendige Ergänzung seines Wesens. Er kann nicht allein bleiben, er muß sich mitteilen, und indem er eine Besonderheit besitzt, muß ihm eine andere Besonderheit gegenüber stehen. Der Sohn ist nicht dieses geforderte Andere; denn er ist vom Wesen derselbe wie der Vater, wohl ein Anderer, aber nicht ein Anderes als der Vater. Aber als Prinzip dieser Anderheit muß der Sohn gedacht werden, und es ist derselbe Prozeß, der einmal als innergöttlicher die in wesentlicher Einheit verbleibenden göttlichen Personen, und andererseits zugleich die zu einem getrennten Dasein aus Gott hervorgehende Welt der Kreaturen erzeugt. Gott als das absolute Wesen umfaßt in sich die Möglichkeit einer unbestimmbaren Menge endlicher Wesen. Keine Fülle geschaffener Wesen kann je seinen Reichtum erschöpfend bezeichnen. Darin besteht seine Herrlichkeit, daß er in seiner Allmacht tausend Welten schaffen könnte und doch über ihnen allen erhaben schwebte in seinem lauteren Wesen. Indem Gott sich selber anschaut, erfaßt er sich als die Fülle der Ideen, der Urbilder aller Dinge. Eine Ewigkeit der Materie lehrt Eckhart nicht. Die ewige Welt ist nicht die Welt der Kreaturen. In Gott ist die Welt ewig vorhanden nur als das ideale Prinzip einer Welt. Die Dinge in ihrem endlichen Sein sind geschaffen nach Aehnlichkeit dieser Bilder, nicht unmittelbar nach Aehnlichkeit Gottes selber. Erst durch das Heraustreten aus Gott, indem diese Gestaltungen des Geistes Gottes eine andere, zeitlich-räumliche Daseinsform annehmen, durch gegenseitige Begrenzung in eine reale Mannigfaltigkeit und Einheit übergehen, materiell und sinnenfällig werden, entsteht diese endliche Welt der Kreaturen, und von dieser allerdings gilt es nicht, daß sie ewig ist. Wäre nicht Zeit, noch Ort, noch Anderheit, so wäre alles e i n Wesen. Die Zeit trennt, die Ewigkeit vereinigt. Körperlichkeit ist ein Abfall vom Wesen. Mit Freiheit schafft der Dreieinige aus dem Nicht der göttlichen Natur die ideale Welt, die vergehenden Bilder und Formen; mit Freiheit schafft er aus dem Nicht seines Wesens das materielle Substrat. Gott that zu der Schöpfung der Dinge nicht mehr als: er wollte und sie wurden. Ist das Wesen die Möglichkeit des göttlichen Seins, dann ist es auch die Kraft für alles Sein. Dann vermag Gott diese Kraft durch seinen Willen aus sich zu entlassen, daß sie das Substrat für die Ideen der Schöpfung werde. Dieses wird sie aber nicht in der Weise, wie sie an sich ist, sondern die Kraft des Seins wird nach dem Willen Gottes erschlossen, um in eine Realität sich umzusetzen, wie es die Idee erfordert, der sie als materiales Substrat dienen soll. Sie wird je nach der Form, die ihr aufgeprägt wird, zur geistigen oder zur leiblichen Substanz, sie gestaltet sich unter der Idee des Steines zur materiellen Substanz des Steines und unter der Idee der Seele zur seelischen Substanz. „Also ist die Gottheit geflossen in den Vater, in den Sohn und in den heiligen Geist, und in der Ewigkeit in sich selber und in der Zeit in die Kreaturen. Sie giebt einer jeglichen Form, so viel sie empfangen mag; dem Steine das Wesen, dem Baume das Wachsen, dem Vogel das Fliegen, dem Vieh das Schmecken, dem Engel das Reden, dem Menschen die freie Natur.“ — Die Kreaturenwelt teilt sich ein in die rein geistige, die Engelwelt, und in die sichtbare Welt; diese wieder in die intellektuelle und in die materielle.

Der Mensch ist die Spitze der materiellen Schöpfung, in welcher diese ihr Ziel erreicht hat. Derselbe ist gesetzt zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen die Welt und Gott. Über dem geschaffenen endlichen Wesen der Seele ist etwas Ungeschaffenes, Göttliches. Das ist der Geist, die Vernünftigkeit, das Gemüt, der unerschaffene Funke der Seele, das Licht, das unauslöschlich in ihr leuchtet. Dieser Funke widersagt allen Kreaturen

und will nichts, denn bloß Gott. Ihm genüget weder an Vater, noch an Sohn, noch an heiligem Geist, noch an den dreien Personen; diese Vernünftigkeit ruhet nimmer, bricht in den Grund, da Güte und Wahrheit ausbricht, und nimmt es in dem Anfang, da Güte und Wahrheit ausgeht. Dem Willen genüget wohl an Gott, als er gut ist; aber die Vernünftigkeit scheidet dies alles ab und geht ein und bricht durch in die Wurzeln, da der Sohn ausquillet und der heilige Geist aufblühet. Dieses ungeschaffene Licht der Seele wird durch drei Dinge, die Leiblichkeit, die Mannigfaltigkeit und die Zeitlichkeit verdunkelt. Sie verhindern den Menschen, zu dessen völliger Klarheit hindurchzudringen. Darum ist Gott im Fleisch erschienen und in Christo die Offenbarung vollendet, damit an Christo der Mensch äußerlich anschaue, was in ihm und jeder einzelnen Seele geschehen muß. Denn diese in Christo geschichtlich vollzogene Offenbarung geht ewig im endlichen Geiste vor; der Prozeß ist ewig derselbe. Bei wem dieser Prozeß vorgehen, wer in die Einheit gelangen, zu seinem Ursprung zurückkehren, in wem Christus als Gottes Sohn geboren werden soll, der muß nicht nur dem irdischen Gut der Welt, sondern auch seinem Ich entsagen. Darin liegt die Vollmächtigkeit des Geistes, daß das Ich, das Gott geschaffen hat, komme zu seinem Nicht, das sein ewiges Bild ist. Alles, was der Seele ist, ihr Leben, Kräfte und Natur: Alles muß hin; daß sie steht im lauteren Lichte, daß sie mit Gott ein Bild ist, das findet sie gut. Wer Gott suchet um etwas Anderes als Gott, der findet Gott nicht; wer aber Gott suchet allein, der findet alle Dinge mit Gott. Suchst du Gott um deinen eigenen Nutzen und deine eigene Seligkeit, so suchst du Gott nicht in der Wahrheit. Wer Gott sucht in Weise, der nimmt die Weise und läßt Gott, der in der Weise verborgen ist. Aber wer Gott sucht ohne Weise, der nimmt ihn, wie er in ihm selber ist. So wird der Mensch wirklich arm: in dieser geistigen Armut, Gelassenheit und Lauterkeit des Herzens, in dieser Abgeschiedenheit erkennt, weiß der Geist Gott und sich selbst als Gott. Nicht davon ist der Mensch selig, daß Gott in ihm ist, sondern davon daß er es erkennt, weiß. In dem Zustande der vollkommenen Abgeschiedenheit, wo das Erkennen Gottes gleich ist dem Sein Gottes, kommt das ungeschaffene Bild des unendlichen Geistes zu seiner wahrhaften Klarheit. Dies ist der Stand der ersten Unschuld, der Stand der Gerechtigkeit. Solche Gerechte haben überall keinen Willen. Was Gott will, das ist ihnen alles gleich, wie groß auch das Ungemach sei. Man will nichts um irgend einer Ursache, eines Warum willen, sei es nun Tugend, höchstes Gut, ja die ewige Seligkeit: man will nichts als den Willen Gottes. Je näher aber der Mensch der Gerechtigkeit ist, je mehr ist er die Freiheit selber. Es ist kein Unterschied mehr zwischen dem Willen des Menschen und dem göttlichen. Der Mensch braucht nur der inneren Stimme, dem inneren Worte des Geistes zu folgen, um sich des Willens Gottes bewußt zu werden. Die, welche zu dieser inneren Gerechtigkeit und Freiheit gelangt sind, besitzen die Vollkommenheit und Seligkeit der größten Heiligen, selbst der Mutter des Herrn; denn sie sind Gott gleich, sind Gott selber. Da zwischen dem eingeborenen Sohne und der Seele, in welcher die Geburt des Sohnes Gottes stattgefunden hat, kein Unterschied ist, so teilt ihr Gott in dieser Geburt alles mit, was ihm eigen ist, seine Seligkeit, seine Eigenschaft, selbst die tiefste Wurzel seiner Gottheit und behält nichts für sich zurück. Diese Einheit kann nie mehr getrennt werden; das Bewußtsein derselben kann nie mehr sich verlieren. Kommt der Mensch in eine solche Gleichheit mit Gott, daß ihm Gott also lieb wird, daß er sein Selbst verleugnet und das Seine nicht sucht weder in Zeit noch in Ewigkeit, so wird er ledig aller seiner Sünden und seines Fegfeuers, und hätte er aller Menschen Sünde gethan. Mit der Erhebung der Dinge zu Gott erfüllt sich der Endzweck der Welt. Der Begriff des Himmels ist der des Ruhens der Dinge als in ihrem Wesen; die Hölle dagegen ist der Ort der wesenlosen Selbstsucht, die ewig dauert. Die Auferstehung ist das Sichtbarwerden des geistigen Leibes der Menschheit, und dies ist auch ihr Gericht.

In Betreff des Bösen lehrt Eckhart ganz wie Erigena, daß es nichts Böses gebe als den bösen Willen, dessen Erscheinungsform die Sünde ist. Das Wesen dieses Bösen ist das Haften an dem Endlichen, an der Eigenheit. Daß Endliches sei, ist auch Gottes Wille; aber nicht, daß es sich nach der Weltseite hin verselbständige. Es ist der Beruf der Menschenseele, den Rückschluß aller Dinge in Gott zu vermitteln, indem sie dadurch, daß sie ihren geschaffenen Willen dahingiebt, zugleich das All der Dinge, die sinnliche und geistige Welt, in Gott zurückführt. Macht sich dagegen der Mensch diesem göttlichen Weltplane nicht dienstbar, sondern haftet seine Begierde mit Lust an seiner Eigenheit und den endlichen Dingen, so ergiebt diese Widersetzlichkeit gegen den göttlichen Willen den Begriff der Sünde. — Eckhart polemisiert nicht gegen die bestehende Kirche und ihre Lehre, sondern sucht nur eine geistige Auffassung und Applikation derselben, und wo er hierdurch in Zwiespalt mit der Kirche gerät, ist er sich dessen nicht bewußt. Nur aus diesem Gesichtspunkte läßt es sich verstehen, daß er kurz vor seinem Tode seine Lehre widerrufen habe. Da er sich nicht von der Kirche trennen wollte, hat er seine Sätze nur insoweit zurückgenommen, als sie antikirchliche Deutung veranlassen könnten. Denn es ist undenkbar, daß er jemals von den Überzeugungen abgefallen sein könnte, in denen sein ganzes geistiges Leben aufging. — Vgl. über ihn außer Pfeiffer: C. Schmidt, Studien u. Kritiken, 1839; Martensen, Meister Eckhart, Hamburg 1842; Bach, Meister Eckhart, der Vater der deutschen Spekulation, Wien 1864; Lasson, Meister Eckhart, der Mystiker, Berlin 1868; Preger, Ge-

schichte der Mystik I, Leipzig 1874. Vollständige Litteraturangabe bei Gödeke, Grundriß, Dresden 1884. Vgl. auch: Erigena.

Eckthor heißt ein Thor in der nördlichen Mauer Jerusalems, Jer. 31, 38; Sach. 14, 10 u. ö. Näheres über seine Lage s. in dem Art. Jerusalem.

Ecuadór, d. h. Äquator, weil von demselben durchschnitten, ist der kleinste unter den nördlichen Freistaaten Südamerikas, immer jedoch — mehrfacher Angabe zufolge — noch größer als Deutschland, freilich nur mit einer Bevölkerung von ca. 1 Million Bewohnern (höchstens 1 300 000). Darunter sind nach Konsul Church 100 000 reine Weiße, 600 000 reine Indianer, 800 000 Mischlinge (die wenig zahlreichen Neger und Mulatten mit eingerechnet). Die Weißen, als die dominierende Rasse, bilden die Hauptgrundbesitzer und Kaufleute. Das Leben konzentriert sich dort, wo auch einst die Inkas mit ihrer großartigen Kultur geherrscht, nämlich in dem gewaltigen Hochthal, welches, von mächtigen Schneegipfeln und kolossalen Vulkanen umgrenzt, inmitten zweier Tiefebenen von Süden nach Norden dahinstreicht, vor allem in der 2925 m hoch gelegenen Hauptstadt, in Quito mit 80 000 Bewohnern. Abgesehen von den wilden Indianern in den östlichen Gegenden, die seit der Vernachlässigung der Mission wieder ins Heidentum zurückgesunken sind, gehören alle Bewohner der christlichen, und zwar der „katholisch-apostolisch-römischen Religion“ an. Doch werden Andersgläubige geduldet; nur ist es noch nicht zur Gründung einer Gemeinde anderen Bekenntnisses gekommen. Von dem Erzbischof von Quito und sechs Bischöfen wird die Landeskirche geleitet. Da jedoch dieselbe in der Zeit der Revolution ihre Güter verloren und seitdem ziemlich mittellos dasteht (zwei Drittel des Zehnten erhält sie), genügen ihre Kräfte nicht. Auch im Volksunterricht geschieht zu wenig; die Volksbildung ist deshalb eine ungemein dürftige (1878 konnten von der ganzen Bevölkerung nur 75 000, d. h. noch nicht 8 Proz. lesen und schreiben). Ein Herz für das Wohl der Kirche hatte in besonderer Weise der Präsident Garcia Moreno (1861—75). Die Jesuiten, welche sich hier als kulturfreundlich erwiesen, waren zuletzt die eigentlichen Leiter. Diese Verhältnisse haben sich jedoch seit der Ermordung Morenos geändert.

Edda („Ältermutter“, „Großmutter“; ganz im Sinne des Altertums, daß die Urgroßmutter dem Kreis ihrer Kinder und Enkel von der Vergangenheit Kunde giebt). Als um das Ende des 10. Jahrhunderts auch in Island das Christentum eingeführt wurde, blieb es durch die Armut und Entlegenheit des Landes vor der Überhandnahme des ausländischen Geistes bewahrt. Während daher in Deutschland vielfach der Glaubenseifer christlicher Priester und Mönche alle einheimische, mit dem Heidentume verwachsene Bildung auszutilgen beflissen war, wurden Islands Geistliche die Pfleger der volkstümlichen Sprache, Sitte und Überlieferung, ja durch die im Auslande erlernte Schreibekunst erst die Gründer der altnordischen Litteratur. Bald wurden auch auf Island selbst Schulen gegründet, die älteste zu Skalholt von Isleif, dem ersten Bischof Islands. Eine andere stiftete der berühmte Sämund Sigfusson (geb. 1056, gest. 1133) auf seinem Erbgute zu Oddi, wo auch Snorri Sturlason (geb. 1178, gest. 1241), der Verfasser der „Heimskringla“, des großen nordischen Geschichtswerkes, seine erste Bildung empfing. Dem Sämund wird die Sammlung mythologischer und epischer Lieder mit prosaischen Zwischenreden (in der Regel „die ältere Edda“ genannt), dem Snorri die Abfassung der jüngeren Edda (in Prosa) zugeschrieben. Der Bischof Brynjulf zu Skalholt fand 1643 die älteste der Handschriften der Eddasammlung, den sogen. codex regius, auf und verlieh durch die Aufschrift, die er dem Buche gab: „Edda Sämund des Gelehrten“, dem Buche den Namen. Die Autorschaft des Sämund, noch mehr die des Snorri ist im Grunde nur Konjektur. Die wirkliche Abfassung der Lieder, welche sich ihrem Inhalte nach teils auf die Götter, teils auf die Helden beziehen, geht ja weit über die Zeit jener gelehrten Isländer hinaus und reicht in einzelnen Bestandteilen vielleicht bis ins 6. Jahrh., in eine Zeit zurück, wo die Isländer noch in Norwegen auf dem Festlande wohnten. Die eddische Götter- und Heldensage ist echt deutschen Ursprungs und gehört uns so gut wie den Dänen und Schweden an — ein unschätzbares Kleinod der Vergangenheit unseres Volkes.

Edeling, Christian Ludwig, aus Löbejün im Saalkreise, geb. 1678, war erst Informator des Grafen Nik. Ludw. von Zinzendorf, nachher Inspektor und Pastor primarius zu Schwanebeck bei Halberstadt, wo er 1742 starb. In Freylingshausens Gesangbuch stehen zehn Lieder von ihm, darunter: „Auf, auf, mein Geist betrachte“; „Der Tag bricht an, die Nacht ist hin“ u. s. w.

Edelmann, Gottfried, geb. 20. Dezember 1660 als Sohn des Amtmanns und Stadtschreibers Moritz Edelmann in Mark-Lissa bei Lauban, 1696 Diakonus, 1707 Pastor prim. in Lauban, gest. um 1727, ist der Dichter des Liedes: „Gott, gieb Fried' in deinem Lande“.

Edelmann, Joh. Christian, geboren zu Weißenfels am 10. Juli 1698, ein unruhiger Geist schon auf dem Gymnasium zu Lauban, studierte zu Jena, wohl mehr auf Wunsch seiner Eltern, als aus eigenem Antriebe seit 1720 Theologie. 1724 beim Abschlusse seiner akademischen Studien schrieb er: „De paschate Christi staurosimo, una cum Judaeis comesto“. Nachdem er seit 1728 bei den Grafen von Kornfeil und Auersperg in Wien Hauslehrer gewesen war, in welcher Stellung er auf Wunsch des pietistisch gefärbten Hauses Auersperg zuweilen in der Gesandtschaftskapelle zu Wien predigte, und, in die Heimat zurückgekehrt, eine Zeit lang im Hause des Pfarrers Westler in Bockendorf das Amt eines Hilfspredigers und Kindererziehers verwaltet hatte, erklärte er, daß er nunmehr in

der Priesterschaft des römischen und evangelischen Klerus das Geheimnis der Bosheit des geistlichen Standes völlig kennen gelernt und zugleich erkannt hätte, daß er nicht wohl mit gutem Gewissen in denselben treten könne. Die Dippelschen Schriften, sowie das Studium von Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie verbitterten ihn noch mehr. Aber noch nicht in der Bibel selbst, sondern in der falschen Glaubens- und Sittenlehre der Kirche glaubte er damals die Quellen des Irrtums suchen zu müssen. Bald aber wendeten sich seine Angriffe, während er die Stellung eines Hofmeisters bei dem Grafen Calenberg in Dresden bekleidete, direkter gegen den Bibelglauben selbst. Die Frucht eines einjährigen Aufenthalts in Herrnhut bei Zinzendorf bis 1735, wohin er auf Kosten des Grafen gekommen war, um endlich echte Christen zu sehen, war eine Schmähschrift, in der er der Brüdergemeinde laxe moralische Grundsätze und frömmelnde Tändeleien zum Vorwurf machte. Zur Teilnahme an der Berleburger Bibelübersetzung aufgefordert, bearbeitete er, seit 1736 in Berleburg, den zweiten Brief Pauli an Timotheus und die Briefe an Titus und Philemon, machte aber dem Redakteur Haug, welcher einige besonders anstößige Stellen abgeändert hatte, den Vorwurf, „er habe seine Übersetzung verhunzt". Auch die Sekte der „Inspirierten", der er eine Weile in Homburghausen angehörte, stellte er bald nach seinem Austritte durch die rohe Schmähschrift „Die bereiteten Schläge auf der Narren Rücken" an den Pranger. Ueberhaupt machte er seinem Unwillen über die Mißstände der Kirche in den 1735—1743 von ihm herausgegebenen fünfzehn Unterredungen „Unschuldige Wahrheiten, gesprächsweise abgehandelt zwischen Doxophilo und Philaletho" Luft. 1740 erschien von ihm, nachdem er eine Art inwendiger Krisis bestanden hatte, in der es ihm klar geworden war, daß nicht die Schrift, sondern die Vernunft der Religion ihre Gesetze vorzuschreiben habe: „Moses mit aufgedecktem Angesichte, von zwei ungleichen Brüdern, Lichtlieb und Blindling, beschaut" (1740), in zwölf Anblicken, von denen glücklicherweise nur drei gedruckt sind. Nach dem Tode des Grafen Kasimir von Berleburg, der ihn bis dahin begünstigt hatte, mußte er sich 1741 nach dem Städtchen Hagenburg auf dem Westerlande flüchten. Hier verfaßte er 1742: „Die Göttlichkeit der Vernunft" (die menschliche Vernunft ist der von Johannes verkündigte Logos) und bald darauf: „Begierde nach der vernünftigen, lauteren Milch, an einigen Säuglingen der ewigen Liebe bewundert" (1744). Auch aus diesem Zufluchtsorte vertrieben, wanderte er nach Neuwied. Vom Konsistorium über sein Glaubensbekenntnis befragt, gab er als freche Antwort seine Schrift heraus: „Abgenötigtes, jedoch anderen nicht wieder aufgenötigtes Glaubensbekenntnis aus Veranlassung unrichtiger und verhunzter Abschriften desselben, vernünftigen Gemütern zum Druck übergeben vom Autor, 1746". Als er hierauf den Fiskal zu fürchten hatte, machte er sich aus dem Staube und kam nach Irrfahrten im braunschweigischen und hildesheimischen Gebiete nach Altona, wo er seine Polemik mit Harenberg anfing („Das Evangelium St. Harenbergs", „Die 1. Epistel St. Harenbergs, ihrem vornehmsten Inhalte nach beantwortet"). Nur mit Vorsicht konnte er sich, da der Hamburger Stadtrat sein Glaubensbekenntnis mit Konfiskation belegt hatte, in Altona, Glückstadt und Hamburg aufhalten und mußte, selbst von dem Pöbel verfolgt, schließlich seinen Wanderstab weiter setzen. Von Dorf zu Dorf sich durchschlagend, kam er endlich nach Berlin. Hier warnte Propst Süßmilch vor ihm in der Schrift: „Edelmanns Unvernünftigkeit und Bosheit aus seiner Vorstellung des obrigkeitlichen Amtes". Doch gewährte Friedrich der Große dem Abenteuerer und Religionsspötter, der sich in einer heuchlerischen Gegenschrift als von seinen früheren Irrtümern längst belehrt darstellte, mit der bitter-sarkastischen Bemerkung ein Asyl, man möge sich darüber nicht wundern, da er viele andere Narren in seinen Ländern zu dulden sich genötigt sehe. Doch ruhte von jetzt an seine boshafte Feder, und still und zurückgezogen starb der friedlose Mann, zumeist durch freiwillige Liebesgaben unterhalten, am 15. Februar 1767. Eine Auswahl aus seinen Schriften gaben Bruno Bauer und Dav. Strauß, Bern 1847. Das armselige Gemisch von englischem Deismus, mystischem Pantheismus und krassem Rationalismus, welches seine längst der verdienten Vergessenheit anheimgefallenen Schriften kennzeichnet, predigt die Ausübung des Naturgesetzes als einzige Religion. Gott hat den Menschen keine besondere Offenbarung und Gesetze gegeben (das A. T. ist erst von Esra, das N. T. unter Konstantin d. Gr. verfaßt worden); folglich giebt es auch keine Sünde, keine Strafe und keine Vergeltung in der Ewigkeit. Doch ist die Seele ein Strahl aus Gott, und als göttliche Kraft unsterblich. Vgl. über ihn: die von Klose (1849) herausgegebene Selbstbiographie Edelmanns; Mönckenberg, Reimarus und Edelmann, 1867; Guden, Edelmann 1870.

Edelsteine. Im A. und N. Testamente sind die Edelsteine, die von Alters her von den Völkern wegen ihres Lichtglanzes und ihrer Farbenpracht hochgeschätzt waren, vorwiegend nach der Bedeutung erwähnt, die sie im Kultus zur Schilderung der Herrlichkeit des Reiches und der Gemeinde Gottes erhielten. Nur im Buch Hiob 28, 16 u. 19 ist im Vergleiche mit der Weisheit der kostbare Wert derselben in Betracht gezogen. Von dieser Stelle und einigen vereinzelten Erwähnungen, z. B. 1 Chron. 30 (29), 2, abgesehen, sind sie behufs der Beschreibung der Herrlichkeit teils der Manifestation Gottes in seinem in Israel gegründeten Reiche, teils des Bundesvolkes als Gemeinde des Herrn benutzt. Die Theophanie, welche nach der Aufnahme Israels in den Bund mit Gott, Moses, Aaron mit seinen Söhnen und siebzig Ältesten des Volks auf dem Berge zu Teil wurde, sollte den Häuptern Israels eine Anschauung von der Herrlichkeit geben,

zu welcher Israel einst gelangen sollte. „Sie sahen den Gott Israels und unter seinen Füßen war es wie ein Werk von klarem Sapphir und wie des Himmels Stoff an Reinheit (Glanz)“ 2 Mos. 24, 10 f., worauf sie das Bundesmahl mit dem Herrn feierten. Von einer Gestalt Gottes ist hier nicht die Rede. Das Sehen Gottes war ein Sehen nicht seines unsichtbaren Wesens (5 Mos. 4, 12. 15 u. 2 Mos. 33, 20—23), sondern ein Schauen Gottes in einer Erscheinungsform (Theophanie), in welcher Gott sich ihnen als Bundesgott in seiner überweltlichen Herrlichkeit zu erkennen gab, welche in den Worten: „unter seinen Füßen — wie Werk von klarem Sapphir“ angedeutet ist. Und in dem Bundesmahle, in dem sie „vor Gott aßen und tranken“, sollten sie einen Vorschmack empfangen von den köstlichen und herrlichen Gütern, mit welchen Gott sein erlöstes Volk in seinem Reiche begnadigen will. Wie das Schauen des Gottes Israels eine Vorempfindung war von der Seligkeit des Schauens Gottes im ewigen Leben, so war das in seiner Nähe bei dem Altare am Berge gehaltene Bundesmahl ein schwaches irdisches Vorbild von dem Hochzeitsmahle des Lammes, zu welchem der Herr seine vollendete Gemeinde am Tage der vollen Offenbarung seiner Herrlichkeit berufen wird (Offenb. Joh. 19, 7 u. 9).

Bestimmter tritt die Bedeutung der Edelsteine als Lichtträger in der Beschreibung des aus dem kostbarsten Purpur verschiedener Farbe angefertigten Hohepriesterornats (2 Mos. 28 u. 39) zu Tage. Der Hohepriester trug auf den Achseln der Schulterstücke des Ephod (Leibrock bei Luther) zwei Schohamsteine, in welche die Namen von je sechs Stämmen Israels eingraviert waren (2 Mos. 28, 6. 9 u. 39, 2. 6) und auf dem Brustschilde (**choschen**, Amtsschildlein, Luther) in vier Reihen zwölf Edelsteine mit den eingravierten Namen der zwölf Stämme. Die Kunst, Edelsteine zu schleifen und zu gravieren, hatten die Israeliten in Aegypten sich angeeignet. Die Namen dieser Edelsteine sind nach Luthers Übersetzung (28, 17 ff.): Sarder (**odem**), Topas (**phiteda**), Smaragd (**bareket**), Rubin (**nophech**), Sapphir (**sappir**), Demant (Diamant, **jahalom**), Lynkurer (**leschem**), Achat (**schebo**), Amethyst (**achlama**), Türkis (**tarschisch**), Onyx (**schoham**), Jaspis (**jaschpha**). Nicht richtig ist die Nennung des Diamanten auf dem Brustschilde des Hohenpriesterornats. Denn **jahalom** haben LXX und Vulgata vom Jaspis erklärt. Auch läßt der Diamant sich nicht gravieren und das Schleifen des Diamants zum Edelsteine ist erst im J. 1456 von Ludwig van Berguen zu Brügge so vervollkommnet worden, daß er durch das mit seiner Härte verbundene Feuer seines Glanzes den ersten Preis unter den Edelsteinen erlangte. Die Alten kannten nur den Diamantsplitter oder Demantstift, den man wegen seiner alles Felsgestein übertreffenden Härte schätzte. In dieser Eigenschaft kannten ihn auch die Israeliten unter dem Namen **schamir** d. h. Dorn, und brauchten ihn als Spitze des Eisengriffels beim Gravieren und als Bild gänzlicher Verstockung gegen Gottes Wort und Gnade Jer. 17, 1; Ezech. 3, 9; Sach. 7, 12, wo auch Luther richtig Demant übersetzt hat. Bei der Mehrzahl läßt sich Luthers Verdeutschung nicht als richtig begründen, da die Erklärungen der alten Übersetzer und der Rabbiner von einander abweichen und die im Altertum gebräuchlichen Namen vielfach von den in neuerer Zeit dafür gebräuchlich gewordenen verschieden sind. Aber die genaue Bestimmung der einzelnen ist auch für die religiöse Bedeutung derselben im Kultus von keinem Belang. Nach der Unterscheidung neuerer Mineralogen zwischen Volledelsteinen, Halbedelsteinen, die jenen an Härte nachstehen, und den Quarz- oder den Kieselsteinen, deren Färbung durch Spuren von Metallsalzen erzeugt ist, würden sämtliche am Hohenpriesterornate angebrachte Edelsteine zu den beiden geringeren Arten zu rechnen sein. Allein diese Unterscheidung und Schätzung kann den Israeliten nicht bekannt gewesen sein; dies läßt sich daraus mit Gewißheit schließen, daß einige der genannten Edelsteine benutzt werden, um eine Vorstellung von Gottes eigener Herrlichkeit zu erwecken. So schaut Ezechiel in der Theophanie bei seiner Berufung zum Propheten über den Cherubim eine Veste (Firmament) wie das Ansehen des schauererregenden Krystalls, und oberhalb der Veste war anzusehen wie Sapphirstein die Gestalt eines Thrones und auf dem Throne eine Gestalt wie eines Menschen, und das Ansehen seiner Lenden wie Feuer, und Lichtglanz rings um ihn (Ezech. 1, 22—27). In der Gotterscheinung, welche Daniel an dem Ufer des Tigris sah, wird der Erscheinende, d. i. der mit Gott wesensgleiche Engel des Herrn, beschrieben als ein Mann im Talar von weißglänzendem Linnen, und seine Lenden umgürtet mit Gold von Uphas, sein Leib wie ein Tarschisch (d. i. der Chrysolith der Alten oder Topas der Neueren, ein goldglänzender Stein, nicht Türkis), und sein Gesicht wie der Blitz, seine Augen wie Feuerfackeln, und seine Arme und Füße wie der Anblick von Glüherz (Dan. 10, 5 u. 6). Und in der Offenbarung schaut Johannes im Geiste einen Thron im Himmel, und der auf dem Throne war anzusehen ähnlich wie der Jaspisstein und der Sardier, und rings um den Thron einen Regenbogen anzusehen wie ein Smaragd (4, 2 u. 3). Zur Schilderung der Herrlichkeit des Herrn werden die Israeliten gewiß nur die wertvollsten Schmuckedelsteine, die härteren und selteneren, die ungraviert in Gold gefaßt und als Schmuck getragen wurden, gewählt haben, nicht weichere Sorten, die man zu Siegelringen mit eingravierten Namen und irgend einer Tiergestalt benutzte. Wurden aber einige der Edelsteine am Hohenpriesterornat zur Beschreibung der Jehova eigenen Herrlichkeit verwendet, so liegt ihre Bedeutsamkeit im Kultus darin, daß sie überhaupt die göttliche Herrlichkeit abschatteten, welche die Gemeinde Israels im Bunde mit ihrem Gotte durch ihre Erwählung zu Gottes wertem Eigentume (2 Mos. 19, 5 f.) erlangen sollte. Hiernach trat

der Hohepriester als der von Gott erwählte und geheiligte Vertreter und Vermittler der Gemeinde in dem mit den Namen der zwölf Stämme auf der Schulter und über der Brust geschmückten Ornate ins Heiligtum vor Gott, um die Gemeinde mit ihrem Gott in Bundesgemeinschaft zu setzen und ihre Lebensgemeinschaft mit ihm zu vermitteln, so weit dies bei dem vorbildlich schattenhaften Charakter des Alten Bundes überhaupt möglich war.

Deutlicher erhellt die religiöse Bedeutsamkeit im Kultus aus Jes. 54, 11 f., wo der Herr durch den Propheten dem Jerusalem der Zukunft die Verheißung giebt: „Siehe ich lege in Stibium (Spiesglanz) deine Steine und gründe dich mit Sapphiren, und mache aus Rubin deine Mauerzacken und deine Thore zu Karfunkelsteinen und deinen ganzen Bezirk zu Juwelen.“ Da in Jerusalem hier die Einwohnerschaft angeredet ist, so gilt die ihr vom Herrn in Aussicht gestellte Herrlichkeit nicht der Stadt oder der Häusermasse, sondern der darin wohnenden Gemeinde. Hier sind zwei in 2 Mos. 28 und 39 nicht erwähnte Edelsteine genannt: Cadcod, dessen Name, von cadad, Feuer anzünden, abgeleitet, auf funkelnd feuerrotes Aussehen führt, also wohl dem Rubin entspricht; und abde ekda, d. i. Steine feurigen Glanzes, also wohl der Karfunkel. Diese Verheißung bildet übrigens die Grundlage für die Schilderung sowohl der Stadt Gottes in dem Lobgesange Tob. 13, 20 (16 f.), als des himmlischen Jerusalem (Offenb. Joh. Kap. 21). In Tob. 13 heißt es von der Gottesstadt Jerusalem: ihre Pforten sind aus Sapphir und Smaragd, alle Mauern aus Edelsteinen und die Straße ist Musivarbeit aus Anthrax und Steinen von Ophir. Und das himmlische Jerusalem (Offenb. Joh. 21 f.) hat eine große und hohe Mauer mit zwölf Thoren, drei auf jeder der vier Seiten, und auf den Thoren Namen von zwölf Engeln geschrieben, welche sind die der zwölf Stämme Israels (V. 10—14). Die Mauer der Stadt hat zwölf Gründe und auf denselben die Namen der zwölf Apostel des Lammes, d. h. der Sendboten des Lammes an die Völker, um durch Verkündigung des Evangeliums dieselben in das Reich Gottes aufzunehmen und zur Gemeinde des Herrn zu erheben (V. 14). Der Bau ihrer Mauer ist von Jaspis und die Stadt von lauterem Golde gleich dem reinen Glase. Die Gründe der Stadtmauer sind mit allerlei Edelgestein geschmückt; der erste Grund war ein Jaspis, und weiter die übrigen Edelsteine, deren verschiedene griechische Namen sich mit den im A. Test. genannten hebräischen nicht bestimmt identifizieren lassen. Nur der als elfter Grund genannte Hyacinth kommt hier als Edelstein vor, da das griechische Wort hyakinthos sowohl in der LXX 2 Mos. 39, 13, als auch im B. Sirach 40, 4; 45, 10 u. 1 Makk. 4, 23 nur den violblauen Purpurstoff des Hohenpriesterornats bezeichnet. Hiernach mag der Edelstein dieselbe Farbe gehabt haben.

Einen Beleg dafür, wie überhaupt das Altertum mit dem Reichtum an glänzenden Edelsteinen die Vorstellung nicht nur königlicher, sondern auch göttlicher Herrlichkeit verband, liefert das Orakel über den Fürsten von Tyrus Ezech. 28, wo in V. 2 der Herr zu ihm spricht: „Weil dein Herz sich erhebt und du sprichst: ein Gott bin ich, auf einem Göttersitze sitze ich im Herzen der Meere, so du doch ein Mensch bist und nicht Gott, und hegst einen Sinn wie Göttersinn.“ Einen Göttersinn hegte er, weil er sich übermenschliche Weisheit beimaß, durch welche er die Größe und Macht und den Reichtum von Tyrus geschaffen habe (V. 3—6). Während er sich übermenschliche Weisheit wie Daniel zutraut, besteht seine Weisheit doch nur in der Klugheit der Kinder dieser Welt, die alle Güter dieser Erde für sich auszubeuten versteht. Die Fülle seiner Weisheit zeigte sich in dem Handel und dessen Betrieb, wodurch Tyrus reich und mächtig geworden. In V. 12 ff. wird er weiter so angeredet: „Du Siegel wohlbemessenen Baues voller Weisheit und vollkommen an Schönheit. Im Garten Edens warst du; allerlei Edelsteine waren deine Decke; du schirmender Cherub der Salbung; ich habe dich dazu gemacht; auf heiligem Götterberge warst du, inmitten feuriger Steine wandeltest du. Unsträflich warst du in deinen Wegen am Tage da du geschaffen worden (d. h. Fürst geworden). Aber ob der Menge deines Handels wurde dein Inneres mit Unrecht gefüllt. Darum entweihe ich dich vom Götterberge weg, und vertilge dich, deckender Cherub, weg aus den feurigen Steinen.“ Der Göttersitz und der Götterberg ist nicht der Palast des tyrischen Königs, sondern die Inselstadt Tyrus, als ein heiliges Eiland, dessen Gründung durch Mythen verherrlicht wurde. Der Staat Tyrus war nach heidnischer Vorstellung ein Produkt und Sitz seiner Götter; der Fürst von Tyrus stand diesem Göttergebilde und Göttersitze vor; also war der Fürst selber ein Gott, eine Erscheinung der in dem Staate Tyrus ihr Werk und ihre Heimat besitzenden Gottheit. — Wegen dieses Hochmuts sollen mit roher Gewalt auftretende Völker Tyrus und was darin an Schönheit ist vernichten und den König selbst in die Grube d. h. Unterwelt zu den Erschlagenen stürzen.

Eden, d. h. Wonne, Lieblichkeit. 1. Name der Gegend oder des Landes, in welchem der Paradiesgarten lag (1 Mos. 2, 8; 4, 16), der nach ihm auch selbst Garten Edens (1 Mos. 2, 15; 3, 23 f.; Jes. 51, 3; Ezech. 28, 13; 36, 35; Joel 2, 3) und, weil von Gott zum Wohnsitz der ersten Menschen geschaffen, auch Garten Jehovas (Jes. 51, 3) oder Garten Gottes (Ezech. 28, 13) genannt wird. In diesen prophetischen Stellen hat Luther die Bezugnahme auf das Paradies verkannt und „Garten Edens“ durch „Lustgarten“ übersetzt. Der jetzt für Garten Edens gebräuchliche Name Paradies stammt aus der Zendsprache (Spiegel, Avesta I, 293) und bedeutet zunächst einen durch Umwallung oder Ummauerung geschützten Garten. In der Form „Pardes“ (griechisch Paradeisos gegeben) kommt das Wort Hohesl. 4, 13; Prediger 2, 5; Nehem. 2, 8

als Bezeichnung kunstreicher Parkanlagen und Baumgärten vor. Über die Lage Edens und seines Gartens mit dem aus dem Garten kommenden Strome, der sich in die Stromanfänge (Hauptwasser, Luther) teilt, s. den Art. Paradies. — 2. Name eines Leviten, Sohnes des Joah, vom Geschlecht der Gersoniter zur Zeit Hiskias (2 Chron. 29, 12 u. 31, 15). — 3. In Ezech. 27, 23 ist Eden, im hebr. Texte freilich anders vokalisiert, unter Haran, Canna und Assur Name einer Völkerschaft, welche mit Tyrus Handelsverkehr trieb und wahrscheinlich mit den Söhnen Edens 2 Kön. 19, 12; Jes. 37, 12 zu Thelassar identisch ist, da diese auch neben Haran aufgeführt werden, also wohl ein zu assyrischem Gebiet gehörender, vermutlich mesopotamischer Volksstamm war, über den nur soviel feststeht, daß er mit Beth-Eden Am. 1, 5, einer Stadt in einer anmutigen Gegend Syriens, Ptol. V, 15 **Paradeisos** genannt, zusammenhängt, in deren Nähe sich jetzt ein Dorf Ehden befindet, das sich nicht mit dem biblischen Eden identifizieren läßt. Über den Wohnsitz dieser Söhne Edens läßt sich weder nach den Berichten der Alten, noch nach den Monumenten etwas Gewisses feststellen.

Eder, 1. ein Sohn Musis, 1 Chron. 24 (23), 23. — 2. Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 21. — 3. Turm Eder, 1 Mos. 35, 21 u. Micha 4, 8, wahrscheinlich ein Wachtturm zum Schutze der Herden.

Eder, 1. Georg, für die Rekatholisierung Österreichs thätiger kaiserlicher Hofrat in Wien, gest. 1587, schrieb in Tabellenform eine „**Oeconomia bibliorum**“, Köln 1568 u. 71; eine „**Epitome catechismi catholici**“, Köln 1570; einen „**Discursus de fide catholica**“, Bautzen 1571; einen „**Malleus haereticorum**“, Ingolstadt 1580, und eine „**Mataeologia haereticorum**“, ebendaselbst 1581. — 2. Franz de Paula Albert, Benediktiner, geb. 1818 in Hallein, seit 1876 Fürst-Erzbischof von Salzburg.

Edessa und edessenische Schule. Edessa, früher irrtümlich mit dem biblischen Erech oder Ur-Casdim identifiziert, der älteste Sitz christlichen Lebens im Euphratlande, von Seleukus Nikator um 300 gegründet, neben Edessa, nach der gleichnamigen Stadt in Mazedonien, auch Antiochia Mixobarbara oder Kalirrhoe genannt, ward unter den abgarischen Königen (s. Abgarus) die Hauptstadt von Osrhoëne. Unter Trajan wurde dieselbe dem römischen Reiche einverleibt. Die Bekehrungsgeschichte Abgars V. gehört ebenso wie sein Briefwechsel mit Christus der Legende an. Die sichere geschichtliche Erinnerung der edessenischen Kirche reicht über die Zeit Abgars VIII. (176—213) nicht hinauf. Unter ihm wird als Bischof Palut genannt. Sein nächster Nachfolger war Abschelama, sein zweiter Nachfolger Barschamia, ein Zeitgenosse des Fabianus von Rom, mit vielen anderen Märtyrern Konfessor unter Decius oder Valerianus. Spätestens im 2. Jahrhundert kam in Edessa die unter dem Namen „Peschito“ (s. d.) bekannte Bibelübersetzung zu stande. Unter der persischen Herrschaft begannen neue Christenverfolgungen, namentlich durch Sapor II. (330—370). Um 350 kam Ephräm der Syrer von Nisibis nach Edessa und gründete hier († 378 als Diakonus) eine berühmte Theologenschule, die sich zwar wie ihr Stifter von Allegorien und Typologien nicht ganz frei hielt, aber im Grunde mit Hervorhebung des erbaulichen Momentes die grammatisch-historische Auslegung der heiligen Schrift zu pflegen suchte. Eine Zeit lang bemächtigten sich kurz nach Ephräms Tode, unter Vertreibung des orthodoxen Bischofs Barses, die Arianer des kirchlichen Lehrstuhls. Als aber um 400 die rechtgläubige Kirche wieder siegreichen Einzug hielt, wurde die sogenannte „persische Schule in Edessa“ ein Hauptbollwerk wie gegen die arianische Häresie, so für den aus teilweiser Opposition gegen den Arianismus entstandenen Nestorianismus. Bald aber eröffnete Bischof Rabulas (seit 412) auch gegen diesen den Kampf, zunächst unter Verdammung der von dem Presbyter Ibas von Edessa übersetzten Schriften des Theodor und Diodor gegen den der nestorianischen Richtung verdächtigen Ibas. Doch gelang es demselben, um 433 mit Cyrill eine Vereinbarung zu treffen, so daß er 435 dem Rabulas unbehelligt als Bischof nachfolgte. Unter ihm blühte die edessenische Schule, deren bedeutendste Lehrer, Maanes, Narses, Barsumas, Acacius, von Rabulas verfolgt, nach Nisibis übergesiedelt waren, wieder neu auf, wenn auch die Anklagen auf Nestorianismus gegen diese und insonderheit gegen Ibas nicht verstummten. Nach Ibas' Tode († 457) wurden unter seinen Nachfolgern die Anklagen zu Verfolgungen, so daß die persische Schule 489 durch Bischof Cyrus ganz geschlossen und an dem Platze, wo sie gestanden, eine der „Gottesgebärerin“ geweihte Kirche errichtet wurde. — Jedoch war die persische Schule nicht die einzige, sondern es bestanden neben und nach ihr noch andere Schulen der syrischen Sprache, welche außer einer allgemeineren Bildung den theologischen Unterricht und die Schriftauslegung zu ihrem Hauptzwecke machten. Unter den in Edessa lehrenden und lernenden Theologen sind Macarius, der Presbyter Lucian, Eusebius von Emesa, als Ephräms bedeutendster Schüler Zenobius, Mar Isaac, Simeon, Abraham, Asuna, Julian, sowie als spätere Vertreter seiner Richtung Isaac der Große, Jacob von Sarug und der (monophysitische) Bischof Jacob von Edessa († 708) hervorzuheben. — Die Herrschaft der Araber (seit 641) und der Seldschucken (1040) machte der Blüte des Christentums und der christlichen Gelehrsamkeit in Edessa ein Ende. Im ersten Kreuzzuge wurde Edessa zur Grafschaft erhoben und ging nach Gottfried von Bouillons Tode auf Balduin über, der es einem Neffen übergab. 1144 kam es wieder in die Hände des Islam unter Zingi von Mosul, fiel dann der Reihe nach den Sultanen von Aegypten und Syrien (1181), denen von Rum (1234), den Mongolen (1390), den Turkomanen und Persern zu, bis es 1637 von den Türken erobert wurde. In

dem heutigen Urfa, einer blühenden Handelsstadt, die gegen 50000 Einwohner zählt (meist Moslim mit 15 Moscheen), befinden sich neben 500 Juden auch 2000 armenische Christen unter eigenen Bischöfen. Die römische Kirche verleiht, zum Gedächtnisse an die lateinischen Metropoliten, welche nach dem ersten Kreuzzuge eine kurze Zeit hier Fuß fassen konnten, die Archidiözese Edessa als Titularerzbistum.

Edessenisches Bild, s. Abgar u. Christusbilder.

Edictum (lateinisch; Bekanntmachung, Verordnung, Befehl). Über die von den römischen Kaisern in Ansehung des Christentums und der Christen erlassenen Edikte vgl. den Art. Christenverfolgungen im römischen Reiche Bd. I, S. 731 ff. Von denjenigen auf kirchliche Angelegenheiten bezüglichen staatlichen Verordnungen, welche in der Kirchengeschichte unter dem Namen „Edikt" laufen, sind folgende hervorzuheben: 1. Edikt von Hamptencourt, benannt nach dem Schloß Hamptencourt in der Grafschaft Middlesex, erlassen 1681 von Karl II., öffnet den in Frankreich verfolgten Hugenotten England. 2. Edikt von Nantes, 1598 von Heinrich IV. gegeben, gewährt den Hugenotten beschränkte Kultusfreiheit und bürgerliche Rechte und läßt ihnen einige feste Plätze. Ludwig XIV. hob es 1685 wieder auf. Vgl. Nantes. 3. Edikt von Potsdam, am 25. Oktober 1685 von Friedrich Wilhelm, dem Großen Kurfürsten, erlassen, nimmt die aus Frankreich vertriebenen Hugenotten unter mancherlei Vergünstigungen in Preußen auf. 4. Edikt von Versailles, 1787 von Ludwig XVI. gegeben, untersagt Gewaltmaßregeln in Sachen der Religion und giebt den Reformierten alle bürgerlichen Rechte zurück. 5. Edikt von Worms, 1521 von der Minorität des Wormser Reichstags ausgegangen, spricht über Luther und seine Anhänger die Reichsacht aus und datiert sich, um den Schein eines voll-reichsständischen Beschlusses zu gewinnen, vom 26. Mai auf den 8. Mai zurück.

Edilthryda, die heilige, Tochter eines angelsächsischen Königs, hielt in zwei Ehen das Gelübde der Virginität. Im Jahre 671 verließ sie auf Rat des Bischofs Wilfrid von York ihren zweiten Gatten Egfrid, Sohn des Königs von Northumberland, und gründete auf der Insel Ely ein Doppelkloster, dem sie bis zu ihrem Tode (679) als Äbtissin vorstand.

Edinburgh, Hauptstadt Schottlands, im 7. Jahrh. von König Edwin gegründet und nach ihm benannt, hat jetzt bei ca. 250000 Einw. über 150 Kirchen, bez. gottesdienstliche Gebäude, von denen die meisten der schottischen Staatskirche und der Freien schottischen Kirche gehören (6 den Baptisten, 3 mit einem Kloster den Katholiken rc.). Die älteste, aber durch moderne Umbauten entstellte Kirche ist die von St. Giles, die Andreaskirche ist eine Nachbildung der Londoner Paulskirche, die Tolboothkirche hat einen 73 Meter hohen Turm. Die Professoren an der theologischen Fakultät der 1582 von Jakob VI. gegründeten Universität müssen der Staatskirche angehören. Die Freie und die vereinigte presbyterianische Kirche haben darum in Edinburgh als Bildungsstätten ihrer Geistlichkeit eigene Seminarien. Die Stadt ist Sitz verschiedener Missions-, Bibel- und Traktatgesellschaften. Im Jahre 1647 tagte hier die Generalversammlung, welche die von der Westminster-Synode edierte Westminster-Konfession annahm.

Eding, Rudger, gab, angeregt durch den mächtigen Erfolg des protestantischen Kirchenlieds und in dem Bestreben, dem katholischen Kultus Ähnliches zu bieten, im Jahre 1574 den „ganzen Psalter Davids" und 1583 eine deutsche Messe mit Übersetzung der lateinischen Kirchenhymnen heraus; sonst unbekannt.

Edmund, s. Eadmund.

Edom (rötlich), Name für Esau (s. d.), entweder um seiner rötlichen Hautfarbe oder um des rötlichen Linsengerichts (1 Mos. 25, 25. 30) willen.

Edomiter, Nachkommen von Esau an der südöstlichen Grenze Palästinas. Ihr hochliegendes Land ist schon durch die Natur befestigt. Von den ältesten Zeiten her den Israeliten feindlich gesinnt und in beständige Kriege mit ihnen verwickelt (4 Mos. 20, 18; 1 Sam. 14, 47; 1 Chron. 19(18), 12; 2 Kön. 14, 7; Ps. 137, 7; Amos 1, 11 ff.; Jer. 27, 3; 49, 7; Obadja), wurden sie endlich von Joh. Hyrkanus besiegt und sogar durch Beschneidung dem jüdischen Staate gänzlich einverleibt (1 Makk. 4, 29). Mit Herodes d. Gr. kommt selbst ein Idumäisches Haus auf den Thron. Später geht der Name Idumäa verloren und ganz in Arabia unter (**Arabia petraea**).

Edrei, 1. (das heutige Derat an der Karawanenstraße von Damaskus nach Mekka), Hauptstadt von Basan, Residenz des Königs Og, 4 Mos. 21, 33 ff. u. ö.; später nach Eroberung des Landes dem Stamme Manasse gehörig. — 2. Stadt im Stammgebiete Naphthali, Jos. 19, 37.

Eduard III. von England, s. Wiclif.

Eduard VI. von England, s. Anglikanische Kirche u. Cranmer.

Edwards, Jonathan, geb. 1703 zu East-Windsor in Connecticut als Sohn eines presbyterianischen Geistlichen, gest. 1758 in New-Jersey als Präsident des College zu Princeton in New-Jersey, nachdem er als presbyterianischer Lehrer und Geistlicher an verschiedenen Orten gewirkt, auch mit großem Eifer 1751—1758 unter den Indianern in den Wildnissen von Berkshire Mission getrieben hatte. In seinen zahlreichen Werken, von denen er eine größere Anzahl mitten in den Wüsteneien von Berkshire geschrieben hat, vertritt er die natürlich auch die Lehre von der Prädestination, der Versöhnung und Rechtfertigung mehrfach modifizierende Ansicht, daß der Mensch durch den Sündenfall nichts von seiner Freiheit und dem göttlichen Ebenbilde eingebüßt habe. Für sein Thun und die Gestaltung des sittlichen Lebens ist jeder selbsteigen verantwortlich zu machen, da der Wille eines

jeden Einzelnen durch kein über ihn verhängtes Unvermögen beschränkt und verhindert ist. Sünde ist Nichtwollen, Tugend dagegen das kräftige Wollen des Guten. Zum Abendmahle sollen nach seiner Auffassung nur wahrhaft Wiedergeborene zugelassen werden. Die neueste Gesamtausgabe seiner Werke, aber auch noch unvollständig und oft ungenau, erschien bei Leavitt u. Komp. in 4 Bänden 1852 in New-York. — Unter seinen unmittelbaren Schülern sind Samuel Hopkins (s. d.), Jon. Edwards d. J. († 1801), Jos. Bellamy aus Connecticut († 1790), Nathan. Emmons († zu Franklin in Massachusetts; seine Werke 1842 in Boston von seinem Schwiegersohne mit einer Lebensbeschreibung herausgegeben), Timothy Dwight, der Enkel Edwards († 1817 als Präsident des Yale College); unter den Vertretern seiner Theologie in der Gegenwart Leonard Woods, Professor der Theologie in Cincinnati, und Lyman Beecher (s. d.) zu nennen, welche alle als Prediger und Gelehrte sich einen Namen gemacht, zum Teil aber in nicht unwesentlichen Punkten einen von dem Stifter der Schule abweichenden Standpunkt vertreten haben.

Edwin, König von Northumberland, wurde 625 durch den Mönch Paulinus, den Beichtvater seiner Gemahlin Ethelberga, einer kentischen Prinzessin, für Christum gewonnen: Adel, Priesterschaft, Volk folgten ihm. Als er aber im Jahre 633 im Kampf gegen Penda, einen heidnischen König von Mercia, fiel, kehrten seine Unterthanen in den Dienst Wodans zurück.

Edzardi, Esdras, geb. in Hamburg 1629, Sohn des Pfarrers Jodocus Edzardi Glanaeus an der Michaeliskirche in Hamburg, hat von 1647 an fast acht Jahre auf verschiedenen Universitäten besonders die orientalischen Sprachen, für die ihn der jüngere Buxtorf in Basel gewonnen hatte, eifrig studiert. Er lehnte als ein begüterter Mann jeden Ruf an eine Universität ab, hat aber in seiner Unabhängigkeit mehr als fünfzig Jahre in Hamburg die eifrigste und uneigennützigste Thätigkeit entwickelt. Von allen Seiten kamen junge Männer nach Hamburg, um von ihm das Hebräische und die verwandten Dialekte zu lernen; die meisten der berühmtesten Orientalisten jener Zeit waren seine Schüler, nach Mollers bezeichnendem Ausdrucke (Cimbr. lit. III, 222) alle aus seiner Schule wie aus dem trojanischen Pferde hervorgegangen. Dabei war er kein trockener Gelehrter, sondern hatte das lebendigste christliche Interesse. Neben seinen gelehrten Arbeiten und Vorlesungen ließ er sich die Mühe nicht verdrießen, junge Kinder im Katechismus zu unterrichten; besonders aber widmete er sich der Bekehrung der Juden, wobei er auch das vielfach so schwierige Fortkommen derselben nach ihrer Bekehrung ins Auge faßte. Noch jetzt besteht in Hamburg die von ihm gegründete Edzardische Proselytenanstalt.

Egbert, der heilige, in der Grafschaft Northumberland geboren, gelobte, als Mönch im Jahre 644 von der Pest befallen, das Evangelium unter die Heiden tragen zu wollen. Seestürme und Visionen zwangen aber den Genesenen zur Umkehr. Er ließ sich nun bei den Mönchen der Insel Hy nieder und betrieb von hier aus die Missionierung Frieslands, indem er erst den Mönch Wigbert und nach dessen vergeblicher Arbeit weitere zwölf Angelsachsen dorthin absandte. Die Mönche zu Hy verstand er in Tonsur und Osterfeier zu romanisieren. Er starb 729.

Egbert, erst gelehrter und einflußreicher Lehrer an der Kathedralschule von York (wo z. B. Alcuin sein Schüler war), seit 731 Bischof von York. Aber auch als dies Bistum auf Betrieb seines Lehrers und Freundes Beda Venerabilis 735 zum Erzbistum erhoben wurde, widmete er noch immer einige Zeit dem Unterrichte an der Kathedralschule. Man nannte ihn armarium omnium liberalium artium (Rüstkammer aller Wissenschaften und Künste), was sich allerdings aus den geringen Fragmenten seiner Schriften nicht mehr erkennen läßt. Etliche Bußordnungen werden ihm mit Unrecht zugeschrieben.

Egede, 1. Hans, der bedeutendste Missionar Grönlands, geb. am 31. Januar 1686 in der Vogtei Senjen im Amt der Nordlande als der Sohn eines weltlichen Beamten; sonst unbekannter Kindheit. Nachdem er der norwegischen Sitte gemäß nicht ganz zwei Jahre in Kopenhagen Theologie studiert, ward er schon 1707 Pfarrer zu Baagen in den Lofodden und verheiratete sich mit Gertrud Rask, die ihm nicht nur für sein Haus, sondern auch für seinen nachmaligen Beruf von großem Segen werden sollte. Er hatte früher gelesen, daß in Grönland (s. d.) von Alters her eine christliche Gemeinde mit Kirchen und Klöstern bestanden habe. Im Amte erwachte alsbald sein Interesse für das ferne Land von Neuem und er hätte gern erfahren, wie es jetzt dort stände. Als er nun von seinem Schwager, einem Grönlandsfahrer Bergens, gehört, daß im Süden nur wilde Heiden sich aufhielten, während das Treibeis die Ostküste ganz unzugänglich mache, da ward er von innigem Mitleid mit diesen armen Menschen ergriffen und fühlte sich um so mehr schuldig, ihnen das Evangelium zu bringen, als er mit seinen Zeitgenossen in dem Irrtum befangen war, daß die damaligen Bewohner Grönlands verwahrloste Abkömmlinge alter norwegischer Kolonisten wären. Freilich als er mit seinen Gedanken und Plänen aus der Studierstube heraustrat, redete er in den Wind. Alle seine Freunde widerrieten, nicht zum wenigsten sein Weib. Die Bischöfe von Bergen und Trondheim, an welche er 1710 eine Eingabe richtete, äußerten sich im Grunde bedenklich. Da geriet er auch eine Zeit lang ins Schwanken. Aber das Wort Jesu: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn Mich“ (Matth. 10, 37) ließ ihn nicht los, und allmählich war er in seinem Gewissen so gewiß geworden, daß er, nachdem auch sein Weib Freudigkeit gewonnen und das Kopenhagener Missionskollegium nur

freundliche Worte für ihn gehabt, den Entschluß faßte, sein Amt niederzulegen, um die gute Sache energischer betreiben zu können. Es war dies im Jahre 1717. Er zog nach Bergen, warb allem Spott zum Trotz für die Mission und eignete sich mit seiner Familie mancherlei mechanische Fertigkeiten für den Missionsberuf an, ja gab sich nach Vorgang seiner Zeitgenossen auch alchymistischen Studien hin. Aber immer noch schien alles Arbeiten und Beten vergeblich. Auch eine zweimalige Reise an den Hof Friedrichs IV. in Kopenhagen brachte ihm wohl gnädige Aufnahme, aber keine materielle Unterstützung für sein Vorhaben ein. Endlich, als die Geduld auf die höchste Probe gestellt sein mochte, kam die Hilfe: etliche rechtschaffene Freunde des Reiches Christi gründeten eine Bergen-Grönländische Kompagnie, schossen etwa 10000 Thaler zusammen und kauften ein Schiff, und bald darauf ging auch von Kopenhagen die Nachricht ein, daß der König die Expedition genehmigt, Egede zum Missionar mit 300 Thalern jährlichem Gehalt und 200 Thalern Equipierungsgeld ernannt habe. Das war am 15. März 1721. Schon am 3. Mai lief das „Hoffnung" genannte Schiff, gefolgt von noch zwei anderen, von Bergen aus, 46 Personen einschließlich Egedes Familie an Bord, und am 3. Juli ward, nachdem man unter höchster Lebensgefahr sich durch Eisberge den Weg gebahnt, vor der fortan „Hoffnungsinsel" (Godthaab) genannten Insel Imerikſok Anker geworfen.

Sobald Egede der Einwohner ansichtig wurde, merkte er, daß er es hier nicht mit den Nachkommen seiner Landsleute, sondern mit deren Vertilgern zu thun habe: es war ein Zweig der Eskimos, die sich selbst „Innuit", d. h. Menschen oder Einwohner, alle übrigen Völker aber „Kablunät", d. h. Ausländer, nannten. Somit fehlte ja freilich der von Egede erhoffte Anknüpfungspunkt für seine Arbeit, und dieselbe ward für ihn um so schwieriger, als er ein Hilfsmittel zur Erlernung der ganz eigenartigen, an Worten für die übersinnlichen Dinge durchaus armen Eskimosprache nicht hatte. Aber er war nicht der Mann, sich von Schwierigkeiten schrecken zu lassen. Nachdem er die Scheu der Leute überwunden und sein Ansehen dadurch einen gewissen Halt gefunden, daß ihn die Angekoks (Priester-Aerzte) mit ihren Zauberformeln nicht aus dem Lande fortbrachten, erbat er sich zwei eingeborene Knaben in das von ihm unter Beihilfe der Eskimos gebaute Haus mit dem Versprechen, sie zu unterrichten, hoffte aber auf diese Weise selber am besten der Sprache mächtig zu werden. Und so geschah es auch. Von da an hob sich sein Einfluß auf das Volk merklich. Nicht wenig wurde er in seiner Arbeit von seinem Sohne Paul unterstützt, der sich aufs Zeichnen verstand und durch seine Darstellungen aus der biblischen Geschichte den schwerfälligen Leuten das Verständnis des väterlichen Wortes vermittelte. Bald hatte er auch einen Katechismus oder „Christlichen Unterricht in einfältigen Fragen und Geboten" in der Landessprache verfaßt. Mit der Taufe aber eilte er nicht, ausgenommen bei Kindern, deren Eltern bereits für das Evangelium gewonnen waren, die er also einigermaßen als Bürgen für die christliche Erziehung ihrer Kinder ansehen konnte. So wuchs das Evangelium bei dem natürlichen großen Stumpfsinn der Eskimos langsam zwar, aber stetig. Not machte ihm eigentlich mehr nur seine stets unzufriedene, am Ende des ersten Jahres sogar zum Desertieren sich anschickende Begleitung und noch mehr später die Immoralität der von der Regierung zur Besetzung und zum Schutze der Kolonien nachgeschickten Soldaten. Im Jahre 1723 hatte er an Albert Top seinen ersten Kollegen aus der Heimat erhalten. Das Jahr 1727 brachte die Auflösung der grönländischen Gesellschaft, die Regierung erklärte aber, ihre Teilnahme auch fernerhin dem Missionswerk schenken zu wollen. Mit dem Tode Friedrichs IV. sollte es freilich anders werden: Christian VI., der Thronfolger, befahl die sofortige Aufhebung der „keinen Gewinn" abwerfenden Kolonie; die Leute sollten gleich zurück; wollte aber Egede und sonst jemand mit ihm bleiben, so sollte ihnen Proviant für ein Jahr verabreicht werden, vorausgesetzt, daß die Zurückkehrenden hinlänglich versehen wären. Egede und sein treues Weib waren im Hinblick auf die etwa 150 getauften Kinder sofort zum Bleiben entschieden, zehn Matrosen schlossen sich ihnen an. Übrigens dauerte die königliche Abgunst nur kurze Zeit. Auf Fürsprache Zinzendorfs befahl Christian VI. 1733 eine kräftigere Inangriffnahme des grönländischen Handels und bestimmte unter ehrender Anerkennung Egedes jährlich 2000 Thaler für die Mission. Das Zinzendorfsche Interesse für die Mission Grönlands hatte allerdings auch noch andere Folgen. Drei herrnhutische Brüder ließen sich als Missionare daselbst nieder und legten in der Nachbarschaft Egedes die Kolonie Neu-Herrnhut an. Nachdem sie aber durch den willigen Nachbar die Eskimosprache gelernt und sonst viel Gutes empfangen hatten, setzten sie sich in Feindschaft zu ihm, sprachen ihm die Bekehrung ab und erhoben die gehässigsten Angriffe gegen seinen durchaus christlichen Wandel. Es war schön, wie Egede die Feindschaft dieser „Brüder" vergalt. Die Blatternseuche, welche von Dänemark aus in Grönland eingeschleppt worden war und hier furchtbare Verheerungen anrichtete, ergriff auch die Herrnhuter. Egede aber und sein Weib warteten und pflegten sie als wären es ihre eigenen Kinder. Bei jener Seuche, so große Lücken sie fast ein Jahr lang unter die Bevölkerung riß, offenbarte sich übrigens zugleich, daß Egede nicht vergeblich gearbeitet: manches von ihm ausgestreute Samenkorn ging da auf, manches Sterbebett ward zur herrlichen Siegesstätte. Allerdings kostete sie auch seiner Frau das Leben: sie starb am 21. Dezember 1735 als ein Opfer der Arbeit und Pflege, welche sie den Blatternkranken gewidmet. Aber auch seine Kraft schien gebrochen. Kränklichkeit und schwere geist-

liche Anfechtungen machten ihm das Verlassen Grönlands wünschenswert; war doch auch sein Sohn Paul, der inzwischen in Kopenhagen studiert, ordiniert zu ihm zurückgekehrt und bereit, an des Vaters Stelle zu treten. So hielt dieser mit Genehmigung seiner Oberen am 29. Juli 1736 seine Abschiedspredigt (über Jes. 49, 4) und schiffte sich alsbald, gesegnet von seinen Grönländern, bei denen er bis heute „der unvergeßliche Vater" heißt, nach Kopenhagen ein. Die irdischen Überreste seiner Frau führte er mit sich. — In der Heimat aber lebte er neu auf. Er wurde zum Vorsteher und Lehrer eines zur Bildung von Arbeitern für die grönländische Mission errichteten Seminars, 1740 bei fortdauernder Oberleitung des Missionskollegiums zum Bischof der grönländischen Kirche ernannt. In demselben Jahre hatte er sich auch wieder verheiratet. Da er aber nicht zu hindern vermochte, daß der grönländische Missionsdienst zu einem bloßen Durchgangsposten für Aspiranten des dänischen Staatskirchendienstes herabsank, so bat er 1747 um seinen Abschied, zog sich nach Stubbekjöbing auf Falster zurück und starb, bis zuletzt für das Reich Gottes thätig, in Simeons Frieden am 5. Nov. 1758. Rudelbach, der bedeutendste unter seinen vielen Biographen sagt von ihm: „Im Schnee und Eis hatte er seine Runen eingegraben; keine Folgezeit wird sie verwischen können."

2. Paul, Sohn des Vorigen, der größte grönländische Sprachmeister, setzte das Werk seines Vaters fort, erst 1734—40 in Grönland, dann in Dänemark. Er ward hier Professor der Theologie und Mitglied des Missionskollegiums, 1758 Bischof der grönländischen Mission. 1766 vollendete er die von seinem Vater begonnene Übersetzung des N. T. ins Grönländische, 1783 gab er ein grönländisch-dänisches Ritual heraus. Er starb 1789 in Kopenhagen. — Über Egede Vater vgl. außer dessen „Journal" und „Umständliche Relation": Rudelbach, Christliche Biographien, Leipzig 1850.

Eginhard, s. Einhard.

Egistius, einer der siebzig Jünger, der in dem auch sonst sagenumwobenen Bardewick (Landdrostei Lüneburg) unter Nero das Evangelium gepredigt und den Kultus der Göttin Luna zerstört haben soll.

Egla, nach 2 Sam. 3, 5 und 1 Chron. 3, 3 eine von den Frauen Davids.

Eglaim, Ortschaft der Moabiter, Jes. 15, 8.

Egli, Heinr., geb. 1742 im Kanton Zürich, gest. 1810, Tonsetzer, durch sein „Zürcherisches Gesangbuch" von großem Einfluß auf das kirchliche Leben Zürichs. Auch Lavater überließ ihm gern die Komposition seiner Lieder. Vgl. Sechs Schweizerkantaten von Lavater mit Orchester, 1783. Unter seinen Werken sind noch hervorzuheben Gellerts geistliche Oden und Lieder, 1789.

Eglinus, Raphael (1559—1622), ein schweizer Theolog, Professor und Prediger in Zürich, mußte flüchtig werden, weil er fremdes Geld bei alchymistischen Versuchen verbraucht hatte, fand später bei dem der Alchymie ergebenen Landgrafen Moritz von Hessen Aufnahme und wurde zuletzt Professor und Schloßprediger in Marburg. Nach der Sitte seiner Zeit vermengte er Alchymie und Theosophie mit der Theologie, wie der Titel einer Schrift beweist, die wir der Sonderbarkeit wegen nennen: „Meerwundrische Prophezeiung über die 1598 in Norwegen gefangene und mit Characteribus gezeichnete Häringe, aus Daniel und der Offenbarung Johannis Zeitrechnung", Frankfurt und Hanau 1611. Trotzdem soll er als Theolog ein tüchtiger Dozent gewesen sein. Er vertrat im Gegensatz zum Philippismus die strengste schweizer Richtung; die Prädestinationslehre verteidigte er in mehreren Schriften. Von seinen meist kleinen Schriften dogmatischen Inhalts werden heute noch genannt: **De magno illo insitionis nostrae in Christum mysterio** und **De foedere gratiae**, beide Marburg 1613.

Eglon, 1. ein von Ehud (s. d.) getöteter moabitischer König, Richt. 3, 14. ff. — 2. Stadt eines kanaanitischen Königs, die bei der Eroberung des Landes in die Hände Josuas fiel (Jos. 10, 3 u. 5), an der Straße von Jerusalem nach Gaza; jetzt Adschlan genannt.

Egoismus, s. Selbstsucht.

Egranus, Joh. Sylvius (eigentl. Joh. Wildenauer), aus Eger gebürtig, geriet, dabei von Luther ermuntert, 1518 als Prediger zu St. Marien in Zwickau mit Dungersheim (s. d.) wegen der Legende der h. Anna in Streit und 1520 mit seinem Zwickauer Kollegen Thomas Münzer wegen dessen Schwarmgeisterei (Egranus hatte die Patrizier, Münzer die Bürger auf seiner Seite). Er mußte vor letzterem das Feld räumen und ward Pfarrer zu Joachimsthal, bald aber wegen anstößigen Lebenswandels entsetzt. Er starb 1535 an den Folgen der Trunksucht. Mit Unrecht ist er als Gesinnungsgenosse Luthers angesehen worden: sein Mann war erklärtermaßen Erasmus. Auf der Zwickauer Ratsbibliothek befinden sich zwei gedruckte und ein Band (von Steph. Roth) geschriebener Predigten Egrans, die zwar sämtlich seine große volkstümliche Redegabe bezeugen, aber auch gelegentlich bei aller Reformliebe ihres Verfassers kein Hehl daraus machen, daß dieser lieber die Wahrheit als die äußerliche Einheit der Kirche fahren läßt. Vgl. Beiträge zur sächs. Kirchengesch. 1888, H. 4, S. 163 ff., und Seidemann, Thomas Münzer, Dresden u. Leipzig 1842.

Egypten, s. Ägypten.

Ehe (nach bibl.-luth. Anschauung, christliche, gemischte, zweite Ehe, Ehescheidung, Ehehindernisse). Nach biblischer Anschauung ist die Ehe die rechtmäßig und freiwillig eingegangene Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes zur ausschließlichen, dauernden, lebenslänglichen Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse im Gebiet des Natürlichen, Geistig-Gemütlichen und Rechtlichen. Diese Definition läßt sich nicht aus dem Namen entwickeln. Denn

dieser, entweder von **αἰνα** oder von **êwa, êa, ê** abgeleitet, bedeutet im ersteren Fall nur Gang, Norm, Sitte, und im anderen nur Gesetz, Bund, Band, würde also ebensogut auf andere Lebensverhältnisse anzuwenden sein. Auch das reine philosophische Denken vermag sie nicht zu schaffen, da ihm die Quellen nicht zugänglich sind, aus welchen die einzelnen Momente der Definition sich ergeben. Die Philosophie hat darum verschiedene und sich widersprechende Begriffsbestimmungen der Ehe aufgestellt. Die richtige ergiebt sich aus dem von der h. Schrift bezeugten Ursprung der Ehe und dem übrigen Gotteswort, das von ihr handelt. Danach hat Gott gleich mit dem Menschengeschlecht auch die Ehe geschaffen. Er schuf die Protoplasten in geschlechtlicher Duplizität der leiblichen und seelisch-geistigen Anlagen und führte beide zur Vereinigung zusammen, so jedoch, daß er es ihnen überließ, sich freiwillig der Institution der Ehe einzufügen. 1 Mos. 1 u. 2. Hiermit ist gegeben, daß die Ehe nach der Idee des Stifters nur zwischen einem Mann und einer Frau bestehen soll. Der heidnisch-sündlichen Verderbung dieser Institution durch Polygamie (Vielweiberei) gegenüber wird dies auch noch ausdrücklich durch den Herrn als der Gedanke des Schöpfers hervorgehoben. Matth. 19, 4. Daß die Verbindung sich auf alle Lebensverhältnisse erstreckt, liegt in der Natur der Sache und ist in dem Worte: „und werden die beiden ein Fleisch sein“ ausdrücklich ausgesprochen. Denn es würde dem biblischen Sprachgebrauch des Wortes „Fleisch“, welches alles Menschliche umfaßt, widersprechen, wenn man es ausschließlich auf die allerdings in erster Linie stehenden leiblich-geschlechtlichen Verhältnisse beschränken wollte. Auch könnte die Ehe sonst wohl nicht als Typus (Vorbild) der Gemeinschaft, welche Gott mit dem Menschengeschlecht eingeht, aufgestellt werden, was doch in der ganzen Schrift oft, z. B. Jes. 54, 5; Hos. 2, 19. 20; Matth. 9, 15; 22, 2; 2 Kor. 11, 2 und besonders Eph. 5, 22—33 geschieht. Daß die Gemeinschaft ausschließlich sein soll, hat seine ausdrückliche Bestätigung durch das sechste Gebot und die analogen Stellen des N. T. z. B. Hebr. 13, 4 gefunden. Das Moment des rechtmäßigen Beginns ist in der göttlichen Zuführung, das der Freiwilligkeit in dem zustimmenden Wort Adams enthalten. 1 Mos. 2, 23. 24. Und daß die Ehe nur die Lebenszeit umschließt, ist Matth. 22, 30 und Röm. 7, 2 u. 3 ausgesprochen.

Die Ehe ist demnach keine menschliche Institution und fällt nicht unter den Gesichtspunkt eines menschlichen Vertrages. So sieht sie die naturalistische Denkweise an und beansprucht demgemäß die Befugnis, das Eherecht auch in seinen wesentlichsten Bestandteilen je nach den Neigungen und vermeintlichen Bedürfnissen der Zeit umzugestalten. Sie ist vielmehr eine göttliche Ordnung und darum über menschliche Ansichten und Absichten, Gefühle und Gelüste erhaben. Sie ist von der eminentesten Bedeutung für die gesamte Entwickelung des Menschengeschlechts. Erst in der Ehe gewinnt der einzelne Mensch die Befähigung, die ganze Fülle seiner leiblichen und geistig-seelischen Begabung zur Entfaltung zu bringen. Sie gewährt ihm den Genuß des höchsten irdischen Gutes und bringt seiner geschlechtlichen Einseitigkeit auch in Bezug auf das Geistes- und Gemütsleben die notwendige und entsprechende Ergänzung. Dabei aber ist sie nicht nur Quelle des Genusses, sondern auch Bewegungsgebiet der Pflicht und eine vorzügliche Schule sittlicher Erziehung und Charakterbildung. Sie ist auch für die Gesamtheit von Bedeutung. Als Brunnenstube des Menschengeschlechts bringt sie die Familie zum Dasein, und die Familie ist das Fundament des Staates und andererseits auch die natürlichste und einfachste Gruppierung der Gemeinde. Der Verfall des ehelichen Lebens hat immer auch den Ruin des ganzen Volks- und Staatslebens zur Folge, wie besonders die muhammedanischen Völker evident beweisen. Und es ist nicht denkbar, daß sich die christliche Gemeinde dauernd in einem Volke behaupten könnte, in welchem die ehelichen Verhältnisse zerrüttet sind. Die Wichtigkeit der Ehe kann darum nicht hoch genug angeschlagen werden. In ihr stellt sich die ewige Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen vorbildlich dar. Eph. 5. Sie ist von der eminentesten Bedeutung für die Realisation der Schöpfungs- und Erlösungsidee (Frank). Aber sie ist doch nur ein Mittel zum Zweck der Vollendung. Sie selbst bleibt beschlossen in dem irdischen Zeitlauf, Matth. 22, 30, und hat auch nicht die Dignität eines kirchlichen Gnadenmittels, sondern gehört zu den Dingen von dieser Welt. Es ist demnach eine Verirrung, wenn der Katholizismus die Ehe durch das Tridentinum (**Sess. XXIV, c. 1: de sacram. matr.**) zu einem Sakrament gestempelt hat, und es widerspricht der göttlichen Idee von der Ehe, wenn man von einer Fortsetzung derselben in der jenseitigen Welt redet. So ist auch der Name „christliche Ehe“ nicht so gemeint, als sollte er eine besondere Art der Ehe im Gegensatz zur heidnischen und jüdischen bezeichnen, so daß man erst eine heidnische und sodann eine christliche Ehe schließen könnte. Der Name ist vielmehr nur Qualitätsbezeichnung. Die christliche Ehe ist die Ehe, welche von Christen nach Maßgabe des göttlichen Worts christlich geführt wird. In ihr kommt darum die Ehe ihrer göttlichen Idee am nächsten. Aber auch die Ehe der Heiden und Juden, obwohl sie sich mehr oder weniger von dem göttlichen Urbild der Ehe entfernt, bleibt darum doch Ehe und kann nur durch die Christianisierung ihrer Glieder, nicht aber durch irgend welche andere Maßnahmen zu einer christlichen werden. Selbst die polygamische Ehe ist eine Ehe (vgl. die Patriarchen), obwohl diese die äußerste Spannung zwischen Idee und Wirklichkeit bezeichnet.

Da die Ehe göttliche Institution ist und von Gott die Geschlechter auf die Ehe angelegt und für dieselbe bestimmt sind, erscheint es im All-

gemeinen nicht nur natürlich, sondern auch der Verpflichtung, welche der Einzelne gegen sich selbst, gegen die Menschheit und das Reich Gottes hat, entsprechend, die Ehe zu begehren und in sie einzutreten, sobald die natürlichen Bedingungen dafür vorhanden sind. Das Verbot zu ehelichen wird von der h. Schrift 1 Tim. 4, 3 ausdrücklich und auch abgesehen von dieser einzelnen Stelle durch ihr gesamtes Zeugnis als dem göttlichen Willen widersprechend verworfen. Die h. Schrift weiß auch von keiner besonderen Dignität, welche dem zukomme, der sich der Ehe enthält. Sie kennt nur zwei Gründe, welche Enthaltung von der Ehe empfehlen. Sie spricht Matth. 19 und 1 Kor. 7 von der Gabe der Enthaltsamkeit. Wer diese hat, kann freiwillig der Ehe entsagen. Aber auch nur dieser. Und das Motiv für die wirkliche Enthaltung von der Ehe liegt noch nicht in diesem Charisma. Es darf nicht etwa in den Dienst eigenwilliger Bequemlichkeit, es soll in den Dienst der sittlichen Pflicht gestellt werden. Das Motiv ergiebt sich vielmehr aus den Verhältnissen des Lebens. Diese können mannigfacher Natur sein. Der Dienst des Reiches Gottes und die Bedrängnis der Zeit werden uns als die beiden Gebiete genannt, aus welchen sie entspringen. Solche Umstände können zeitweilig dem mit der Gabe der Kontinenz Begabten die Ehelosigkeit als das bessere Teil empfehlen. Zur letzteren Gruppe wird man auch die Umstände rechnen müssen, welche irgendwie zu aller Zeit, aber besonders in der Gegenwart manche nicht mit der Gabe der Kontinenz Begabten zwingen, sich wider ihren Willen der Ehe zu enthalten. Diese haben dahin zu streben, daß, wenn die Verhältnisse übermächtig sind, allmählich die durch Gottes Fügung ihnen auferlegte Ehelosigkeit ihre freie That werde. Die Gesellschaft oder der Staat wird aber mit Energie dahin streben müssen, die sich unnatürlich mehrenden sozialen Hindernisse nach Möglichkeit hinwegzuräumen, damit allen, welche nicht für die Ehelosigkeit von Gott gleichsam prädisponiert sind, es ermöglicht werde, sich dieser für sie bestimmten göttlichen Institution einzufügen. Vgl. die Stellen Matth. 19, 12; 1 Kor. 7; 1 Tim. 5, 14; 1 Tim. 4, 3 und den Art. Cölibat.

Der Zweck der Ehe ist nicht, wie manche naturalistische Definition annimmt, lediglich Kindererzeugung, sondern Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse. Die Kindererzeugung ist nur ihre natürliche Konsequenz als Geschlechtsgemeinschaft, deren jedesmalige Realisierung sich aber Gott vorbehalten hat. Ps. 127, 3. Die sittlichen Pole, um welche sich das eheliche Leben bewegt, sind gegenseitige Liebe, Achtung und Treue. Wo eins derselben fehlt, hat die Ehe immer ein schweres Manco. Der Mangel der Treue (Ehebruch) führt sie direkt der Auflösung entgegen. Der natürliche Ausgangspunkt der zur Ehe führenden und sich in derselben fortsetzenden und vollendenden Bewegung ist die Liebe, die gegenseitige natürliche Zuneigung, welche sich durch das andere Geschlecht zu ergänzen und ihm die nötige Ergänzung seines Wesens darzubieten wünscht. Dieselbe ist nicht ein rein geistiges, sondern geistig-sinnliches Wohlgefallen an einander, muß aber auf gegenseitiger Achtung ruhen und findet in der unverbrüchlichen Treue ihre Vollendung. Wo diese Voraussetzungen vorhanden, sind sodann noch die elterliche Zustimmung und der rechtmäßige Akt des Eheschlusses erforderlich. Die Notwendigkeit der elterlichen Zustimmung ist in dem Abhängigkeitsverhältnis begründet, in welchem das jüngere Geschlecht zum älteren steht, und eine Forderung der Pietät. Sir. 3, 11. Der rechtmäßige Akt des Eheschlusses hat seine Begründung in dem Recht, welches Staat und Kirche als die von Gott geordneten großen Lebensgebiete, von welchen der Einzelne und die Familie getragen wird, an ihre Angehörigen haben. Beide sind jedoch nach Form und Ausdehnung wandelbar und erhalten ihre Gestaltung durch die Entwickelung der Sitte und des Rechts. Die unerläßlichste Bedingung für die Ehe bleibt aber die freiwillige Übereinstimmung (mutuus consensus) der Nupturienten. Eine erzwungene Ehe ist keine Ehe. Vgl. den Artikel Trauung. — In der Ehe soll der Mann die Herrschaft führen. 1 Mos. 3, 16; 1 Kor. 11, 3; Eph. 5, 23. 24; Kol. 3, 18. 19. Er ist das Haupt des Weibes und der Familie, wie Christus das Haupt der Gemeinde. Darin liegt dann aber, daß er nicht nach Willkür und nicht tyrannisch, sondern nach Art des Herrn zu herrschen hat, so wie dieser in seiner Gemeinde waltet, ihr zum Besten. Wenn darum die Frau in Liebe zu gehorsamen hat, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie der ordnende Mittelpunkt des engeren Hauswesens ist und ihm das Gepräge ihrer Eigentümlichkeit aufdrückt. Sprüche 31, 10 ff. Das Verhältnis der Über- und Unterordnung muß zwar immer gewahrt bleiben, aber es soll reguliert sein durch die Liebe, die Achtung und das Vertrauen, welches die Eheleute zur Einheit, zu „einem Fleisch“, gleichsam zu einer Persönlichkeit, allerdings dyotheletischer Art, verbindet. Und dieses Band soll sich im Verlauf der Ehe stetig verfestigen. Es ist stete Sorge zu tragen, daß die eheliche Liebe nicht in Gleichgiltigkeit und äußerlicher Gewohnheit ersterbe, aber auch, daß sie nicht in Eifersucht ausarte. Je inniger die freie Harmonie auf der festen von Gott gelegten Basis wird, um so glücklicher wird die einzelne Ehe für die Eheleute selbst, um so nützlicher für die Gesamtheit und um so besser stellt sie das himmlische und ewige Urbild dar, dessen irdischer und zeitlicher Abglanz sie sein soll. Nach 1 Petri 3, 7 sind die Frauen anzusehen „als auch Miterben der Gnade des Lebens“. Demnach, wie sich auch prinzipiell ergiebt, ist auch die gegenseitige Förderung in Sachen des himmlischen Berufs in der christlichen Ehe beschlossen.

Hieraus folgt, daß die gemischte Ehe notwendig ein Manco enthält. Die Lebensgemeinschaft kann bei verschiedenem Glauben und bei verschiedener Glaubensstellung nicht so vollständig werden, wie es der Idee der Ehe entspricht, be-

sonders wenn die religiösen Überzeugungen, wie es bei dem Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus nicht anders sein kann, in dem Maße differieren, daß sie nicht nur verschiedene Kultusformen, sondern auch eine ganz differente Moral zur Folge haben. Es wird also entweder das innige Einvernehmen zwischen den Gatten bei konfessionellem Eifer, oder bei Indifferentismus die Gemeinschaft in den höchsten Dingen und Bestrebungen geschädigt werden. Dabei kommt, wenn die Kinder je nach dem Geschlecht der Konfession des Vaters oder der Mutter folgen, in die Familie ein gähnender Spalt, welcher ihre Einheit allmählich zerstören muß. Es ist darum vor Mischehen zu warnen, besonders jetzt, wo die katholische Kirche einerseits immer unchristlicher und andererseits immer aggressiver wird; noch mehr naturgemäß vor der Ehe mit einem jüdischen oder heidnischen Gatten. Eine solche Mischehe mit einem Nichtchristen einzugehen widerspricht dem Glauben, und die Kirche verweigert darum mit Recht bei solchen Ehen ihre Mitwirkung. Anders liegt die Sache, wenn solche Ehen bereits bestanden haben und der eine Teil erst als Gatte gläubig wird. So war es zu des Apostels Zeit, so ist es jetzt in heidnischen Ländern, und so ist es zuweilen auch bei uns, da manche in religiöser Indifferenz und Unwissenheit aufwachsen und erst später durch Bekehrung zu christlicher Einsicht gelangen. Dann hat der gläubige Teil nicht das Recht, das Band der Ehe zu lösen, sondern dahin zu streben „mit sanftmütigem Geist", daß der ungläubige Gatte gläubig werde. 1 Kor. 7; 1 Petri 3, 1. Andererseits darf er sich, wenn die Scheidung von dem Ungläubigen ausgeht und rechtmäßig vollzogen wird, die Scheidung gefallen lassen. 1 Kor. 7, 15.

Die Ehe wird durch den Tod des einen Gatten aufgelöst. Der Überlebende hat das Recht, eine zweite Ehe einzugehen. Röm. 7, 2 u. 3; 1 Kor. 7, 9; 1 Tim. 5, 11—15. Man hat zwar auf Grund von 1 Tim. 3, 2; 5, 9 und Tit. 1, 6 der zweiten Ehe einen gewissen Makel angeheftet. Dieser Gedanke hat einen prägnanten Ausdruck in dem Verbot gefunden, welches früher hier und da, zur Zeit noch in der griechischen Kirche, dem Geistlichen die Wiederverheiratung untersagt und in neuerer Zeit von manchen, z. B. Huschke, angestrebt wurde. Aber jene Stellen wollen nur, daß dem kirchlich Beamteten keinerlei Makel ehelicher Untreue anhafte oder daß er nicht in einer Ehe stehe, welche auf Grund einer nach Gottes Wort unzulässigen Scheidung vollzogen war. Über die zweite Ehe läßt sich generell überall nichts bestimmen. Es wird immer von der Art jedes einzelnen Falles abhängen, ob eine solche möglich oder unmöglich, sittlich berechtigt oder unberechtigt ist. Sie kann unter Umständen sogar eine sittliche Forderung sein. Denn mit Recht sagt Martensen, daß zuweilen die zweite Ehe in Wahrheit erst die erste ist.

Außer durch den Tod ist die Ehe unauflöslich. Dennoch kennt die h. Schrift das Recht der Ehescheidung. Wenn nämlich durch das sündige Verhalten des einen oder auch beider Gatten das Band der ehelichen Treue zerrissen ist, so kann nach des Herrn direktem Ausspruch die ihrem Wesen nach schon zerstörte Ehe auch rechtlich und äußerlich aufgelöst werden. Die katholische Kirche schließt die Ehescheidung freilich aus. Es kommt ihr deswegen aber nicht der Ruhm besonderer sittlicher Strenge zu. Denn sie hat sich in der Nullitätserklärung der Ehe, welche oft nur ganz Nebensächliches, wie bei Napoleon I., zum Grunde hat, die Möglichkeit bewahrt, schwierige Fälle zu umgehen. Im Gegenteil trifft sie der Vorwurf der Arroganz. Sie handelt damit gegen die ganze Idee der Ehe und gegen das direkte Wort des Herrn: Matth. 5, 32 u. 19, 9. Die lutherische und überall die evangelische Kirche hat darum mit Recht die Ehescheidung im Fall des Ehebruchs zugelassen. Dem Ehebruch gleich wertet sie nach 1 Kor. 7, 15 die bösliche Verlassung (malitiosa desertio). Soweit herrscht auf evangelischem Gebiet Übereinstimmung. Aber es ist die Frage, ob diese beiden Gründe wie Gesetzesvorschriften zu fassen sind. Man würde indes die ganze Art des N. T., welches nicht Gesetz, sondern Evangelium ist, verkennen, wenn man das annehmen wollte. Der Satz des Herrn: „es sei denn um Ehebruch (um der Hurerei willen)" ist nur der prägnante Ausdruck eines Prinzips. Die Ehe darf geschieden werden, wenn die eheliche Treue und damit die Ehe selbst in ihrer Wurzel vernichtet ist. 1 Kor. 7, 15 bringt darum auch nicht einen zweiten Grund zu dem ersten hinzu. Das konnte selbst apostolische Autorität nicht thun. Paulus wendet in dieser Stelle vielmehr nur das vom Herrn ausgesprochene Prinzip auf einen konkreten Fall an, welcher von derselben, die Ehe in ihrer Wurzel vernichtenden Wirkung ist wie der Ehebruch im engeren Sinne. Und so kann sich auf Grund verschiedener sozialer Verhältnisse noch mancher Fall ähnlicher Art finden (die Alten führten schon saevitiae, Grausamkeiten, insidiae, Nachstellungen nach dem Leben, Verweigerung der ehelichen Pflicht, des debitum conjugale, an), welcher obwohl nicht kongruent mit dem 1 Kor. 7 angeführten, doch von derselben Art und Wirkung ist und darum demselben analog beurteilt sein will und nach dem Prinzip Matth. 5, 32 zu behandeln ist. Denn die Braunschw.-Grubenh. Kirchenordnung sagt mit Recht: „Es giebt seltsame Fälle, welche schwerlich in gewisse Regeln gefaßt werden können." Demnach wird sich denn auch über die Wiederverheiratung Geschiedener generell nichts Sicheres bestimmen lassen. Vielmehr wird jeder einzelne Fall nach dem Prinzip und der Idee der Ehe beurteilt werden müssen. Die mit dem Urteil in Sachen der Ehescheidung und Wiederverheiratung Geschiedener betrauten Instanzen werden aber ihres Amtes mit hohem sittlichen Ernst zu walten haben, zumal in einer Zeit, wo die naturalistische Anschauung von der Ehe die Lösung des ehelichen Bandes fast schrankenlos zu erleichtern sucht.

In dem Wort Adams 1 Mose 2, 24, welchem der Herr Matth. 19, 5 göttlichen Stempel verleiht, liegt es schon ausgedrückt, daß es auch Ehehindernisse giebt. Wenn von dem Mann gesagt wird, daß er das väterliche Haus verläßt, um an seinem Weibe zu hangen, so liegt darin, daß er seine Gattin nicht im väterlichen Haus, in seiner Blutsverwandtschaft suchen soll. Die Ursache ist leicht erkennbar. Es besteht bereits zwischen blutsverwandten Individuen eine natürliche und sittliche Gemeinschaft, welche ihrem ganzen Wesen nach der ehelichen Gemeinschaft gleichwertig und doch von ihr durchaus verschieden ist. Beide können nicht zusammen bestehen. Die letztere würde die erstere ertöten. Wie unmittelbar dieses Ehehindernis der Blutsverwandtschaft aus der Idee der Ehe resultiert und dem Schöpferwillen entspricht, offenbart sich in dem natürlichen horror, welchen alle Menschen vor solchen Verbindungen haben. Es ist demnach ausgeschlossen, daß Eltern und Kinder, Geschwister, Stiefeltern und Stiefkinder und Stiefgeschwister einander ehelichen. 3 Mose 18 hat diese Frage für das jüdische Volk während der Zeit der Theokratie kirchen- und civilrechtlich festgestellt. Der dort aufgestellte Kanon giebt auch jetzt noch die prinzipielle Basis ab, aber er kann im Einzelnen und mit jeder seiner Bestimmungen nicht maßgebend sein, da er eben seiner Form nach ein rein jüdisches Gesetz ist. Die Grenze, bis zu welcher das ihm zu Grunde liegende Prinzip bei anderen Völkern und in anderen Zeiten zu erweitern ist, bleibt eine flüssige. Die aus demselben abgeleiteten Ehehindernisse werden sich immer in zwei Gruppen zerlegen, nämlich in solche, von welchen, weil sie allgemein anerkannt sind, nicht dispensiert werden kann, und in solche, bei welchen, weil sie minderes Gewicht haben und disputabel sind, Dispensation zulässig ist. Die Dispensationen bei fraglichen Fällen haben, obwohl vom einseitigen Intellekt angefochten, ihr gutes Recht. Kennt sie doch selbst die mosaische Gesetzgebung in den Bestimmungen über die Leviratsehe 5 Mose 25, 5—10. Sie drücken aus, daß, obwohl die Ehe in diesem bestimmten Fall zugegeben wird, es doch die Regel bleiben soll, daß man sich das Weib aus einer fremden Familie holt. Der Hinweis auf die Kinder der Protoplasten beweist nicht, daß es verkehrt ist, Ehehindernisse wegen Blutsverwandtschaft aufzustellen. Denn damals war die Familie zugleich das Menschengeschlecht. Aber er legt es dem Verständnis nahe, daß diese Ehehindernisse nicht ein für alle mal feststehen, sondern sich erst mit der Entwickelung des Menschengeschlechts ergeben und demnach wie diese auch immer flüssiger Natur bleiben. Aus dem Begriff der Ehe ergeben sich ferner als Ehehindernisse der Wahnsinn und das unreife Kindesalter, weil sie die Freiheit des Eheschlusses ausschließen, und die körperliche Impotenz, weil bei ihr die körperliche Geschlechtsgemeinschaft ausgeschlossen ist. Zu Ehehindernissen vgl. den Art. Eherecht; zu Eheschließung s. Trauung.

Ehe bei den Hebräern. Obwohl auch bei den Hebräern die Ehe nicht den hohen Anforderungen der ursprünglichen Gottesordnung (1 Mos. 1, 27; 2, 18 ff.) entsprechend heilig gehalten wurde, so machte sich doch unter der Zucht des Gesetzes eine allmähliche Läuterung des Begriffs der Ehe geltend, so daß Israel der sittlichen Auffassung des ehelichen Lebens im N. T. doch unendlich näher stand als die Kulturvölker des Altertums. Mehrere Weiber zugleich zu haben — die Doppelehe findet sich in bezeichnender Weise zuerst bei den Kainiten —, verbietet zwar das mosaische Gesetz nicht schlechthin; es scheint aber die Vielweiberei (s. d.) auch vor dem Exil nur bei Fürsten und Vornehmen üblich gewesen zu sein. Verboten war die Ehe a. unter den Israeliten selbst, in Fällen naher Verwandtschaft durch Blut oder Verschwägerung (3 Mos. 18; 20, 11 ff.; 5 Mos. 27, 20 ff.) Über die Ausnahme der Schwagerehe, welche das Gesetz zur moralischen Pflicht machte, s. Leviratsehe. Im Übrigen pflegte man gern in die Verwandtschaft zu heiraten, und sogenannte Erbtöchter durften, um die Gleichheit des Grundbesitzes aufrecht zu erhalten, nicht außerhalb ihres Stammes ehelichen. b. zwischen Israeliten und Canaanitern (2 Mos. 34, 16) und anderen heidnischen Völkerschaften (5 Mos. 21, 10 ff.), es sei denn, daß die heidnische Braut dem Götzendienste entsagte. — Die zweite Ehe war zwar nicht verboten, galt aber nicht für ehrenvoll. — Das Verlöbnis wurde von den Vätern, und nur in deren Ermangelung auch von den Müttern, bei Töchtern auch unter Zustimmung der leiblichen Brüder, geschlossen, so daß Braut und Bräutigam sich zuweilen vorher noch gar nicht gesehen haben mochten. Nach einer im Altertum sehr gewöhnlichen Sitte gab der Vater des Bräutigams für die Braut eine bestimmte Kaufsumme; Mitgift ist seltener. Der Ehevertrag wurde mündlich vor Zeugen, später schriftlich geschlossen. — Über die Geringachtung der Ehe überhaupt bei den Essenern (s. d.). — Die Ehescheidung war nur dem Manne gestattet. Um aber der Willkür des Mannes eine Schranke zu setzen, war er nach 5 Mos. 24, 1—4 gehalten, der Frau einen Scheidebrief zu geben, durch den sie die Ermächtigung erhielt, eine neue Ehe zu schließen, wobei aber die Wiedervermählung mit dem Manne, der sie entlassen hatte, ausdrücklich verboten war. Einen solchen Scheidebrief durfte der Ehegatte nur ausstellen (5 Mos. 24, 1), „um einer Schändlichkeit willen“, was die strengere Auslegung auf wirkliche Unzuchtvergehen beschränkt wissen wollte, eine laxere Auffassung aber, wie sie zur Zeit Jesu vielfach im Schwange ginge, dahin auslegte, daß schon die unüberwindliche Abneigung des Mannes gegen das Weib oder sonst ein Umstand, der dem Gatten Anlaß zur Unzufriedenheit gegeben hatte, zur gültigen Ausstellung des Scheidebriefes genüge.

Ehebruch wurde bei den Hebräern an beiden Teilen mit dem Tode bestraft (3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 22). Nur wenn die Ehebrecherin un-

frei war, erhielt sie leibliche Züchtigung, und der Ehebrecher kam mit einem Opfer davon (3 Mos. 19, 20 f.). Zur Erforschung eines nicht bewiesenen Ehebruchs bediente man sich (4 Mos. 5, 14 ff. u. ö.) eines Gottesurteils, des sogenannten Eiferopfers (s. d.)

Ehelosigkeit, s. Cölibat.

Eherecht. Dasselbe umfaßt die Rechtsnormen, welche das eheliche Verhältnis, soweit dasselbe überhaupt eine rechtliche Gestaltung zuläßt, nach Begründung, Wirkung und Beendigung regeln. Wegen der Bedeutung der Ehe als Grundlage der Familie und damit jeder geordneten menschlichen Gemeinschaft hat sowohl der Staat wie die Kirche ein begründetes Interesse an der Ordnung des Ehewesens, welches von beiden Gewalten im Laufe der geschichtlichen Entwicklung verschieden gewahrt ist. Während in den ersten Jahrhunderten des Bestehens der Kirche die rechtliche Gestaltung der Ehe lediglich staatliche Angelegenheit war und die Kirche nur Gewissensverpflichtungen aufstellte, ward im Mittelalter die kirchliche Ordnung, wie dieselbe sich im kanonischen Rechte ausprägte, auch von der weltlichen Macht anerkannt. Dies änderte sich auch durch die Reformation zunächst nicht für die katholischen Konfessionsstaaten, in den evangelischen aber führte die Vereinigung der Kirchen- mit der Staatsgewalt in der Hand des Landesherrn zu einer neuen Regelung des Ehewesens im Wege der die Interessen beider gemeinsam wahrenden Kirchenordnungen, denen gegenüber das kanonische Recht subsidiäre Geltung behielt. Seit dem 18. Jahrhundert begann sich jedoch eine Trennung zu vollziehen, indem der Staat selbständige Normen des Eherechts aufstellte und die Kirche zur Wahrung ihrer Grundsätze auf das Gewissensgebiet verwies. Vollständig durchgedrungen ist diese Trennung im französischen Recht (code civil), während für das Deutsche Reich das Gesetz vom 6. Februar 1875 über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung im Prinzip das Anordnungsrecht des Staates auf dem gesamten Gebiet des Ehewesens in Anspruch nimmt, aber aus Zweckmäßigkeitsgründen bis zum Erlaß eines allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuchs dem kirchlichen Eherechte für einzelne Materien Geltung auch auf dem äußeren Rechtsgebiet beläßt, in Österreich dagegen der wesentliche Inhalt des katholischen Rechts — abgesehen von der Ehegerichtsbarkeit und dem Dispensationsrecht — als staatliches Recht kodifiziert ist. Der einseitigen staatsgesetzlichen Regelung gegenüber verhält die katholische Kirche sich grundsätzlich ablehnend, indem sie, die Ehe als Sakrament in den Bereich der göttlichen Heilsordnung aufnehmend, eine nur den staatlichen Erfordernissen genügende Ehe (**matrimonium legitimum** im Gegensatz zu der den kirchlichen Vorschriften entsprechenden sakramentalen Ehe, **matrimonium ratum**) nicht als Ehe anerkennt; dagegen spricht die evangelische Kirche, welche in der Ehe in erster Linie ein Institut der göttlichen Schöpfungsordnung erblickt, und für ihre Gesetzgebung nur eine zwecks Reinhaltung desselben ergänzend einwirkende Bedeutung beansprucht, jener den Charakter giltiger Ehe nicht ab, unterwirft aber die ihr als Kirchenglieder angehörenden Ehegatten, wenn die Ehe der kirchlichen Ordnung widerspricht, der Kirchenzucht.

I. Die Ehehindernisse. Für das Gebiet des Deutschen Reichs ist der Umfang der Ehehindernisse abschließend durch das Reichsgesetz vom 6. Februar 1875 festgestellt, so daß die in dasselbe nicht aufgenommenen kirchlichen Ehehindernisse für die bürgerliche Rechtsordnung keine Geltung haben; indessen die rechtlichen Folgen der anerkannten Hindernisse auch auf dem äußeren Rechtsgebiet richten sich nach den Bestimmungen des Landesrechts d. h. gemeinrechtlich des kirchlichen Rechts.

1. Ehehindernisse, welche, wenn auch in verschiedenem Umfang, sowohl von der Kirche wie vom Staate aufgestellt sind.

a. Mangel der physischen Reife. Die Ehemündigkeit ist nach kanonischem wie nach gemeinem protestantischem Recht an das 14. Lebensjahr bei männlichen Personen, an das 12. bei weiblichen geknüpft. Das Reichsrecht hat das 20. resp. 16. Lebensjahr an die Stelle gesetzt. Dagegen ist hohes Alter oder auffälliger Altersunterschied als Ehehindernis weder kirchlich noch staatlich anerkannt.

b. Mangel der Willensfähigkeit zur Zeit der Eheschließung: Wahnsinn, Trunkenheit, Bewußtlosigkeit.

c. Mangel der Willensfreiheit. Hierher gehört der Zwang, sei es absolute Gewalt, sei es Verursachung gegründeter Furcht durch Androhung eines bedeutenden Übels, nicht dagegen bloße Ehrfurcht vor dem unbeugsamen Willen der Eltern. Als Unterart des Zwangs erscheint die Entführung, welche die Ehe zwischen dem Entführer und der Entführten ungültig macht, so lange die letztere in der Gewalt des ersteren ist, aber nach katholischem Recht ihre Bedeutung bei erfolgter Einwilligung der Entführten nach Erlangung der Willensfreiheit verliert; nach dem Recht der evangelischen Kirche ist außerdem noch die Zustimmung der Eltern erforderlich, soweit der Mangel derselben trennendes Ehehindernis ist. Das Reichsrecht hat den kirchlichen Bestimmungen, soweit sie bisher Landesrecht waren, ihre Geltung belassen.

d. Mangel der Wahrheit des Willens. Der Irrtum über die Person des anderen Eheschließenden macht die Ehe nach kanonischem Recht nichtig, wenn derselbe betrifft die Identität der Person oder eine nur dieser zukommende Eigenschaft, vermöge welcher allein dieselbe für das Bewußtsein des anderen Teils als dasjenige Individuum erscheint, mit welchem die Ehe eingangen werden soll. Nach evangelischem Recht wirkt in dieser Weise außer dem Irrtum über die Identität der Person auch derjenige über Eigenschaften und Umstände, welche das Wesen der Ehe berühren, z. B. über Jungfräulichkeit, Schwangerschaft von einem Dritten, Impotenz,

geistige Krankheit u. dgl. Auch dem absichtlich hervorgerufenen Irrtum, dem **Betrug**, kommt eine weitergehende Bedeutung, so daß derselbe auch, so weit es sich um ein nicht das Wesen der Ehe berührendes Motiv handelt, Ehehindernis wäre, nicht zu. Das Reichsgesetz läßt auch hier die kirchlichen Normen bei Bestand.

e. **Gebundenheit des Willens an die Zustimmung dritter Personen.** Während vor dem 13. Jahrhundert für die Kirche der aus dem römischen Recht übernommene Satz galt, daß die Ehen der Kinder zu ihrer Gültigkeit der Zustimmung des Inhabers der väterlichen Gewalt, später der der Eltern bedürften, ist die im Tridentinum zum Abschluß gelangte Stellung der katholischen Kirche nunmehr die geworden, daß den Kindern nur eine sittliche Verpflichtung obliegt, die elterliche Einwilligung zu erbitten. Dagegen forderte das gemeine protestantische Eherecht die Zustimmung der Eltern, und zwar in erster Linie die des Vaters, nach dessen Tod die der Mutter, dann mit derselben Unterscheidung die der weiteren Ascendenten. Die Zustimmung des Vormunds ist kirchliches Erfordernis nicht. Nach dem Reichsgesetz gilt Folgendes: Die Einwilligung der Eltern (nicht die der weiteren Ascendenten) wird erfordert bei Söhnen bis zur Vollendung des 25., bei Töchtern bis zur Vollendung des 24. Lebensjahres; das Einwilligungsrecht des Vaters geht, selbst bei geschiedener Ehe, dem der Mutter vor, deren Konsens erst nach dem Tode des Vaters oder bei dauernder Verhinderung desselben maßgebend ist, aber ohne Rücksicht auf eine von ihr eingegangene zweite Ehe. Uneheliche Kinder bedürfen der Zustimmung der Mutter; für Adoptivkinder tritt der Adoptivvater an die Stelle des leiblichen. Bevormundete minderjährige Kinder bedürfen außer der Einwilligung der Mutter derjenigen des Vormunds. Wird die Einwilligung grundlos verweigert, so haben großjährige Kinder (nicht der andere Verlobte) ein durch Klage verfolgbares Recht auf gerichtliche Ergänzung des Konsenses, dessen Erteilung gemeinrechtlich dem gewissenhaften Ermessen des Richters anheimgestellt ist.

f. Das Ehehindernis der **Verwandtschaft**, welches seinen natürlichen Grund hat in der Gefahr der Isolierung der Familien durch Verwandtenehen und in den physiologischen Nachteilen der letzteren, sowie in der Verschiedenheit der Geschlechtsliebe von der Verwandtschaftsliebe, welche beide rein erhalten und nicht mit einander vermischt werden sollen, erhielt in der katholischen Kirche, deren Bestimmungen von dem mosaischen und römischen Recht ausgingen, eine ungemessene Ausdehnung, indem man, die Blutsverwandtschaft mit dem siebenten Grade in der Seitenlinie abschließend, bei Berechnung des Grades nicht die Zeugungsakte, sondern die Geschlechtsfolgen zählte, so daß Geschwister im ersten, Geschwisterkinder im zweiten, Geschwisterenkel im dritten Grad der Seitenlinie u. s. w. mit einander verwandt sind. Zu der Blutsverwandtschaft trat als Ehehindernis wegen der durch die Geschlechtsgemeinschaft bewirkten Einheit des Fleisches in gleichem Umfang hinzu die Schwägerschaft, Affinität, das Verhältnis des einen Ehegatten zu den Blutsverwandten des anderen, neben welcher auch eine aus dem außerehelichen Beischlaf entspringende illegitime Schwägerschaft und ebenso eine aus dem Verlöbnis für den einen Verlobten und die Blutsverwandten des anderen hervorgehende sogenannte Quasiaffinität als ehehindernd anerkannt ward. Dies Ehehindernis ward weiter auf die mit dem anderen Ehegatten Verschwägerten (Schwägerschaft zweiter Art) und auf die mit dem vorverstorbenen Ehegatten des anderen Teils Verschwägerten (Schwägerschaft dritter Art) ausgedehnt, und, während das Hindernis der Schwägerschaft an sich nicht die beiderseitigen Verwandten unter einander berührt, den Verwandten des ersten Mannes auch die Ehe mit den zweitehelichen Kindern der Frau verboten. Das in Beschränkung des übermäßigen Umfangs dieses Ehehindernisses geltend gewordene Recht der katholischen Kirche ruht auf den Bestimmungen des vierten lateranensischen Konzils (1215), welches die letztgedachten Ausdehnungen der Schwägerschaft aufhob und sowohl für die Verwandtschaft wie für die eigentliche Schwägerschaft festsetzte, daß die Ehe in der geraden Linie (zwischen Ascendenten und Descendenten, ohne Unterschied zwischen ehelicher und außerehelicher Geburt) schlechthin, in der Seitenlinie bis zum vierten Grade kanonischer Berechnungsweise verboten ist, während das Ehehindernis wegfällt, wenn bei ungleicher Seitenlinie auch nur einer der Ehegatten im fünften Grade steht. Endlich ward auf dem tridentinischen Konzil das Ehehindernis der Quasiaffinität auf den ersten und das der illegitimen Schwägerschaft auf den zweiten Grad ermäßigt. — Das aus der Adoptivverwandtschaft hervorgehende Hindernis, dessen Umfang die Kirche ursprünglich dem römischen Recht entnahm, umfaßt nach der heutigen Übung, sofern die Adoption väterliche Gewalt oder Lebensgemeinschaft zur Folge hat, ohne Rücksicht darauf, ob das Adoptivverhältnis noch besteht, die gerade Linie mit Einschluß der Ehegatten, in der Seitenlinie den Adoptierten und die in der Gewalt des Adoptierenden stehenden leiblichen Kinder des letzteren für die Dauer der Adoption. Die im Mittelalter weitgehend sanktionierte geistliche Verwandtschaft wirkt gegenwärtig als Ehehindernis nur zwischen dem Taufenden resp. Konfirmierenden und den Paten einerseits und dem Täufling resp. Konfirmierten und dessen Eltern andererseits.

In der evangelischen Kirche galt gemeinrechtlich das Ehehindernis der Verwandtschaft für die gerade Linie und für die Seitenlinie bis zum zweiten Grad kanonischer Berechnungsart; der Schwägerschaft legte sie nur als eigentlicher und ehelicher, und nur in der geraden Linie, die Kraft eines Ehehindernisses bei; die Adoptivverwandtschaft hinderte nicht bloß in der geraden Linie, in welcher sie auch über die Dauer der Adoption

fortwirkte, sondern auch zwischen Adoptivgeschwistern, sowie im Verhältnis des **respectus parentelae**, d. h. wenn die eine Person unmittelbar unter dem Stammvater, die andere entfernter steht, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob die Adoption väterliche Gewalt begründet; die geistliche Verwandtschaft ist aus dem Recht der evangelischen Kirche verschwunden. — Nach dem Reichsrecht beschränkt sich das Eheverbot auf Ehen zwischen Ascendenten und Descendenten, zwischen vollbürtigen sowie halbbürtigen Geschwistern unter einander, zwischen Stiefeltern und Stiefkindern, Schwiegereltern und Schwiegerkindern jeden Grades, ohne Unterschied, ob das Verwandtschafts- oder Schwägerschaftsverhältnis auf ehelicher oder außerehelicher Geburt beruht, endlich zwischen Personen, von denen die eine die andere an Kindesstatt angenommen hat, so lange dies Verhältnis besteht.

g. Eine bestehende rechtsgültige Ehe, nicht aber ein Verlöbnis, hindert die Eingehung einer neuen, da die Polygamie der Ehe als dem Verhältnis der vollkommenen Lebensgemeinschaft widerstreitet. Unkenntnis des Fortbestehens einer früheren Ehe schützt nicht gegen die Trennung der späteren. War die frühere Ehe zwar formell rechtmäßig geschlossen, aber nicht gültig, so besteht die neue Ehe zu Recht, wenngleich die wissentlich die zweite Ehe Eingehenden wegen Verbrechens der Bigamie der Bestrafung unterliegen.

h. Ehebruch. Während nach dem älteren Recht der Kirche dem Ehebrecher wie der Ehebrecherin die Eingehung einer neuen Ehe nicht nur mit einander, sondern überhaupt untersagt war, ist später geltendes kanonisches Recht geworden, daß die Ehe nur zwischen den des Ehebruchs schuldigen Personen und nur dann verboten ist, wenn dieselben entweder sich die Ehe für den Fall des Todes des gekränkten Ehegatten gelobt haben oder einer von ihnen dem letzteren mit Erfolg nach dem Leben getrachtet hat; woran sich als selbständiges Ehehindernis angeschlossen hat die gemeinsame Ermordung des anderen Ehegatten ohne vorgängigen Ehebruch, sofern einer der Beteiligten bei der Tötung von der Absicht geleitet war, die Eingehung der neuen Ehe zu ermöglichen. Auch die evangelische Kirche hat nach anfänglichem Schwanken den Ehebruch bei Vorhandensein der hervorgehobenen erschwerenden Umstände als Ehehindernis anerkannt. Das Reichsgesetz bestimmt, daß der Ehebruch schlechthin die Ehe zwischen dem Ehebrecher und seinem Mitschuldigen, aber nur dann hindert, wenn wegen dieses Ehebruchs die Ehe geschieden ist.

i. Nicht nach kanonischem, wohl aber nach protestantischem Eherecht ist die Wiederverheiratung, — welche nach kirchlicher Lehre zwar für zulässig gehalten, aber manchen Orts durch Vorenthaltung der kirchlichen Segnung gemißbilligt ist, — der Wittwe und der geschiedenen Ehefrau während einer einjährigen Wartezeit seit Beendigung der ersten Ehe, sowie partikularrechtlich vielfach jedem Ehegatten vor der Vermögensauseinandersetzung mit den ersteheliche Kindern untersagt. Das Reichsrecht hat beide Hindernisse, das ersterwähnte unter Beschränkung der Frist auf zehn Monate, bei Bestand gelassen.

2. Ehehindernisse, welche, nur im staatlichen Interesse aufgestellt, für das äußere Rechtsgebiet wirken; nach der Stellung von Staat und Kirche zu einander werden sie auch von der evangelischen Kirche ebenfalls berücksichtigt. Hierher gehört nach dem Reichsgesetz von 1875 die Bestimmung, daß dem Vormund und dessen Kindern bis zur Beendigung der Vormundschaft die Eingehung der Ehe mit dem Mündel verboten ist; ferner der Mangel der Genehmigung des Vorgesetzten für die Ehen der Militärpersonen, sowie partikularrechtlich der Mangel der Erlaubnis des Landesherrn resp. der Obrigkeit für die Ehen der Landesbeamten resp. der Ausländer.

3. Ehehindernisse, welche lediglich auf kirchlichen Normen beruhen. Die trotz derselben eingegangenen Ehen sind für das bürgerliche Recht voll wirksam, aber die katholische Kirche versagt ihnen die kirchliche Gültigkeit unter Androhung kirchlicher Ahndung, während die evangelische Kirche, welche früher auch die unter e bis g unten aufgeführten Ehehindernisse anerkannte, seit 1876 im Deutschen Reich aus denselben nur noch Grund zur Versagung der Trauung, und auch dies nur teilweise, entnimmt (s. unter II). Solche Ehehindernisse des katholischen Rechts sind, außer den oben unter 1. behandelten, soweit der Staat dieselben nicht im vollen Umfang aufgenommen hat: a. das einfache Gelübde der Keuschheit. b. das feierliche Gelübde der Ehelosigkeit, welches enthalten ist in dem wirklichen Eintritt in einen vom Papst bestätigten Orden und in dem Empfang der höheren Weihen; diese Umstände bewirken gleichsam eine Vermählung mit der Kirche. c. Ausfall einer der Erklärung des Ehewillens hinzugefügten aufschiebenden Bedingung, wie solche Hinzufügung selbst nach neuestem katholischem Recht bei eingeholter Erlaubnis des Bischofs zulässig ist; doch schließt die Vollziehung der Geschlechtsgemeinschaft die Berufung auf dies Hindernis aus. d. Verschiedenheit des christlichen Bekenntnisses (s. unter V.) e. Verschiedenheit der Religion. f. Geschlechtliches Unvermögen (Impotenz), sofern dasselbe vor Schließung der Ehe vorhanden und unheilbar oder nur mittelst einer lebensgefährlichen Operation heilbar ist. Für den Beweis im kirchlichen Verfahren ist das Zugeständnis nicht genügend, sondern Augenschein und sachverständiges Gutachten erforderlich, bei deren Unausreichlichkeit durch Eid mit sieben Eideshelfern die Nichtvollziehung der Geschlechtsgemeinschaft zu bestätigen und nach Ablauf einer Wartezeit von drei Jahren die Ehe zu trennen ist. g. Verschnittenheit. h. Ein Verbot der kirchlichen Behörde, wegen erhobenen Einspruchs oder Verdachts eines Ehehindernisses die Ehe nicht zu schließen, macht dieselbe zu einer

kirchlich unerlaubten. Während der geschlossenen Zeit, d. h. der Advents- und der Fastenzeit, sollten ursprünglich keine Eheschließungen stattfinden; doch ist dies Ehehindernis insofern weggefallen, als nach dem Tridentinischen Konzil nur noch Hochzeitsfeierlichkeiten untersagt sind.

Nach der auch jetzt noch gemeinrechtlich durch das kirchliche Recht bestimmten **Wirkung** unterscheidet man die vorstehend aufgezählten Ehehindernisse in **trennende** (**impedimenta dirimentia**), deren Vorhandensein die eingegangene Ehe ungültig macht, und **aufschiebende** (**impedimenta impedientia tantum**), bei deren Vorhandensein die Ehe zwar nicht eingegangen werden soll, die trotzdem geschlossene Ehe aber unanfechtbar ist und höchstens gewisse Nachteile für die Eheschließenden nach sich zieht; unter den ersteren Ehehindernissen weiter **öffentliche**, deren Beachtung von Amtswegen vorgeschrieben ist zur Aufrechterhaltung des Begriffs und der Reinheit der Ehe, und **private**, welche im Interesse der Eheschließenden und zu dem Erfolge bestehen, daß die Ehe nur auf Antrag desjenigen Gatten, aus dessen Person das Hindernis nicht entspringt, sofern derselbe nicht ausdrücklich oder stillschweigend, namentlich durch freiwillige eheliche Beiwohnung in Kenntnis des Ehehindernisses, auf die Geltendmachung des letzteren verzichtet hat, für ungültig erklärt wird. Die unter 1 a, f, g, h aufgeführten Hindernisse sind öffentlicher trennender Natur; die unter 1 b, c, d privater trennender; das unter 1 e genannte Ehehindernis wirkt nach katholischem Recht nur als aufschiebendes, nach evangelischem gemeinrechtlich als trennendes privater Art, soweit es die Ehe eines minderjährigen oder in väterlicher Gewalt befindlichen Kindes betrifft, und zwar steht den Eltern das Anfechtungsrecht zu; im Uebrigen ebenfalls als aufschiebendes. Aufschiebende Wirkung wohnt ferner den unter 1 i und 2 bezeichneten Umständen bei. Von den rein kirchlichen Hindernissen besitzen die unter 3 b, e und g aufgeführten vom Standpunkt der katholischen Kirche aus trennende Kraft und sind öffentlicher Natur, die unter 3 c und f sind private trennende, die übrigen aufschiebende.

Eine wegen trennenden Ehehindernisses vorhandene Ungültigkeit der Ehe bedarf, wenn dieselbe in der vorgeschriebenen Form geschlossen und noch nicht durch Tod getrennt ist, der richterlichen Feststellung, um rechtskräftig zu werden. Das zu diesem Zwecke einzuleitende **Annullationsverfahren** zeichnet sich nach kanonischem Recht dadurch aus, daß ein **defensor matrimonii** (s. d.) mitzuwirken hat und das Urteil jederzeit wegen eines die Fällung desselben beeinflussenden thatsächlichen Irrtums oder auf Grund neuer Thatsachen aufgehoben werden kann. Für die staatlichen Gerichte, denen allein die Aburteilung mit Wirkung für das bürgerliche Recht zusteht, ist ein besonderes Prozeßverfahren aufgestellt, welches bei öffentlichen Hindernissen im Wege der Nichtigkeitsklage, die sowohl von einem Ehegatten wie von dem Staatsanwalt erhoben werden kann, bei privaten im Wege der Ungültigkeitsklage, die nur von einem Ehegatten gegen den anderen angestellt werden kann, unter Mitwirkung der Staatsanwaltschaft als Hüterin des öffentlichen Interesses sich vollzieht. Die durch die ungültige Ehe bisher eingetretenen Wirkungen bleiben trotz Aufhebung der Ehe von Bestand für die aus der Ehe hervorgegangenen Kinder, wenn auch nur einer der Ehegatten sich in gutem Glauben befunden hat, sowie zu Gunsten desjenigen Ehegatten, welcher in Unkenntnis des Hindernisses zur Ehe geschritten ist (Putativehe). — Die bei vorgeschriebener Form formlos eingegangene Ehe entbehrt dagegen jeder rechtlichen Wirkung und bedarf zur Trennung eines richterlichen Ausspruchs nicht.

Ist der Umstand, welcher als trennendes Hindernis wirkt, vorübergehender Natur (z. B. die Eheunmündigkeit) oder der Aufhebung durch einen nachfolgenden Umstand von selbst unterworfen (z. B. Mangel der Zustimmung durch nachträgliche Genehmigung), so wird die Ehe nach dem Wegfall des Hindernisses eine von nun an gültige, jedoch ist nach katholischem Kirchenrecht, nicht aber nach evangelischem und dem Reichsrecht, erneuerte Eheschließung erforderlich. Abgesehen hiervon kann ein Ehehindernis nur durch **Dispensation** beseitigt werden, welche sowohl in der Weise vorkommt, daß eine eingegangene ungültige Ehe für gültig erklärt wird, — in diesem Fall verlangt die katholische Kirche neue Trauung, — oder eine einzugehende Ehe trotz vorliegenden Hindernisses gestattet wird. Im Gebiet des Deutschen Reichs steht die Dispensationsbefugnis dem Staat zu, der durch obere Regierungsbehörden sie ausübt, aber nur die unter 1 a und h aufgeführten Hindernisse, sowie das der Wartezeit für dispensabel erklärt hat. Eine von der Kirche erteilte Dispensation ist zur Gültigkeit der Ehe weder erforderlich noch genügend; doch besteht für jedes Kirchenglied die Gewissenspflicht zur Einholung der kirchlichen Dispensation von den auch seitens der Kirche aufgestellten Hindernissen daneben. Und in der katholischen Kirche ist, damit die Ehe auch kirchliche Anerkennung finde, Dispensation der Kirche zu erbitten, welche rücksichtlich der trennenden Hindernisse sowie der unter 3 a und d genannten aufschiebenden von dem Papst, im Übrigen von den Bischöfen gewährt wird. Den letzteren steht auch in den dem Papst vorbehaltenen Fällen zu dispensieren zu, wenn das Hindernis geheim geblieben und der päpstliche Stuhl nicht zugänglich oder Gefahr im Verzuge ist, außerdem nach Maßgabe der Quinquennalfakultäten (s. d.). Als indispensabel gelten die unter 1 b, c, d, g, 3 c, f und g genannten Ehehindernisse, sowie das der Blutsverwandtschaft in der geraden und dem ersten Grad der Seitenlinie; nur ausnahmsweise wird von dem der Schwägerschaft im ersten Grad absteigender Linie, sowie von den unter 1 h und 3 e aufgeführten dispensiert. In der evangelischen Kirche kann die von dem Landesherrn resp. den oberen Kirchenregimentsbehörden zu er-

teilende Dispensation gegenwärtig nur noch die Bedeutung haben, Trauungshindernisse zu beseitigen; wie weit dieselben dispensabel sind, ist landesrechtlich sehr verschieden.

II. Die Eheschließungshandlung. Der im späteren römischen Recht zur Geltung gekommene Satz, daß die Ehe durch die formlose, im Zusammenleben der Ehegatten bethätigte Erklärung des auf Eingehung der Ehe gerichteten Willens derselben geschlossen werde, erlitt zunächst auch in der christlichen Kirche keine Abänderung. Aber wenngleich sie die Gültigkeit einer in dieser Weise eingegangenen Ehe anerkannte, so war es doch altchristliche Sitte, den Ehebund nicht ohne den Segen des Herrn zu schließen, so sehr, daß wider die ohne Beachtung derselben gegründete Ehe wie eine unerlaubte geschlechtliche Verbindung die Kirchenzucht geübt ward. Es ward herkömmlich, der Kirche die Absicht der Verehelichung kundzugeben und den Rat des Bischofs zu erbitten; über die abgeschlossenen Ehen wurden kirchliche Segensgebete gesprochen. In der morgenländischen Kirche ward bald durch gesetzliche Bestimmung die Einsegnung zur Eheschließungsform gemacht. In den germanischen Ländern, in welchen die Eheschließung sich in Erfüllung der notwendigerweise vorausgegangenen Verlobung durch Trauung, d. h. die Uebergabe der Braut seitens des Vaters oder Vormunds als Inhabers des Mundiums in die Gewalt des Bräutigams vollzog, suchte die Kirche sich frühzeitig eine Mitwirkung dadurch zu sichern, daß nach der Übergabe ein gottesdienstlicher Akt, eine feierliche Brautmesse gehalten wurde und nachweisbar seit dem 10. Jahrhundert bei der Übergabe selbst vom Priester Gebete und Segnungen gesprochen wurden. Zugleich ward wiederholt eingeschärft, daß vor Eingehung der Ehe eine Bekanntmachung durch den Bischof zwecks Erforschung von Ehehindernissen stattfinden solle. Im 14. Jahrhundert findet sich die erste Spur, daß das Segnen der Ehe sich in ein Zusammengeben durch den Priester verwandelt hat, indem derselbe die Funktion des Fürsprechs übernahm, als welcher, nachdem inzwischen sich der rechtliche Inhalt des Mundiums abgeschwächt hatte, etwa seit dem 12. Jahrhundert auch ein beliebiger Dritter die Braut dem Bräutigam übergeben konnte. Aber auch jetzt noch ward die kirchliche Trauung, wenn auch die von der Volkssitte getragene, nicht die allein gültige Eheschließungsform; insbesondere war es anerkannten kanonischen Rechtes, daß das Verlöbnis, sobald zwischen den Verlobten die Geschlechtsgemeinschaft eingetreten, zur Ehe ward. Indes von der Auffassung aus, daß die Ehe als Sakrament eine rein geistliche Sache sei, strebte die Kirche danach, jene als ausschließlich rechtsgültige Form durchzusetzen und belegte die formlos eingegangenen, heimlichen Ehen mit Kirchenstrafen. Zum Abschluß ist diese Entwickelung gelangt in dem Beschluß des Tridentiner Konzils (de reformatione matrimonii, Sessio XXIV, c. 1), daß die Ehe gültig nur zu stande kommt durch Erklärung des Ehekonsenses vor dem zuständigen Pfarrer und zwei oder drei Zeugen. Aber wenn derselbe auch in Deutschland zur Geltung gelangte, so entbehrt er ihrer doch in einzelnen Ländern, in welchen die Konzilsbeschlüsse nicht publiziert worden sind. Die evangelische Kirche, welche den Sakramentsbegriff der Ehe verwarf, ebenso aber auch die heimlichen Ehen und den Satz, daß das Verlöbnis sich durch hinzutretende Geschlechtsgemeinschaft in die Ehe verwandle, stellte anfangs eine besondere Eheschließungsform nicht auf; aus der festen Sitte entwickelte sich aber alsbald die Trauung durch den Diener der Kirche als allein rechtsbeständiger Eheschließungsakt, für deren liturgische Form Luthers Traubüchlein maßgebend wurde. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts machte sich indessen, als das Ineinanderaufgehen von Kirche und Staat zu schwinden begann, in verschiedener Weise das Bestreben geltend, die Eheschließung der Form zu entkleiden, welcher nur Angehörige der Kirche genügen konnten. Es ward vielfach die sogenannte Notcivilehe eingeführt, d. h. der regelmäßigen kirchlichen Form gegenüber für Ausnahmefälle die Eheschließung vor einer staatlichen Behörde, und zwar entweder nur für diejenigen Personen, welche keiner oder einer vom Staate nicht anerkannten Religionsgemeinschaft zugehören und deshalb notwendig an diese Form gebunden sind (engere, Dissidenten-Notcivilehe), oder für diese und diejenigen Personen, denen die kirchliche Trauung versagt worden ist (weitere Notcivilehe). Ein stärkeres Zurückdrängen des kirchlichen Einflusses offenbart sich in der fakultativen Civilehe: hier steht jedem frei, kirchliche oder staatliche Eheschließung zu wählen, jedoch so, daß die eine die andere ausschließt. Endlich in der Einrichtung der obligatorischen Civilehe wird vom Staat die Eheschließung ganz zu seiner Sache gemacht, indem dieselbe nur vor einem staatlichen Beamten und in der staatlichen Form gültig vollzogen wird. Gegenwärtig gilt die obligatorische Civilehe im Deutschen Reich (zufolge des obengenannten Reichsgesetzes vom 6. Februar 1875), in Frankreich, Italien, Holland, Belgien, Rumänien und in der Schweiz; in Nordamerika wird Erwirkung eines staatlichen Ermächtigungsscheins gefordert, während die nur auf Grund eines solchen zulässige Trauung vom Geistlichen oder Richter vorgenommen wird. Die fakultative Civilehe gilt in England und Spanien, die weitere Notcivilehe in Österreich, Schweden, Norwegen, Dänemark, Rußland und Portugal.

Im Gebiet des Deutschen Reichs ist folgendes geltendes staatliches Recht: Der Eheschließung hat vorauszugehen ein Aufgebot, d. h. die öffentliche Bekanntmachung der bevorstehenden Ehebegründung zu dem Zweck der Anmeldung etwaiger Widerspruchsrechte und Ehehindernisse. Es wird angeordnet von einem nach Wohnsitz oder gewöhnlichem Aufenthaltsort eines der Verlobten zuständigen Standesbeamten nach geschehener Vorprüfung über das Vorhandensein

von Ehehindernissen und durch Aushang während zwei Wochen an den Orten bekannt gegeben, an welchen die Verlobten ihren Wohnsitz und gewöhnlichen Aufenthalt haben. Kommen daraufhin Ehehindernisse zur Kenntnis, so ist die Eheschließung bis zur Beseitigung derselben abzulehnen; andernfalls darf dieselbe vor sich gehen, jedoch nur innerhab der nächsten sechs Monate, widrigenfalls ein neues Aufgebot zu erlassen ist. Die Unterlassung des Aufgebots macht die Ehe ebensowenig ungültig, wie die Unzuständigkeit des angegangenen Standesbeamten; auch kann von dem ersteren dispensiert werden und im Notfall bedarf es des Dispenses nicht. Die Eheschließung selbst erfolgt in Gegenwart von zwei großjährigen männlichen Personen als Zeugen vor dem Standesbeamten; sie stellt sich dar in der durch die Frage des Standesbeamten hervorgerufenen einzeln und nacheinander abgegebenen Erklärung des Eheeingehungswillens seitens der Verlobten, deren persönliche Gegenwart, abgesehen von den Mitgliedern landesherrlicher Familien, erforderlich ist, und in dem Ausspruch des Beamten, daß er die Verlobten nunmehr kraft des Gesetzes für rechtmäßig verbundene Eheleute erkläre.

Neben diesem staatlichen Akt besteht die kirchliche Trauung fort, welche jedoch von dem amtierenden Geistlichen bei schwerer staatlicher Strafe ohne Nachweis der vorhergegangenen bürgerlichen Eheschließung nicht vorgenommen werden darf. Die Erwirkung der Trauung ist kirchliche Pflicht, die Verschmähung derselben ruft die Anwendung der Kirchenzucht hervor. In der katholischen Kirche erfolgt die kirchliche Mitwirkung in der Weise, daß nach vorgängigem Brautexamen, d. h. einer vom Pfarrer über die Religionskenntnisse der Verlobten und etwaige Ehehindernisse angestellten Prüfung, und nach erfolgtem Aufgebot während des Gottesdienstes an drei auf einander folgenden Feiertagen, von welchem der Bischof dispensieren kann und dessen Unterlassung der Ehe nicht die kirchliche Gültigkeit raubt, die Verlobten vor dem Pfarrer des Wohnsitzes und zwei oder drei Zeugen ihren Ehewillen erklären. Haben die Verlobten nicht denselben Wohnsitz, so steht ihnen die Wahl des Pfarrers unter den mehreren zuständigen frei, soweit nicht durch besondere Bestimmungen der Wohnsitz der Braut oder der des Bräutigams für entscheidend erklärt ist; es bedarf dann einer Bescheinigung seitens des nichttrauenden Pfarrers über das geschehene Aufgebot und das Nichtvorhandensein von Ehehindernissen. Soll aber die Trauung von einem an sich nicht zuständigen Pfarrer vollzogen werden, so ist von dem zuständigen ein Entlaßschein auszustellen oder die bischöfliche Genehmigung einzuholen. Ob der Pfarrer und die Zeugen ausdrücklich zugezogen sind, ob sie freiwillig teilnehmen oder nicht, ist für den Rechtsbestand der Ehe gleichgültig; es genügt, daß sie die Verlobten sehen und ihre Erklärung vernehmen. Auch ist eine Stellvertretung der letzteren zulässig. Die Nichtbeobachtung der Bestimmung des Tridentiner Konzils bewirkt, wenn man von den Ländern absieht, in denen dasselbe nicht publiziert ist, kirchliche Nichtigkeit der Ehe; die formlose Konsenserklärung gilt nicht einmal als gültiges Verlöbnis. Auf die Erklärung des Ehewillens folgt sodann die Einsegnung der Ehe durch den Pfarrer; dieselbe hat indes rechtlich nur die Bedeutung einer nicht wesentlichen Solemnität und kann daher unterbleiben, wie dies regelmäßig bei gemischten Ehen und meist auch bei Eingehung der zweiten Ehe der Fall ist.

In der evangelische Kirche gilt über Aufgebot und Zuständigkeit zur Trauung durchweg dasselbe wie in der katholischen; jedoch war Unzuständigkeit des Geistlichen nie Nichtigkeitsgrund. Die Trauung, welche regelmäßig in der Kirche stattzufinden hat, während Haustrauung nur ausnahmsweise gestattet sein soll, und welche hier außer der Konsenserklärung vor Pfarrer und Trauzeugen als wesentlichen Bestandteil auch die Segnung der Ehe durch den Geistlichen in der Form des Zusammensprechens der Eheleute oder des Bestätigens ihres Ehewillens umfaßt, wird in der evangelischen Kirche nicht auf göttliches Gebot zurückgeführt, sondern als eine heilsame und dem Verhältnis der Kirche zu ihren Gliedern entsprechende kirchliche Einrichtung angesehen. Auch nach Einführung der obligatorischen Civilehe hat sie den Charakter einer notwendigen kirchlichen Ergänzung des staatlichen Eheschließungsaktes, einer kirchlichen Bestätigung des Ehewillens der Nupturienten, indem der Geistliche durch sie die göttliche Zusammenfügung dieser Ehe bezeugt — weshalb der Beibehaltung der liturgischen Formel des Zusammensprechens innere Gründe nicht entgegenstehen —, auf dieselbe Gottes Wort in Mahnung und Verheißung appliziert und den Segen des Höchsten herabruft; und kirchenrechtliche Bedeutung hat sie insofern, als die Kirche durch die Trauung feierlich anerkennt, daß die eingegangene Ehe den kirchlicherseits zur Aufrechterhaltung des Wesens wahrer christlicher Ehe aufgestellten Erfordernissen entspricht und die Eheleute in Erfüllung ihrer kirchlichen Verpflichtung sich zu dem christlichen Ehestand vor der Kirche bekannt haben. — Wenn trotz der Anerkennung der Giltigkeit einer nur in staatlicher Form eingegangenen Ehe die evangelische Kirche ihren Gliedern die Pflicht auferlegt, für die Ehe die Trauung nachzusuchen und die Eingehung einer Ehe, welcher die kirchliche Mitwirkung versagt werden müßte, zu unterlassen, endlich auch die Trauung dadurch zu ehren, daß vor derselben die eheliche Lebensgemeinschaft nicht vollzogen wird, so ist die Kirche auch berechtigt, die Voraussetzungen, von denen sie die Erteilung der Trauung abhängig macht, mit Rücksicht auf das kirchliche Interesse selbständig zu bestimmen und besondere Trauungshindernisse aufzustellen, welche über die staatlichen Ehehindernisse hinausgehen. Von den deutschen Landeskirchen sind denn auch nach Einführung der Civilehe diesbezügliche Vorschriften erlassen (vgl. Allg. Kirchenblatt für das evang. Deutsch-

land, XXIV—XXXIV). Nach denselben ist die Trauung zu versagen bei einer Ehe zwischen Christen und Nichtchristen, sowie bei gemischten Ehen, wenn nicht wenigstens der eine Teil einer evangelischen Kirchengemeinschaft angehört, vielfach auch, wenn die Erziehung sämtlicher Kinder in einer nicht evangelischen Konfession vor der Eingehung der Ehe zugesagt worden ist. Ferner wird die Trauung fast überall verweigert den Verächtern christlichen Glaubens oder wegen sonstigen lasterhaften Lebenswandels. Die Trauung geschiedener Personen ist für den Fall, daß der schuldige Teil sich wieder verheiratet oder die frühere Ehe aus einem vom kirchlichen Recht nicht anerkannten Grunde geschieden ist, in verschiedenartiger Regelung entweder, wie es korrekt ist, ganz verboten oder nur beschränkt gestattet resp. von Dispensation abhängig gemacht. Was die früher als Ehehindernis behandelten entfernteren Grade der Verwandtschaft anlangt, so sind nur in wenigen Landeskirchen strengere Grundsätze als die staatlichen aufgestellt, insofern die Trauung auch im Fall des **respectus parentelae** versagt ist. Auch neben der staatsgesetzlichen Regelung des Erfordernisses der Zustimmung der Eltern kommen nur selten weitergehende kirchliche Bestimmungen vor. Als geschlossene Zeit gelten meist nur noch die Karwoche und die Bußtage, doch ist z. B. in Mecklenburg eine öffentliche Proklamation in den bisherigen geschlossenen Zeiten untersagt. Zweifelhafte Fälle sind der Entscheidung der Kirchenregimentsbehörden zu unterbreiten.

III. Die Rechtswirkungen der Ehe beurteilen sich betreffs der vermögensrechtlichen Verhältnisse nach dem bürgerlichen Recht. Die von der Kirche eingeführten Wirkungen, welche sich darauf beschränken, daß auch die fleischliche Vermischung des Mannes mit einer dritten Person als Ehebruch zu strafen ist; daß jeder Ehegatte in erzwingbarer Weise zur Leistung der ehelichen Pflicht verbunden ist; daß die Frau dem Manne an seinen neuen Wohnsitz zu folgen verpflichtet ist und daß durch die nachfolgende Ehe die von den Gatten miteinander vorehelich erzeugten Kinder legitimiert werden, d. h. die Rechtsstellung ehelicher Kinder erlangen, sind auch von der bürgerlichen Rechtsordnung anerkannt worden. Daneben hat die Ehe nach katholischer Lehre die ihr als Sakrament beigelegten Gnadenwirkungen.

IV. Die Beendigung der Ehe tritt ein: 1. durch den Tod, welchem die gerichtliche Todeserklärung insofern gleichsteht, als dem zurückgebliebenen Ehegatten die Eingehung einer neuen Ehe gestattet ist, wo diesem an sich nur für das Vermögensrecht wirksamen Ausspruch im Gesetz auch Wirkung für die familienrechtlichen Verhältnisse beigelegt ist. Kehrt der Verschollene zurück, so ist die neue Ehe nichtig, wirkt aber als Putativehe.

2. Nach katholischem Recht durch Eintritt des einen Ehegatten in einen Orden binnen zwei Monaten nach Eingehung der Ehe, sofern diese noch nicht zur Vollziehung der Geschlechtsgemeinschaft (Konsummation der Ehe) geführt hat. Nach katholischem Recht wird weiter eine zwischen zwei Nichtchristen eingegangene Ehe dadurch gelöst, daß der eine Ehegatte, weil er nach seinem Übertritt zum Christentum von dem andern an der friedlichen Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft, insbesondere an der Bethätigung seines Glaubens, gehindert wird, eine neue Ehe eingeht, und dem Papst das Recht zugesprochen, im Wege der Dispensation jede noch nicht konsummierte Ehe zu trennen; gebräuchlicherweise übt der Papst dasselbe aber nur, wenn ein der Ehe anhaftender Ungiltigkeitsgrund zwar wahrscheinlich, aber nicht voll beweisbar ist. Diese beiden Aufhebungsfälle entbehren nach den Grundsätzen des Reichsgesetzes der Wirksamkeit für die bürgerliche Rechtsordnung.

3. Die richterliche Ehescheidung, von welcher der Ausspruch der Ungiltigkeit der Ehe (vgl. oben unter I) wohl zu unterscheiden ist, da dieser erklärt, daß eine thatsächlich vorhandene Ehe als von Anfang an rechtlich nicht vorhanden zu gelten habe, jene aber einer rechtsgiltigen Ehe aus während der Ehe eingetretenen Ursachen für die Folgezeit ein Ende setzt, richtet sich im Gebiete des Deutschen Reichs durchweg nach den kirchlichen Bestimmungen.

a. Im Gegensatz zu dem mosaischen und römischen Rechte, nach welchem die Scheidung im Belieben jedes Ehegatten stand, mochte sie auch als ungerechtfertigte gewisse Nachteile zur Folge haben, hat die Kirche, dem Gebote des Herrn folgend, von jeher an dem Grundsatz festgehalten, daß die von Gott in der Ehe zusammengefügten Gatten sich einseitig und aus eigener Machtvollkommenheit nicht voneinander trennen können. Aber von der katholischen Kirche ist weitergehend die Lehre aufgestellt, daß die vollzogene giltige Ehe schlechthin unauflöslich sei, auch durch gerichtlichen Spruch nicht aufgehoben werden könne; volle Anerkennung hat dieselbe, nach längerem Kampf mit den nationalen Anschauungen, namentlich in Frankreich und England, erst im zehnten Jahrhundert errungen und auf dem Trident. Konzil von neuem Bestätigung gefunden. Zufolge eines unabweislichen Lebensbedürfnisses war dagegen frühzeitig zugelassen, daß eine dauernde Trennung von Tisch und Bett, welche das Eheband bestehen läßt und eine Wiederverheiratung bei Lebzeiten des andern Teils ausschließt, im gerichtlichen Verfahren ausgesprochen und gutgeheißen ward. Gerechtfertigt wird der richterliche Ausspruch einer derartigen immerwährenden Trennung, welcher auf die Vermögensverhältnisse wie eine wirkliche Scheidung wirkt, nur durch Ehebruch oder unnatürliche Fleischessünden, aber diese Verfehlungen können nicht geltend gemacht werden, wenn dem Kläger ein gleiches Verhalten zur Last fällt oder derselbe ausdrücklich oder stillschweigend, durch Fortsetzung der Geschlechtsgemeinschaft in Kenntnis jener Thatsachen, Verzeihung gewährt hat. Das Reichsgesetz von 1875

beseitigt den Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe für die bürgerliche Rechtsordnung, insofern die weltlichen Gerichte in den Fällen, wo auf immerwährende Trennung von Tisch und Bett nach katholischem Recht zu erkennen gewesen wäre, die Scheidung der Ehe dem Bande nach auszusprechen haben. Trotzdem bleibt die Wiederverheiratung eines Geschiedenen, weil derselbe nach seiner Stellung als Mitglied der katholischen Kirche trotz der Lösung des Rechtsbandes noch für gebunden gilt, kirchlich unzulässig, und dasselbe muß die katholische Kirche auch bei Eingehung der Ehe seitens eines Katholiken mit einem geschiedenen Protestanten beobachten.

In der evangelischen Kirche ist die Scheidung der Ehe dem Bande nach immer für zulässig gehalten von der Auffassung aus, daß die Obrigkeit, als Hüterin der Gerechtigkeit nach göttlicher Bestimmung, befugt sei, dem unschuldigen Ehegatten durch Trennung des Rechtsverhältnisses der Ehe dann zu Hilfe zu kommen, wenn dieselbe durch ein Verschulden des anderen, welches nach dem Worte Gottes die Lossagung von ihm nicht als Sünde erscheinen läßt, thatsächlich zerrissen worden ist. War man aber auch darin einig, daß weder Willkür eines oder beider Ehegatten, noch ein dem einen zugestoßenes Unglück (Krankheit u. dgl.) die Scheidung rechtfertige, und daß der schuldige Teil zur Wiederverheiratung ohne Dispensation nicht berechtigt sei, so bildeten sich doch verschiedene Meinungen über die Frage, welche Verschuldungen nach der die Norm bildenden heiligen Schrift einen hinreichenden Grund für die Lösung des Ehebands darstellten. Die strengere Ansicht, ausgehend von Luther (in der Schrift „Von Ehesachen") und Bugenhagen („Von Ehebruch und Weglaufen"), beschränkte die Ehescheidungsgründe auf die sogenannten schriftmäßigen (Matth. 5, 32; 1 Kor. 7, 15), den Ehebruch und die bösliche Verlassung d. h. die eigenmächtige Zerreißung der Lebensgemeinschaft durch Entweichen an einen dem richterlichen Arm nicht erreichbaren Ort, der letzteren gleichstellend die hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht; die mildere, sich an Melanchthon (de conjugio) anschließend, erkannte auch unerträgliche Mißhandlungen und Lebensnachstellungen als Scheidungsgründe an. Während zunächst in den meisten Kirchenordnungen und in der Wissenschaft der strengere Standpunkt, unter Zulassung analoger Ausdehnung der Schriftgründe auf unnatürliche Fleischessünden und sogenannte Quasidesertion, d. h. die hartnäckige auch gegenüber dem erreichbaren und angewandten obrigkeitlichen Zwange unbeugsame Verweigerung der Rückkehr zu der Verlassenen oder der ehelichen Pflicht, zum Siege gelangte, erfolgte seit dem Ende des 17. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Übertragung der Ehegerichtsbarkeit auf die weltlichen Gerichte und unter dem Einfluß der naturrechtlichen Anschauung, welche die Ehe als Kontrakt behandelt wissen wollte, ein Umschwung, der in dem Allg. preuß. Landrecht sogar so weitgehend zu Tage trat, daß gegenseitige Einwilligung als Scheidungsgrund zugelassen ward. Daneben entwickelte sich die Befugnis des Landesherrn, eine Ehe kraft oberbischöflicher Machtvollkommenheit auch beim Mangel eines rechtfertigenden Scheidungsgrundes zu lösen. Die heutige gemeinrechtliche Praxis stellt den Grundsatz auf, daß die Ehescheidung in allen den Fällen zulässig sei, wo durch Verschuldung des einen Teils die Ehe thatsächlich getrennt, die Möglichkeit einer gedeihlichen Fortsetzung der ihrem Wesen nach die innigste Lebensgemeinschaft bedingenden Ehe einseitig zerstört worden ist, und erkennt als Scheidungsgründe neben Ehebruch und Desertion, — für Aburteilung der letzteren ist partikularrechtlich vielfach ein besonderer Desertionsprozeß ausgebildet — nicht nur Quasidesertion, grobe Sittlichkeitsverbrechen und Lebensnachstellungen, sondern auch schwere Mißhandlungen, unüberwindliche, auch durch ernstliche Strafen nach zeitweilig gestatteter Trennung nicht gebrochene Abneigung und Freiheitsstrafe von lebenslänglicher oder nicht unbeträchtlicher Dauer an; eine auf seiten des klagenden Teils verschuldete gleichartige Scheidungsursache, sowie die erteilte Verzeihung gewährt eine Einrede gegen die Ehescheidungsklage. Ob jene Praxis sich kirchliches Eherecht nennen darf, kann mit Recht bezweifelt werden, wenn man erwägt, daß die Aussprüche staatlicher Gerichte nicht ohne weiteres den Ausdruck kirchlichen, also auf der Rechtsüberzeugung der Kirche ruhenden Gewohnheitsrechts bilden. Sind vielmehr einerseits die der kirchlichen Lehre von der Ehescheidung zu Grunde liegenden Schriftworte nicht als Rechtsregeln, welche zu unmittelbarer Anwendung gebracht werden sollen, aufzufassen, sondern nur ihrem prinzipiellen Gehalte nach eine Richtschnur für die Rechtsordnung, und soll andererseits die christliche Obrigkeit die Lösung des Ehebands nur dann aussprechen, wenn die Rückgabe der Freiheit als eine dem göttlichen Willen betreffs der Ehestiftung entsprechende Rechtshilfe erscheint, so wird ein kirchliches Gewohnheitsrecht, um mit der Schrift nicht in Widerspruch zu geraten, nur in der Ausdehnung zu rechtfertigen sein, daß außer Ehebruch und böslicher Verlassung kirchenrechtliche Ehescheidungsgründe nur solche Verfehlungen bilden, welche in gleicher Weise wie jene auf eine völlige Verletzung des ehelichen Rechts des anderen Ehegatten gerichtet sind. — Das Ehescheidungsrecht des Landesherrn, welches mit der kirchlichen Lehre im Widerspruch steht, besteht, soweit es sich darauf beschränkt, der Einwilligung beider Ehegatten in die Trennung der Ehe die Form rechtsgiltiger Scheidung zu geben, unberührt von dem Reichsgesetz, formell noch zu Recht, wo es bisher gegolten hat.

b. Wenn ein Scheidungsgrund nicht vorliegt, aber eine Zerrüttung des ehelichen Lebens aus irgend welchen ernstlichen Ursachen, z. B. zufolge anhaltender Mißhandlungen, lebensgefährlicher Bedrohungen, Verleitung zu Unsittlichkeit oder Verbrechen, Verbüßung entehrender

Strafen, eingetreten ist, so kann nach katholischem wie evangelischem Recht vom Richter eine Trennung von Tisch und Bett auf Zeit, und zwar von bestimmter oder unbestimmter Dauer ausgesprochen werden, durch welche das Eheband nicht aufgehoben, aber das thatsächliche Auseinandergehen gutgeheißen wird. Diese temporäre Trennung bezweckt neben dem Schutz des Verletzten, eine Versöhnung der Ehegatten durch die zeitweilige Aufhebung des Zusammenlebens herbeizuführen; die Erfolglosigkeit derselben kann aber allein ein Recht auf Ehescheidung nicht gewähren. Als provisorische Maßregel ist die Anordnung derselben zulässig für die Dauer des Ehescheidungsprozesses.

Die Klage auf richterliche Ehescheidung oder zeitweilige Trennung der Ehe gehört nach Reichsrecht vor die weltlichen Gerichte; das Verfahren ist auf Erforschung der materiellen Wahrheit gerichtet, so daß der Beweis der Thatsachen nicht durch Zugeständnis der Parteien ersetzt werden kann, und findet unter Zulassung einer beschränkten Mitwirkung des Staatsanwalts vor den Landgerichten statt. Der Anstellung der Klage hat ein Sühneversuch vor dem Richter, ohne Zuziehung eines Geistlichen, vorauszugehen.

V. Die gemischte Ehe, d. h. die Ehe zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen, darf keiner Kirche als wünschenswert erscheinen. Aber während die morgenländische Kirche eine mit einem nicht katholischen Christen (Ketzer) eingegangene Ehe für nichtig erklärt hat, hat die abendländische sich darauf beschränkt, dieselbe als unerlaubt, die Bekenntnisverschiedenheit als aufschiebendes Ehehindernis zu behandeln und fordert für die kirchliche Mitwirkung bei der Eheschließung Abschwörung der Ketzerei, Übernahme der Verpflichtung, sämtliche Kinder im katholischen Glauben zu erziehen, und päpstliche Dispensation. Eine Nichtigkeit der Ehe lag für die katholische Kirche, welche ihr Recht auf alle Getauften angewandt wissen will, nur dann vor, wenn in den Ländern, in welchen die Tridentinischen Beschlüsse publiziert waren, die gemischte Ehe nicht vor dem zuständigen katholischen Pfarrer geschlossen war. Doch konnte dieser strenge Standpunkt innerhalb des vom Protestantismus gewonnenen Gebiets nicht festgehalten werden. Es ward deshalb durch eine Deklaration Benedikts XIV. (1741) die Anwendung des Tridentinums auf Ehen sowohl der Protestanten unter sich wie derselben mit Katholiken suspendiert, und die Dispensationserteilung ward entweder den Bischöfen übertragen oder dies Erfordernis, wie das der Abschwörung der Ketzerei, ganz außer acht gelassen. Nachdem ein Zurückgehen auf den älteren Standpunkt in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts die katholische Kirche in Konflikt mit der Staatsgewalt, namentlich in Preußen, gebracht hatte, ist die jetzige Rechtslage, die aber in der Praxis vielfache Modifikationen und Milderungen erfährt, die: gemischte Ehen werden nur unter der Bedingung des eidlichen Gelöbnisses, alle Kinder in der katholischen Konfession zu erziehen, und von Notfällen abgesehen nur nach eingeholter päpstlicher Dispensation für zulässig gehalten, und selbst dann unterbleibt kirchliches Aufgebot und Einsegnung; der Geistliche wirkt nur in der Weise mit, daß er außerhalb der Kirche lediglich den Ehekonsens vornimmt; Doppeltrauung ist verboten. Nach Einführung der obligatorischen Civilehe sind diese Grundsätze zwar nicht mehr zweckdienlich, um das Zustandekommen rechtsgiltiger gemischter Ehen möglichst zu verhindern; sie bestehen aber fort für das innerkirchliche Gebiet. — Die evangelische Kirche beschränkt sich darauf, ihren Gliedern seelsorgerlich von der Eingehung gemischter Ehen abzuraten, versagt die Trauung indes meist nur dann, wenn der evangelische Teil die Zusage erteilt hat, alle Kinder katholisch erziehen zu lassen, und geht in diesem Fall mit der Kirchenzucht gegen denselben vor.

Seitens des paritätischen Staates ist gegenüber den katholischen, eine Mißachtung der übrigen Konfessionen enthaltenden Ansprüchen vielfach, z. B. in Preußen, Schutz der Gewissensfreiheit indirekt dadurch gewährt, daß er den über die Kindererziehung ausgestellten Reversen und abgeschlossenen Verträgen die Geltung versagt und den nach dem bürgerlichen Recht zur freien Bestimmung über die Erziehung befugten Vater in der Ausübung dieses Rechts schützt; anderwärts entscheidet in erster Linie der vor Eingehung der Ehe zwischen den Verlobten vereinbarte Vertrag über die Konfession der Kinder, mangels dessen die Söhne dem Bekenntnis des Vaters, die Töchter dem der Mutter folgen.

Die Scheidung einer gemischten Ehe kann, soweit Landesgesetze nicht eine ausdrückliche anderweitige Regelung getroffen haben, nur ausgesprochen werden, wenn ein Grund vorliegt, der nach den Grundsätzen beider Konfessionen die Ehescheidung resp. die immerwährende Separation rechtfertigt. — Vgl. v. Scheurl, Das gemeine deutsche Eherecht und seine Umbildung durch das Reichsgesetz vom 6. Februar 1875.

Ehethür, s. Brautthür.

Ehi, ein Sohn Benjamins, 1 Mos. 46, 21.

Ehinger, geb. 7. Sept. 1573 in der Grafschaft Öttingen. In Augsburg besuchte er das Gymnasium, nachdem sein Vater unterdessen als Geistlicher hierher versetzt worden war. 1593—1595 studierte er in Wittenberg Theologie, ließ sich in Tübingen zum Predigtamt ordinieren und ging dann nach Österreich, wo er zuerst bei einem Baron von Einenckel und hierauf bei einem Baron von Zelcking Hofprediger wurde. Verfolgungen seitens der römischen Kirche nötigten ihn zur Rückkehr in die Heimat, wo man ihn zum Rektor in Rothenburg an der Tauber berief. 1618 ging er als Direktor des evangelischen Lyceums und der Bibliothek nach Augsburg. Auch hier verfolgt, war er von 1629—1632 Rektor in Schulpforta. Als die Wogen in Augsburg wieder ruhiger gingen, kehrte er dorthin zurück, vertauschte aber seine dasige Stellung bald wieder (1635) mit der eines **Rector gymnasii poëtici**

in Regensburg. Er starb am 28. Nov. 1655. Von seinen vielen deutschen und lateinischen Gedichten, Reden und Abhandlungen seien hervorgehoben: Hymni ecclesiastici; Apostolorum canones et sanctorum conciliorum decreta; Saeculum XV. historiae ecclesiasticae; Von der Kindertaufe; Der deutsche locus de sola fide justificante; Rettung des Lebens, Ehr, Lehr und Sterbens Lutheri; Ausführung der Frage, wo die christliche Kirche vor Luthern gewesen.

Ehlers, L. O., geb. 1. Sept. 1805 zu Sittensen in Hannover, aus einer Pastorenfamilie gebürtig, bestand nach fleißigen Studien in Göttingen und Halle mit Auszeichnung seine theologische Prüfung in Stettin, trug aber wegen der bald darauf zur Einführung kommenden Union Bedenken, ein Amt in der preußischen Landeskirche anzunehmen. Erst als Judenmissionar in Posen und dann von 1833—1841 als lutherischer Pfarrer in Gostinin in Polen wirkend, wurde er 1841 aus Preußen vertrieben, blieb aber ignoriert geduldet in Berlin und pastorierte die verlassenen lutherischen Gemeinden hin und her. 1845 ernannte ihn die lutherische Gemeinde in Liegnitz zu ihrem Pfarrer. In dieser Wirksamkeit blieb er als ein schlichter, klarer, schriftgemäßer Prediger und treuer Seelsorger 32 Jahre bis zu seinem am 3. August 1877 erfolgten Tode. Auf einem Spaziergange, den er unter erbaulichen Gesprächen mit seiner Tochter unternahm, traf ihn eine von dem Schießstande in Liegnitz her verirrte Kugel in den Kopf und streckte den greisen Diener Gottes tot darnieder. Neben seinem Pfarramte war ihm zugleich die Superintendentur in einem ausgedehnten Sprengel mit übertragen worden, welcher von Liegnitz bis an die sächsische Grenze bei Görlitz und nach Norden bis Sorau und Guben reichte. Dazu war er von 1841—62 als Kirchenrat Mitglied des lutherischen Ober-Kirchenkollegiums zu Breslau und redigierte von 1849—62 das Breslauer Kirchenblatt für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Preußen. Bei dem 1862 innerhalb der Breslauer Generalsynode über Kirche, Amt und Kirchenregiment ausgebrochenen Lehrstreite fühlte er sich in seinem Gewissen gebunden, gegen die besonders von Huschke vertretene Amtstheorie Verwahrung einzulegen, und trat, um der förmlichen Absetzung zuvorzukommen, aus dem Verbande der Breslauer Synode. Seine Gemeinde folgte ihm Mann für Mann. Bei der später erfolgenden Konstituierung der Immanuelsynode trat er als Senior an ihre Spitze und bewährte auch in dieser Stellung ganz seinen edlen Charakter. Bis zu seinem letzten Hauche diente er in rüstiger Kraft dem Herrn in seinem Heiligtume.

Ehlers, Rud., Konsistorialrat, D., evangelischer (reform.) Pfarrer in Frankfurt a. M., mit Bassermann (s. d.) Herausgeber der seit 1879 erscheinenden Zeitschrift für praktische Theologie, welche sich einerseits zu den Prinzipien der historisch-kritischen Theologie bekennt, andererseits der praktisch-theologischen Disziplin ausschließlich dienen will.

Ehre. Wie wenig die Ehre ein etwa bloß weltlicher Begriff ist, geht schon daraus hervor, daß der Christ gern in der Ehre Gottes den höchsten Weltzweck sieht, ohne Furcht, mit solchem Gedanken die Liebe als Quellort des göttlichen Heilsratschlusses zu beeinträchtigen, weil eben die freie Gnade die Ausrichtung eines Heilswerkes und das Obsiegen der eigenen Ehre und Majestät in Eins gesetzt hat: in der Vollendung der Heilsgeschichte wird sich zugleich das heilige Liebeswesen Gottes am herrlichsten ausstrahlen, vgl. Jes. 6, 3 mit Phil. 2, 11. Daher sagen wir zugleich: der Glaubende giebt Gotte die Ehre, d. i. indem er, in freien Willen gesetzt durch das berufende Wort, die Veranstaltung Gottes gehorsam und dankbar entgegennimmt, läßt er Gott gelten als das, was er ist, den gnädigen Urheber des allein wahren Heils; vgl. Röm. 4, 20. Von hier aus darf und muß es denn auch dem Christen selbst zur Pflicht gemacht werden, darauf zu halten, daß er in der Welt als dem Orte seiner Selbstbethätigung als das gelten gelassen werde, was er ist, und zwar am entschiedensten dann, wenn er fürchten müßte, durch Preisgabe daraufzielender Ansprüche zugleich den Anschein zu erwecken, als werde dem Gotte, in dessen Dienst er steht, keine Ehre geschuldet. So hielt, sit venia diconti, der Herr auf seine Ehre Joh. 18, 22 f., so Paulus den römischen Obrigkeiten wie den eigenen Gemeinden gegenüber, vgl. z. B. Apostelgesch. 16, 36 ff., 1 Kor. 9, 15 ff. Gerade der Christ soll der ihn kritisch beobachtenden Welt gegenüber nicht ein Verhalten bei sich aufkommen lassen, das von der Welt mit Recht oder einem Scheine des Rechts als minder ehrenhaft oder gar ehrlos, weil auf Mangel an Selbstschätzung beruhend oder gar eine Selbstwegwerfung in sich schließend, beurteilt werden kann. Denn er bestärkt dann die Welt in der Annahme, das Evangelium fordere, daß der Mensch sich selbst nicht achte; und wo oder wie wäre eine solche Annahme begründet? In der Bergpredigt nicht; denn die Forderungen dort, die Unverstand und Übelwollen so auffassen könnte, gehen auf den innersten Kern christlichen Gesinnt- und Gestimmtseins, also auf etwas, was sich dem Urteil der Welt völlig entzieht. Denn freilich, geizen nach Ehre, d. i. nach der Anerkennung durch die Anderen, man sei wirklich ein Mensch, der mit Grund sich selbst achtet, das kann der Christ nicht. Er würde dann κενόδοξος Gal. 5, 26; man würde ihm dann sagen müssen: du suchst ein κενόν, etwas Leeres, Nichtiges: denn geben kann uns ja eigentlich die Anerkennung durch die Anderen nichts. Sie ist nur die Bedingung dafür, daß wir als das, was wir zu sein glauben, uns auch wirklich unter den Anderen bewegen, wobei einem Christen, der viel Ehre, besondere Anerkennung genießt, ein heilsamer, beschämender, in der Demut erhaltender Gegensatz entsteht durch die Frage: bist du vor Gott denn nicht trotz all solcher menschlicher Begegnung ein armer Sünder? Und wenn die

Wahl gestellt wird: ob Ehre vor den Menschen oder Schmach vor denselben Menschen um des Bekenntnisses in Wort und That zu Christo willen, so hält der Christ es für **seine** Ehre, in den Fußstapfen des Meisters zu gehen, der „der Schande nicht achtete" Hebr. 12, 2. — Ein engerer Begriff von Ehre findet sich bei den waffentragenden Ständen, nämlich eben der der Anerkennung, es sei einer würdig dieses Rechtes oder er habe sich desselben unwürdig gemacht. Die Befugnis, welche sich dieselben Stände zuschreiben, eine fraglich gewordene Ehre dieser Art durch Waffengang auf Tod und Leben wieder herstellen zu lassen, ist ein sündiges Festhalten heidnischen Standpunktes, nur daß man oft nicht in der Lage sein wird, dem Einzelnen, der sich dieser Überlieferung fügt, eine andere Sünde aufzubürden als die des Teilhabens am Verharren der Gesellschaftsgruppe auf jenem Standpunkte (vgl. den Artikel Duell). — Vgl. endlich über den Wert der Formen, in welchen wir Ehre und Achtung ausdrücken, die bemerkenswerten Ausführungen bei v. Ihering, Der Zweck im Recht. Bd. II.

Ehrenberg, Friedr., geb. 1775 in Elberfeld, gest. 1852 in Berlin als Oberkonsistorialrat und Hofprediger, ein seiner Zeit bei dem weiblichen Geschlecht beliebter Prediger und Erbauungsschriftsteller; vgl. seine „Blätter, dem Genius des weiblichen Geschlechts gewidmet" (1809) und sein noch 1856 in 7. Auflage erschienenes „Andachtsbuch für Gebildete des weiblichen Geschlechts". Auch gab er das von dem nachmaligen König Friedrich Wilhelm IV. bei seiner Konfirmation abgelegte Glaubensbekenntnis heraus (4. Aufl. 1861).

Ehrenfeuchter, Dr. Friedr. Aug. Eduard, geb. 15. Dezember 1814 zu Leopoldshafen bei Karlsruhe, studierte seit 1831 in Heidelberg unter Daub, Creuzer, Schwarz und Umbreit Philosophie und Theologie, war erst (1835) Religionslehrer am Lyceum zu Mannheim, dann (1841) Pfarrverweser in Weinheim und bald darauf Stadtvikar in Karlsruhe, 1845 außer- und 1849 ordentlicher Professor, Universitätsprediger und Mitdirektor des homiletischen Seminars in Göttingen, 1855 Konsistorialrat, 1856 Abt des Klosters Bursfelde, 1858—1864 wirkliches Mitglied des Konsistoriums, gestorben, in die Ruhe getreten seit 1864, als Ober-Konsistorialrat den 20. März 1878 in Göttingen. Eine milde irenische Natur, weiß er ebensowohl in seinen fein durchdachten, edel populären Predigten (Zeugnisse aus dem akademischen Gottesdienste zu Göttingen, 1849 und 1852), wie in seinen apologetischen Arbeiten „Entwickelungsgeschichte der Menschheit" (1845), „Christentum und moderne Weltanschauung" (1876) und in seinen eigentlich (praktisch-) theologischen Werken „Theorie des christlichen Kultus" (1840), „Geschichte des Katechismus" (1857) und „Die praktische Theologie" (1. Abteilung, Göttingen 1859), selbst auf dem festen Grunde der klaren Schriftlehre stehend, die unerläßlichen Bedingungen alles christlichen, auch des wissenschaftlichen Lebens in dem lauteren, unverkürzten Evangelium mit großer dialektischer Tiefe, Klarheit und Gründlichkeit aufzuweisen. Auch Mitherausgeber der „Jahrbücher für deutsche Theologie", hat er dieselben durch manche schätzbare Beiträge bereichert, zu deren gediegensten wohl der „über den Begriff einer Geschichte des kirchlichen Lebens" (1860) zu zählen ist. Was ihm Lebensaufgabe gewesen ist, hat er selbst in seiner trefflichen Vorrede zur „Praktischen Theologie" ausgesprochen: unabhängig von den kirchenpolitischen Bewegungen und ihrem Wechsel, die Kirche in ihrer ewigen Bedeutung, in ihrer demütigen und in der Demut wirksamsten Gestalt, in ihrem Beruhen auf dem Herrn, seinem Wort und Sakrament, in ihrem Thun und Leiden zu erschauen und zu beschreiben und demgemäß nachzuweisen, wie die aus Christi Wort und Sakrament gegründete wirkliche Kirche mit allen unseren Zielen, göttlichen und menschlichen, verknüpft, und die Abkehr von ihr die schmerzlichste Einbuße ist, die wir an unsern höchsten Gütern erleiden. Vgl. den ausführlichen Nachruf seines Freundes Dorner im 23. Bande (2. Hefte) der „Jahrbücher für deutsche Theologie" (1878).

Ehrentraud, s. Erintrud.

Ehrler, Jos. Anton, geb. 1833 in Miltenberg in Unterfranken, seit 1878 Bischof von Speyer, beliebter Kanzelredner, der unter dem Titel „Das Kirchenjahr" vier Jahrgänge von Predigten (1871—75) und „Apologetische Predigten über die Grundwahrheiten der katholischen Religion" in 3 Bdn. (Freiburg 1876—78) herausgegeben hat.

Ehrlich, Joh. Nepom., Piarist, 1810 in Wien geboren, gestorben 1864 als Professor der Theologie in Prag, früher in Graz, verfaßte, Prag 1859 ff., als sein Hauptwerk eine umfassende „Fundamental-Theologie".

Ehud, 1. ein Richter aus dem Stamme Benjamin, der Sohn Geras, welcher die Israeliten von der Herrschaft des Moabiterkönigs Eglon befreite, Richt. 3, 15. — 2. Einer der Kinder Bilhans, 1 Chron. 8 (7), 10.

Eiche. Die immergrünen Eichen Palästinas, von denen die drei Arten der **quercus ilex** mit der Stechpalme ähnlichen Blättern (1 Mos. 13, 18), der **quercus aegilops** (Knoppereiche) mit eßbaren Eicheln, in ganzen Wäldern in Basan heimisch, und der **quercus infectoria** mit den berühmten Galläpfeln, ähnlich wie in Deutschland als Sinnbilder der Kraft und Stärke gelten (Amos 2, 9), wurden gern mit hervorragenden Persönlichkeiten in nähere Verbindung gebracht, namentlich auch als Klageichen mit den Gräbern derselben; so 1 Mos. 35, 8 und 1 Chron. 11 (10), 12.

Eiche, Synode, s. Drys.

Eichendorff, Joseph von, gewöhnlich der letzte Romantiker genannt, geboren 1788 auf dem väterlichen Schlosse Lubowitz bei Ratibor, machte nach juristischen Studien in Halle und Heidelberg und nach längerem Aufenthalte erst in Paris, dann in Wien 1813—1815 als Offizier

bei den freiwilligen Jägern die Feldzüge mit, trat dann in den Civildienst (Regierungsrat in Danzig und Königsberg, zuletzt in Berlin im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten) und starb, nachdem er 1845 seinen Abschied genommen, 1857 auf seinem Stammgute Lubowitz. — Aus den Schwächen der Romantik mit ihrem verschwommenen allgemeinen Gefühlsleben arbeitete er sich allmählich zu klarerer Empfindung durch. Auch gelingt es ihm immer besser, was er in dem „deutschen Roman des 18. Jahrhunderts in seinem Verhältnis zum Christentum“ und in seiner „Geschichte der poetischen Litteratur Deutschlands“, 2 Teile, als die Aufgabe bezeichnet, die sich auch die Poesie zu stellen habe, daß alles das, was der Dichter vorführt, in einer christlichen Atmosphäre sich bewege, die man unbewußt atme und die in ihrer Reinheit die verborgene höhere Bedeutsamkeit der irdischen Dinge von selbst durchscheinen lasse. Selbst ein gläubiger Christ (römischer Konfession), findet er den Irrtum der gesamten modernen Kultur darin, daß die Schriftsteller mittelst Philosophie und Dichtung immer erst das hätten suchen wollen, was im Christentum als längst schon gegeben dagelegen habe, wie er auch mit vollem Rechte der älteren Romantik es zum Vorwurf macht, sie sei bis vor die Thüren der Kirchen gedrungen, dort aber wie vor dem Dunkel eines Labyrinths stehen geblieben. Reinheit und Unschuld der Empfindung, eine immer gleiche Heiterkeit der Seele geht wie ein nie getrübter Sonnenblick göttlichen Friedens durch seine Werke. Außer durch seine „Lieder“, Novellen „Ahnung und Gegenwart“, „Dichter und ihre Gesellen“, „Aus dem Leben eines Taugenichts“ und seine Dramen „Ezzelino von Romano“ hat er sich besonders auch durch seine Übersetzung der „geistlichen Schauspiele des Calderon“ (1846) bekannt gemacht.

Eichgrund (Terebinthenthal), ein Thal in Südpalästina auf dem Wege von Remla nach Jerusalem in der Nähe von Socho, ist nach 1 Sam. 17, 2. 19 u. 21, 9 der Ort, wo David den Goliath besiegte.

Eichhorn, Dr. Johann Gottfried, geboren 16. Oktober 1752 zu Dörrenzimmern in Württemberg (Hohenlohe-Öhringen), studierte in Göttingen Theologie und Philologie, wurde 1774 Rektor in Ohrdruff bei Gotha und schon 1775 ordentlicher Professor der orientalischen Sprachen in Jena. Hier wandte er sich mit Eifer den theologischen Fächern zu, durch deren Bearbeitung er sich einen Namen gemacht hat. In Göttingen, wohin er 1788 für die philosophische Fakultät berufen wurde, erweiterte er das Gebiet seiner Lehrfächer und las auch über Welt-, Kultur- und Litteraturgeschichte. Sowohl die Vorstudien, wie auch die Resultate seiner Vorlesungen wußte Eichhorn mit erstaunlicher Schnelligkeit und Geschicklichkeit zu verwerten. Er schrieb Bücherrezensionen, kleine Artikel und Schriften in großer Anzahl, von 1812 an vornehmlich in den Göttinger gelehrten Anzeigen, die er nach Heynes Tode herausgab. Bloß die Angabe der Titel derselben (Verzeichnis in Saalfeld-Österley, Geschichte der Universität Göttingen; hier auch das Biographische) würde den dem Mann hier gewidmeten Raum überschreiten. Zum Beweis seiner schriftstellerischen Fruchtbarkeit seien die großen Hauptwerke über diese „Nebenfächer“ genannt: Weltgeschichte, 5 Bde., Göttingen 1801—14; Litterärgeschichte, 2 Bde., Göttingen 1799 und 1814; Geschichte der Litteratur (unvollendet), 6 Bde., Göttingen 1805—12. Hier kommen seine theologischen Arbeiten in Betracht; aber auch von diesen lassen sich nur die Hauptwerke berücksichtigen. Nur als Beispiele für den Umfang seiner Studien mögen einige Schriften, die er in Jena herausgab, und einige Vorträge, die er in der Sozietät der Wissenschaften zu Göttingen (seit 1813 war er ihr Mitdirektor) gehalten hat, erwähnt werden: Geschichte des ostindischen Handels vor Muhammed, Gotha 1775; **De rei nummariae apud Arabes initiis**, Jena 1776; **De Judaeorum re scenica**; **De Aegypti anno mirabili**. Außer Übersetzungen anderer orientalischer Werke lieferte er 1783 die Übersetzung des morgenländischen Romans des Abu Tschafar Ebn Tofail „Der Naturmensch“ (eine Art Robinson) aus dem Arabischen; vgl. Programm des Seminardirektors Burckhardt, Löbau 1879.

Eichhorns wesentliche Bedeutung für Theologie und Kirche beruht darin, daß er der erste war, der die sogenannte Einleitung in die biblischen Bücher als wissenschaftliches System ausbildete. Semler (s. d.) hatte die anregenden Gedanken dazu gegeben. In einer ganzen Anzahl von Einzelartikeln, welche in seinem Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, 18 Bde., Leipzig, 1777—86, erschienen, bereitete sich Eichhorn auf die Herausgabe des Hauptwerkes vor: Einleitung in das Alte Testament, 3 Teile, Leipzig 1780—83, 4. Aufl. 5 Bde., Göttingen 1823—26. An dieses schlossen sich an: Einleitung in die Apokryphen, Leipzig 1795; Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 1804—12, 2 Aufl. 5 Bde., Göttingen 1820—27. Eichhorn teilt die Einleitung in eine allgemeine und eine spezielle. Während die letztere sich mit den einzelnen biblischen Büchern beschäftigt, behandelt die erstere die Litteratur überhaupt und die Entstehung des Kanon, sodann die Textgeschichte und endlich die kritischen Hilfsmittel. Eichhorns Fleiß, Belesenheit und Geschicklichkeit glänzen in diesen großen Werken, die aus dem reichen, von ihm oft erst erschlossenen Material viel Neues für die theologische Welt brachten. Desto mehr läßt sich aber die Gründlichkeit und Sorgfalt vermissen. In schöner Sprache und Darstellung stellt Eichhorn nicht selten Behauptungen auf, denen jeder wirklich überzeugende Beweis fehlt. Immerhin hat er das Verdienst, durch Aufsuchen des Geschichtlichen in der Bibel in apologetischem Interesse dies Fundament des Christentums nach Kräften gestützt und ähnlich wie Herder den biblischen, insonderheit den alttestamentlichen Schriften die Aufmerksamkeit weiterer Kreise zugewendet und

sie schon als bloße litterarische Erzeugnisse in ihrer besonderen Schönheit gewürdigt zu haben. Viele heute noch brennende Fragen der Kritik hat Eichhorn zuerst formuliert und zu beantworten versucht. Die mosaischen Bücher behandelte er in seiner „Urgeschichte“ (1779 ein Repertorium, 2. Ausgabe von Gabler, Nürnberg 1790—93); die hebräischen Propheten kommentierte er in einem dreibändigen Werke (Göttingen 1816—19), allerdings derartig, daß selbst solche Gelehrte, welche seiner Auffassung nahe stehen, ihm alles tiefere Verständnis derselben absprechen; zur Offenbarung Johannis schrieb er einen Kommentar (2 Bde., Göttingen 1791) als zu einer dramatischen Dichtung, für die Evangelienkritik verwandte er Lessings Annahme eines schriftlichen Urevangeliums. Mit seiner ganzen Behandlungsweise wurde er einer der vornehmsten Wegebereiter für den Rationalismus und seine Ausläufer. Doch artete seine Kritik wenigstens nicht in jene Frivolität aus, mit welcher seine kritischen Nachfolger nicht selten gegen Offenbarung und Wunder zu Felde zogen. Nach zweiundfünfzigjähriger Amtsthätigkeit starb Eichhorn den 27. Juni 1827. Über die wissenschaftliche Bedeutung des von dem Herzog zu Sachsen-Weimar mit dem Hofratstitel ausgezeichneten, von den Akademien zu Jena, Erfurt, Göttingen, Minden, Paris und Amsterdam unter ihre Ehrenmitglieder aufgenommenen Theologen vgl. Ewald, Jahrbücher der biblischen Wissenschaften (1. Jahrg. 1849).

Eichhorn, Karl Friedrich, Sohn des Vorigen, verdienstvoller Kirchenrechtslehrer, geboren 1781 zu Jena, studierte die Rechtswissenschaft, war der Reihe nach Professor des Rechts in Göttingen (1803), Frankfurt a. d. O. (1805), Berlin (seit 1811), wieder in Göttingen (1817) und zuletzt in Berlin (1831—1832), wo er, nach Niederlegung seiner Professur wegen Kränklichkeit, als Geheimer Obertribunalrat und Mitglied des Staatsrats und der Gesetzgebungskommission, bis 1847 verblieb. Hierauf zog er sich auf sein Landgut Ammern bei Tübingen zurück und starb 1854 in Köln bei seinem einzigen Sohne, dem Appellationsgerichtsrat Otto Eichhorn. — Von ihm hat die historische Rechtsschule einen neuen Anstoß zu fruchtbringender Behandlung wie des deutschen Privatrechts, so auch zu der des kirchenrechtlichen Stoffes erhalten, der für die römische und evangelische Kirche in gleicher Weise folgenreich gewesen ist (Grundsätze des Kirchenrechts der katholischen und evangelischen Religionspartei, Göttingen 1831—33). Vgl. über ihn Dr. Karl Freiherr von Richthofen in dem deutschen Staatswörterbuch von Bluntschli und Brater, Band II (1858).

Eichhorn, Joh. Albr. Friedr., geb. 1779 zu Wertheim a. M., gest. 1856 in Berlin, beteiligte sich, seit 1806 Assessor, seit 1810 Kammergerichtsrat und seit 1811 Syndikus der Universität in Berlin, als eifriger Patriot an den Freiheitskriegen und bewährte sich bei der Regelung der deutschen Angelegenheiten und Wahrung der gemeinsamen deutschen Interessen (Gründung des Zollvereins) nach dem Wiener Frieden als gewiegten Diplomaten und tüchtigen Staatsmann. Unter Friedrich Wilhelm III. Direktor des Ministeriums des Äußeren, wurde er von Friedrich Wilhelm IV. 1840 an Altensteins Stelle zum Kultusminister ernannt. Das Bestreben, in den Wirren der Zeit das Christentum in positiven, kirchlich-festen Formen möglichst zu konsolidiren, hat ihn zu einem gehaßten Gegner aller Rationalisten und Freidenker gemacht. Besonders wurde ihm, auch von gläubigen Kreisen der evangelischen Kirche, die von ihm geförderte Emanzipation der römischen Kirche vom Staate zum Vorwurf gemacht. Deshalb nahm er im Revolutionsjahre 1848 seine Entlassung.

Eichhorn, Karl, Vorkämpfer der lutherischen Kirche in Baden, ist geboren am 11. Juli 1810 als Sohn des Pfarrers in Kembach, einem Dörfchen unweit des Mains in der früher reichsunmittelbaren Grafschaft Wertheim, welche 1806 mit Baden vereinigt wurde. Frühzeitig seines Vaters beraubt, wurde er von der Pfarrerswittwe in großer Dürftigkeit auferzogen und lernte schon da sich abhärten und mit Wenigem fürlieb nehmen, was ihm nachmals gut zu statten kam. Seit 1822 besuchte er das Gymnasium in Wertheim, wo er in den ausgesprochensten Rationalismus eingeführt wurde. Auf der Universität Halle aber, welche er 1829 bezog, wurde er durch die eben dort aufkommenden Professoren Tholuck und Guericke zu den Quellen des lebendigen Christenglaubens geführt, infolge dessen sich allmählich eine innere Wandlung in ihm vollzog. Nachdem er 1832 in Heidelberg seine Studien vollendet und sein Examen mit Auszeichnung bestanden hatte, diente er einundeinhalb Jahr als Hilfsprediger und wurde 1834 von Fürst Löwenstein-Wertheim als Pfarrer in Bofsheim angestellt. Durch das hier noch erhalten gebliebene entschiedene Luthertum selbst darin mehr und mehr befestigt und von Löhe angeregt, fand er sich schon hier von der bekenntnislosen Union der badischen Landeskirche schwer beunruhigt. Aber erst in Nußloch bei Heidelberg, wohin er 1847 versetzt wurde, lernte er die zersetzende Kraft der Union aus eigener Anschauung so kennen, daß er sie nicht länger zu tragen vermochte, sondern am 3. November 1850 seinen Austritt aus der unierten Landeskirche vollzog und sich der lutherischen Kirche in Preußen anschloß.

Auf Wiederbelebung der lutherischen Kirche in Baden war dabei wenig Aussicht; denn seit beinahe dreißig Jahren war sie dort von der Union absorbiert worden, nachdem im Jahre 1821 durch Abstimmung sämtlicher lutherischer und reformierter Stadt- und Landgemeinden der Beschluß gefaßt worden war: „daß hinfort im Lande Baden lutherische und reformierte Gemeinden nicht mehr, sondern an deren Statt eine wohl und einig zusammengefügte Union beider bisherigen Konfessionsgemeinden bestehen sollte“ — und die geringen Kreise ernster Christen suchten

und fanden in pietistischen Konventikeln ihr Genüge, ohne den Wert der Gnadenmittel zu erkennen. Der badische Oberkirchenrat verfügte Eichhorns Amtsentsetzung, obwohl er bereits seine Amtsniederlegung angezeigt hatte. So viel Thränen ihm nachgeweint wurden, niemand folgte ihm. Aber in Ihringen am Kaiserstuhl, wo man vergeblich dem rationalistischen Pastor Luthers Kleinen Katechismus auf das Fenstergesims gelegt hatte mit dem Zettel: „Nach diesem Büchlein predige!" und nun Eichhorns Besuch erbat, bildete sich im März 1851 die erste lutherische Gemeinde, welcher sich bald im ganzen badischen Lande kleine lutherische Häuflein zugesellten.

Doch nun begann auch die Verfolgung. Gefängnisstrafen, Verbannung, steckbriefliche Verfolgung, polizeiliche Transporte rc. wechselten ab. Ein Jahr lang war Eichhorn, von Weib und Kind getrennt, in einem kleinen Dörfchen an der Grenze interniert. Man weigerte ihm das Billet für die Eisenbahn und behandelte ihn fast sieben Jahre lang wie einen Geächteten. Aus jener Zeit stammt eine in Breslau von ihm gehaltene und auf Verlangen gedruckte Predigt über „die Kindheit und das Mannesalter im Hinblick auf die Kirche Gottes". Vergeblich war er wiederholt zum Minister gegangen, um für die Gemeinde Ihringen die Erlaubnis freier Amtsführung zu erbitten. „Nimmermehr werden wir solche gewähren und die lutherische Kirche genehmigen! Sie müssen alle Hoffnung aufgeben." Vergeblich befürworteten 1852 die auf der Wartburg zur Kirchenkonferenz versammelten Vertreter lutherischer Landeskirchen, Harleß an der Spitze, dem badischen Abgesandten Bähr gegenüber die Duldung der Lutheraner. Erst als man sah, daß alle Gewaltmaßregeln die lutherische Kirche nicht unterdrücken konnten, ließ man davon ab.

Das fröhliche Aufblühen derselben wurde nachmals dadurch unterbrochen, daß die Pastoren Haag (1862) und Frommel in Ispringen (1865) sich von dem bisherigen Kirchenverband lossagten und die Gemeinden in freierer Weise organisierten. Auch Eichhorns Gemeinde schmolz infolge dessen so zusammen, daß er genötigt wurde, nach sechzehnjähriger leidensvoller Arbeit Baden zu verlassen. Ein kleiner Rest in Lörrach, Nußloch, Durlach und Umgegend blieb treu bei der lutherischen Kirche, welche sie bisher mit reinem Wort und Sakrament versehen hatte, und wird seitdem mit nicht geringen Opfern von den Pastoren der rheinischen Diözese (Elberfeld) bedient. Eichhorn aber folgte einem Rufe nach dem Fürstentum Waldeck. Dort war die Union schon 1821 durch Verfügung eingeführt worden und zwar bei dem damaligen geistlichen Tode ohne Widerspruch. Aber als durch jüngere gläubige Pastoren wieder neues geistliches Leben erwachte, fingen im Jahre 1860 Gemeindeglieder in Sachsenberg und Corbach an, nach der Kirche ihrer Väter zu fragen. Jahre lang mußten auch sie sich mit einer zeitweisen Bedienung von Elberfeld aus begnügen, wo sie an Superintendent P. Feldner einen treuen Berater gefunden hatten, bis ihnen im Frühjahr 1867 P. Eichhorn zugeführt wurde. Nicht ohne Schwierigkeiten gelang es ihm, die verwaisten Gemeinden, denen sich noch eine dritte an der Eder anschloß, kirchlich zu ordnen. Aber Gott segnete seinen Dienst reichlich. Die Gemeinden wachsen stetig. In Sachsenberg und Corbach haben sie kleine schöne Kirchen, am letzteren Orte auch eine Pfarre gebaut. Die jährlichen Missionsfeste sind Lichtpunkte auch für die Landeskirchlichen. Am 16. April 1885 hat P. Eichhorn sein fünfzigjähriges Amtsjubiläum gefeiert und dabei eine über die Grenze seiner Partikularkirche weit hinaus gehende Teilnahme erfahren. Er erfreut sich nach Jes. 40, 29 ff. eines rüstigen Alters und wird allen, die ihm persönlich nahe getreten sind, unvergeßlich bleiben als ein treuer Knecht Christi, in welchem lautere Kindlichkeit mit fester Mannhaftigkeit in seltener Weise gepaart sind.

Eichhorn, Nikol., Mitglied des Protestantenvereins, der in bühnengerechter Bearbeitung das Leben, Wirken und Leiden des „historischen" Christus nach den Ergebnissen der neuprotestantischen Forschung mit reicher psychologischer Durchführung der Charaktere zum Gegenstande eines phantasiereichen tragischen Festspiels „Jesus von Nazareth" (1880) gemacht hat. Auf der Bühne ist das Stück noch nicht zur Aufführung gekommen.

Eichsfeld, eine 34 Q.-M. umfassende, zwischen Wipper und Werra liegende Hochfläche mit etwa 150000 Einw. und den Hauptstädten Heiligenstadt und Duderstadt, bis zum Jahre 1802 den geistlichen Kurfürsten von Mainz unterthan, deren vornehmstes Bestreben es war, dort das Evangelium nicht aufkommen zu lassen. Außer dem Erzbischofe Daniel (seit 1574) thaten sich besonders der Erzbischof Schweikhard von Kronenberg (1604—26) und Philipp von Schönborn (1647—73) als Gegenreformatoren an der meist armen Bevölkerung hervor. Der Wiener Traktat vom Jahre 1815 schlug das Eichsfeld teils zu Hannover, teils zu Preußen. Seit 1866 ist es völlig Preußen einverleibt.

Eichstädt, Stadt und Bischofssitz in der bayrischen Provinz Mittelfranken, an der Altmühl gelegen. Im 8. Jahrh. fanden sich hier geringe Reste einer ehemaligen, vermutlich von den Hunnen zerstörten Römerniederlassung „Aureatum". Der im Jahre 741 von seinem Oheim, dem heil. Bonifacius, zum Bischof des „Nordgaus" geweihte h. Wilibald (s. d.) sammelte, als ihm der fromme Graf Suitgar (Schwigger) v. Hirschberg einen namhaften Teil seiner Besitzungen zu kirchlichem Gebrauch übergab, um eine vorhandene Marienkapelle geistliche und weltliche Ansiedler, die aus der Wüstenei bald eine blühende Ortschaft machten. Dieselbe wurde 745 Wilibalds Bischofssitz und mit ihrem Benediktinerkloster ein Mittelpunkt für die Mission unter den umwohnenden Heiden. Die Grafen von Hirschberg führten die Schirmherrschaft über das dem Erzbistum Mainz untergebene Bistum. Um die

Mitte des 9. Jahrh. ließ Bischof Otkar die Gebeine der h. Walpurgis (s. d.), der Schwester des h. Wilibald, von Heidenheim hierher führen und errichtete bei ihrer Kirche ein Kloster, das durch die Wunder, die mit dem angeblich aus diesen Gebeinen triefenden Öl (Walpurgisöl) geschahen, bald zu großer Blüte gelangte. — Namen von größerer kirchengeschichtlicher Bedeutung finden sich unter den Bischöfen von Eichstädt nicht, doch haben sich die meisten durch Friedensliebe und Beschränkung auf die Fürsorge für ihren Sprengel ausgezeichnet. Die bischöfliche Residenz war vom 15. bis ins 18. Jahrh. hinein die nahe gelegene Wilibaldsburg (Walpersburg). Im Jahre 1802 wurde der allmählich bis auf einen Umfang von ca. 20 □Meilen angewachsene bischöfliche Landbesitz in ein weltliches Fürstentum verwandelt, das nach verschiedenen Besitzwechseln an die Krone Bayern kam; die geistliche Herrschaft des Bistums aber, der bischöfliche Sprengel, wurde 1821 fast auf das Dreifache erweitert und dem Erzbistum Bamberg unterstellt.

Eid, eine der ältesten, allen Kulturvölkern gemeinsamen Institutionen, erscheint im Alten Testament seitens Gottes zuerst bei der Stiftung des Naturbundes mit Noah, 1 Mose 9, 9 ff. vgl. Jes. 54, 9, dann beim Abschluß des Gnadenbundes mit Abraham 1 Mose 12, 7; 22, 16, bei der wiederholten Bestätigung desselben dem Isaak und Jakob gegenüber: 1 Mose 26,3; 1 Chron. 17 (16), 16; Ps. 105, 9; Jer. 11, 5; Luc. 1, 73; 5 Mose 1, 8; 7, 8; 2 Mose 32, 13; 4 Mose 14, 23; bei der Entwickelung der Patriarchengeschichte zur Volksgeschichte: 5 Mose 29, 12. 14 und endlich auf der Höhe der letzteren Ps. 132, 11; Ps. 89, 4; 110, 4; Jes. 62, 8; Apostelgesch. 2, 30. — Der Eid ist hier überall die Besiegelung der freien Liebesthat Gottes und hat den Zweck, den Ratschluß Gottes also fest darzustellen, daß seine beabsichtigte Vollendung von allen denkbaren Eventualitäten unabhängig sein soll — *τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ* — Hebr. 6, 17; vgl. 4 Mos. 23, 19; Jes. 45, 23. Andererseits erscheint er dann auch wieder als Bekräftigung der göttlichen Strafandrohung und stellt so das Gleichgewicht von freier, erbarmender Liebe und heiliger Gerechtigkeit her Ps. 95, 11; 4 Mos. 14, 23; 32, 10; 1 Sam. 3, 14; Jes. 14, 24; Ebr. 3, 11. 18 u. a. Die Beteuerungsformel anlangend, deren Gott sich bedient, so schwört er, da es außer und neben ihm nichts Höheres giebt (Ebr. 6, 13), bei sich selbst: 1 Mos. 22, 16; Jes. 45, 23; bei seiner Rechten oder dem Arm seiner Macht: Jes. 62, 8; bei seiner Heiligkeit: Ps. 89, 36; bei seinem großen Namen: Jer. 44, 26; bei seiner Seele: Am. 6, 8; bei seinem Leben: Ezech. 33, 11. — Auch die christliche Heilsgewißheit, um das gleich zu sagen, ruht auf dem Eide Gottes als ihrem letzten und tiefsten Grunde Ebr. 6, 17 ff.

Unter Menschen wird der Eid zu den Zeiten des A. B. sowohl im privaten als öffentlichen Leben aufs häufigste gebraucht und hat auch hier den Zweck der Besiegelung einer Aussage als bedingungslos fest und gewiß, geschehe sie nun in assertorischer oder promissorischer Form. Letztere ist die ältere Form des Eides und kommt vornehmlich beim Abschluß von Bündnissen vor: 1 Mos. 21, 23 f.; 24, 2 f.; 31, 53; 50, 5. 25. Der assertorische Eid als Beweismittel vor Gericht tritt erst später auf und dann nachweislich nur in der Form des Reinigungseides: 2 Mos. 22, 11, während die Sicherheit eines Zeugnisses mehr äußerlich in der Zahl der Zeugen gesucht wird: 4 Mos. 35, 30; 5 Mos. 17, 6. 7; Matth. 18, 16; 26, 60. Vor Gericht üblich war die Adjuration, wonach der Richter dem Beklagten den von ihm zu beschwörenden Inhalt der Rechtssache unter Fluchandrohung zur Bejahung vorhielt und der letztere mit Amen! Amen! zu antworten hatte: 4 Mos. 5, 19 ff. Matth. 26, 63. Andere Formalitäten, welche mehr der Entwicklung der Sitte überlassen, als in gesetzlichen Vorschriften begründet waren, sind Eidesunterpfänder: 1 Mos 21, 28 ff., das Aufheben der Hände zum höchsten Gott: 1 Mos. 14, 22 und das Auflegen der Rechten auf die Hüfte dessen, der den promissorischen Eid abnimmt: 1 Mos. 24, 2 f., letzteres übrigens eine singuläre Zeremonie, mit welcher Abraham auf seine Eigenschaft als Vater des Verheißungserben hindeutet und in dieser Eigenschaft den Elieser an sich bindet. Was den Eidesinhalt anlangt, so erscheint als solcher das Bekenntnis zu dem lebendigen Gott (chaj jahweh) Jer. 4, 2 und zwar nicht bloß in dem Sinne einer beteuernden Hinweisung auf seine Allwissenheit und Allgegenwart, sondern zugleich immer als Provokation seiner strafenden Gerechtigkeit über den, der wissentlich falsch schwört: Jos. 22, 22. 23; 1 Kön. 8, 31. 32. Gerade um dieser provozierenden Eigenschaft willen trägt der Eid den Namen alah oder vollständiger schebuath alah: 4 Mos. 5, 21, und die Provokation ist es, die dem Meineide den Charakter einer so schweren und verhängnisvollen Sünde giebt: 3 Mos. 19, 12; 2 Mos. 20, 7, daß man lieber auch die unrechtmäßig übernommene Verpflichtung um des Eides willen hielt, als sich des Eidbruches schuldig machte, womit der Zorn Gottes über die Gemeinde gekommen wäre: Jos. 9, 19. 20. Mit dem Niedergang des theokratischen Geistes im jüdischen Volke und dem Beginn seiner nationalen Erniedrigung tritt auch Entartung in Bezug auf den Eid ein. Das Volk fängt an, bei andern Göttern zu schwören oder doch den Schwur beim rechten Gotte Israels durch allerlei minderwertige Beteuerungsformeln zu ersetzen: Amos 8, 14. Auch die Fälle des Meineides werden häufiger: Jer. 5, 2; Jes. 48, 1; Hos. 10, 4; Sir. 27, 15, selbst König Zedekia bricht den dem Nebukadnezar geschworenen Eid und zerreißt so den letzten Damm, der das Strafgericht babylonischer Gefangenschaft noch aufhielt: Ezech. 17, 16—18. Dennoch ist von Abschaffung des Eides so wenig die Rede, daß vielmehr das rechte Schwören als ein markanter Zug in das prophetische Gemälde des kommen-

den messianischen Reiches aufgenommen wird: Ps. 24, 4; Jer. 4, 2; Jes. 65, 16.

Im Neuen Testament erscheint nach Ebr. 6, 16, wo Gottes und der Menschen Eid in Parallele gestellt werden, der letztere als ein gewöhnliches und nach dem Zusammenhang der Stelle auch als sittlich gerechtfertigtes Mittel zur Schlichtung bürgerlicher Rechtsstreitigkeiten. Von einer Polemik der Apostel und ersten Christengemeinden gegen den Eidesbrauch ist in den apostolischen Briefen nichts zu finden, Paulus braucht vielmehr selber in seinen Schriften Beteuerungsformeln: Röm. 1, 9; 2 Kor. 1, 23; Phil. 1, 8 u. a., die eidlichen Charakter an sich tragen (jedenfalls über das *ναὶ ναί, οὒ οὔ* Matth. 5, 37 hinausgehen). Der apokalyptische Seher schaut einen Engel, der am Ende der Tage mit gen Himmel erhobener Hand bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit schwört, daß hinfort keine Zeit mehr sein soll: Offenb. 10, 6, und was für die Frage wegen Berechtigung des Eides auf neutestamentlichem Gebiet vor allem wichtig ist, der Herr selber legt das letzte Zeugnis seiner messianischen Würde vor dem geistlichen Gericht seines Volkes in Form der oben erwähnten Adjuration mit einem feierlichen Eide ab.

Doch wird dem nun sein bekanntes Zeugnis vom Eide Matth. 5, 33 ff. sowie das fast gleichlautende Wort des Jakobus: Jak. 5, 12 entgegen gehalten und behauptet, hier finde sich eine klare und unwiderlegliche Verwerfung des Eides. Groß und gewichtig ist die Zahl der Stimmen, die innerhalb der christlichen Kirche auf Grund dieser Schriftzeugnisse der Eidesinstitution auf christlichem Boden das Recht streitig gemacht haben. Dahin gehören in den ersten Jahrhunderten Justinus (Apol. 1, 16), Irenäus (adv. haer. 2, 32), Clemens Alex., Basilius v. Caes., Gregor v. Naz., Chrysostomus und Athanasius — vergl. auch die Geschichte des Märtyrers Basilides bei Euseb. hist. eccl. 6, 5, Hagenbach, Kirchengesch. in Vorles., Bd. 1, Vorles. 12. — Im Mittelalter zählen zu den Eidesgegnern die Sekten der Katharer, Waldenser, Albigenser, in neuerer Zeit die Quäker, Baptisten und Mennoniten, auch einige hervorragende Theologen der evangel. Kirche (Wuttke, Ethik S. 328 ff.) Was nun die beiden genannten Schriftstellen insonderheit Matth. 5, 33 ff. betrifft, so wird eine unbefangene Auslegung allerdings nicht umhin können zuzugestehen, daß in den Worten des Herrn nicht bloß, wie meisthin erklärt wird, ein Verbot des leichtfertigen und mißbräuchlichen Schwörens sich findet; denn nicht von einem Gegensatz des falschen und rechten Schwörens, sondern von einem solchen des Schwörens und Nichtschwörens ist die Rede. Es wird ja der eidliche Charakter der angeführten, oft gebrauchten Schwurformeln V. 34—36 aufgedeckt, sie werden mit dem rechten Eide auf gleiche Linie gestellt und von beiden zusammen gilt V. 34: *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ ὀμόσαι ὅλως*, „ich aber sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt“ u. s. w. Doch ein absolutes Eidesverbot hier ausgesprochen zu finden, dazu zwingt, abgesehen von den schon dagegen angeführten Zeugnissen der Schrift, der Zusammenhang der Stelle selbst nicht, die ja wie die ganze Bergpredigt unter den Gesichtspunkt des Wortes zu stellen ist: „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“ Matth. 5, 17. Der Eid ist ein Zeugnis über und wider die Sünde der Menschen, auch Gottes Eid nur eine Herablassung zu einem unwahrhaftigen und untreuen Geschlecht Ps. 116, 11, und im vollkommenen Reich der Wahrheit findet er deshalb keine Stelle mehr, er hört dort von selber auf. Die allen Gliedern dieses Reiches gemeinsame Wahrhaftigkeit und Treue machen ihn überflüssig. Doch auf dem Wege dahin und in einer Welt, wo die Sünde nur unter der Bedingung der Zugehörigkeit zum Reiche Christi überwunden wird, behält er seine relative Notwendigkeit und seinen Wert. Der Staat vor allem, in dessen Macht- und Rechtsfragen sich das Evangelium nicht mischt, wird ihn nicht entbehren können. Gegen den Gebrauch des Eides auf staatlichem Gebiet dürfte die Kirche nur protestieren, wenn der Herr den Eid an sich zur Sünde gestempelt hätte, was er in anbetracht seines Wesens nicht konnte, ohne alten und neuen Bund in einen unvereinbaren Gegensatz zu bringen, und darum auch nicht wollte. Bei alledem ist wohl zu bedenken, daß der Eid in den Tagen Jesu noch nicht derart an die Schranken des Gerichtes gebunden war wie heute, sondern einen breiten Raum außerhalb des eigentlichen Rechtsgebietes einnahm, wohin er nach christlichen Grundsätzen allerdings nicht gehört.

In der katholischen Kirche ist darum nach der Zeit anfänglichen Schwankens seit Konstantins Regierung dem Staat das Recht auf den Eid nicht streitig gemacht worden, und auch die Reformatoren sowie die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirchengemeinschaften erklären einstimmig, daß das Gebot der Obrigkeit wie auch die Ehre Gottes und das Wohl des Nächsten zum Eide nötigen. „Christen mögen“, heißt es Conf. Aug. Art. 16, „nach kaiserlichen und anderen üblichen Rechten .... aufgelegte Eide thun. Denn das Evangelium lehrt nicht ein äußerlich zeitlich, sondern innerlich ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens, und stößt nicht um weltlich Regiment und Polizei, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung“. Und zur Erklärung des zweiten Gebotes schreibt Luther im Großen Katechismus vom Eide: „Es ist ein recht gut Werk, dadurch Gott gepreiset, Wahrheit und Recht bestätigt, die Lüge zurückgeschlagen, die Leute zufrieden bracht, Gehorsam geleistet und Hader vertragen wird, denn Gott kommt selbst da ins Mittel, scheidet Recht und Unrecht, Böses und Gutes von einander.“

Die Heilighaltung der Ehe und des Eides ist stets der sicherste Gradmesser für den religiösen und sittlichen Zustand eines Volkes, und wenn die neuere Zeit auch in Deutschland eine

Bedenken erregende Zunahme der Fälle von Meineid aufweist, so ist der Grund dafür eben nicht allein in einer unnötigen Häufung der Eide und dem Mangel an würdevoller, feierlicher Ausgestaltung des Aktes der Eidesabnahme, sondern vornehmlich in einer Entfremdung breiter Massen des Volkes von Gottesfurcht und Glauben zu suchen. Die vereinzelte Garantie des Eides wird für den Staat bedeutungslos, wo man sich gleichgiltig verhält gegen die große Garantie, die Religiosität des Volkes, welche an den bestehenden Institutionen ihre Stütze und Nahrung haben muß. Je mehr die große und allumfassende Garantie vorhanden ist, desto seltener wird man seine Zuflucht zur Hilfsgarantie zu nehmen brauchen, desto wirksamer wird man dann diese auch machen können. — Martensen, Ethik, Teil 2, § 102.

Dazu ist vor allem erforderlich, daß man dem Eide seinen religiösen Inhalt lasse, der unveräußerlich zu seinem Wesen gehört. Bis Anfang dieses Jahrhunderts hat in der Auffassung des Eides als einer unter Anrufung des heiligen, allwissenden Gottes als gegenwärtigen Zeugen und Richters der Wahrheit abgegebenen Beteuerung seltene Einmütigkeit geherrscht, selbst Kant, der seine Sittenlehre auf dem kategorischen Imperativ des autonomen „Ich" aufbaut, bekennt: „Nur in dem religiösen Eide ist die unerläßliche Bedingung aller Treue und alles Glaubens unter den Menschen enthalten" — Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre; vgl. Hegel, Werke XI, 3. — Erst die neuere Zeit hat dem Eide seinen religiösen Inhalt zu nehmen und ihn auf das Niveau einer profanen Beteuerung herabzudrücken versucht. In Italien ist am 12. Juli 1876 die Abschaffung des religiösen Eides beschlossen, und das Gesetz beschränkt dort jetzt die Eidesformel auf das einzige Wort „giuro". In Frankreich ist am 24. Juni 1882 die Formel: „Ich schwöre auf meine Ehre und mein Gewissen" acceptiert, in Spanien und der Schweiz ist 1883 der Eid fakultativ gestaltet, und in England, Belgien und Dänemark sind dementsprechend ähnliche Anträge an die Parlamente gebracht, ohne bis jetzt zu einem Erfolg geführt zu haben. In Deutschland haben Bundestag und Reichstag den aus Veranlassung der neuen Reichsjustizgesetzgebung vom 1. Oktober 1879 in Gestalt von 22 Petitionen gegen den religiösen Eid gerichteten Sturm ausgehalten, auch den Antrag des Abgeordneten Baumgarten auf fakultative Gestaltung des Eides abgewiesen.

Was die Eidesformel anlangt, so ist das Normale, daß das konfessionelle Glaubensbewußtsein des Schwörenden darin zum Ausdruck gelange, und der Staat trug nach alter Praxis in richtig verstandenem eigenen Interesse diesem Bedürfnis Rechnung — vgl. Preuß. Gerichtsordnung v. 4. Februar 1815. Erst im Jahre 1848 ist für alle religiösen Bekenntnisse in Bayern und Preußen die einfache Form „Ich schwöre bei Gott dem Allmächtigen und Allwissenden — — so wahr mir Gott helfe" eingeführt, welche durch die neuen Reichsjustizgesetze für ganz Deutschland sanktioniert ist. — Civ.-Pr.-Ordn. § 443. Str.-Pr.-Ordn. § 62. Die Abschaffung der älteren gesonderten Bekenntnisformeln hängt mit den Prinzipien des modernen Staates aufs engste zusammen, ist aber weniger begründet in dem Bedürfnis der Parität für die Schwörenden — vgl. Motive zur Civ.-Pr.-Ordn. § 425 — als vielmehr in der Rücksicht auf die jüdischen Elemente des Richterstandes und die schwörenden Juden. Die Weigerung des Prediger Hapke in Berlin, vor jüdischem Richter einen Eid zu schwören (1883), veranlaßte die konservative Fraktion des Reichstages, einen Antrag einzubringen des Inhaltes, daß Angehörigen der christlichen Religion das Recht zustehen soll, einen ihnen auferlegten Eid vor einem Religionsgenossen zu schwören. Eine dementsprechende Änderung des Gesetzes ist zwar nicht erfolgt, doch soll es nach Entscheidung des Reichsgerichtes dem Schwörenden nicht verwehrt sein, sein Sonderbekenntnis in der Eidesformel anhangsweise zum Ausdruck zu bringen. — Entscheidungen des R.-G. in Str.-S., Bd. X, Seite 181.

Eid bei den Hebräern. Das Gesetz richtet sich zunächst nur gegen den Mißbrauch des Namens Gottes im Dienste der Unwahrheit und gegen das Schwören der götzendienerischen Kinder Israel bei den Götzen. Im Übrigen war der Eid ein sowohl im öffentlichen, als auch im Privatleben gebräuchliches Mittel bei den Hebräern, die Wahrheit zu bekräftigen. Man schwur bei Jehova, bei seinem und des Angeredeten Leben, bei den Engeln, bei dem Tempel und überhaupt bei erhabenen Dingen. Man legte dabei die Hand an die Hüfte oder streckte sie gen Himmel. Frauen und Sklaven wurden ursprünglich nicht zum Eide gelassen. — Von dem eigentlichen Schwur, in welchem man zur Beteuerung einer Aussage oder eines Versprechens selbst dem Glauben an den lebendigen Gott als Zeugen und Richter im Himmel Ausdruck gab, ist zu unterscheiden das sogenannte Beschwören, wobei man durch Androhung des göttlichen Fluches oder durch Erinnerung an den himmlischen Richter einen Anderen verpflichtete, die Wahrheit zu sagen oder ein gegebenes Gelübde zu halten. — Gegen das leichtfertige Schwören der Juden, das namentlich nach dem Exil immer mehr überhand nahm, wendet sich der Herr in seiner Auslegung der Bergpredigt und an anderen Stellen.

Eidechsen, für unrein gehaltene Tiere, finden sich in Palästina in zahlreichen Abarten (Mauer-, Grüne Eidechsen, Gecko, Scinck, Land- und Wasser-Waran; Dorneidechsen und Chamäleon). Wahrscheinlich sind in 3 Mos. 11, 30 alle die von Luther mit anderen Namen bezeichneten Tiere nur verschiedene Eidechsarten, und auch Sprüche 30, 28 ist wohl nicht zu übersetzen: „die Spinne wirkt", sondern: „die Eidechse tastet mit ihren Händen".

Eiferopfer. Die im Verdachte des Ehebruchs stehende Ehefrau konnte von ihrem Manne, um

sich zu reinigen, zu dem sogenannten Eiferopfer genötigt werden. Die Frau mußte dann ein bitteres Wasser trinken, in welchem sich Staub (Hindeutung auf den Bußakt) vom Boden der Stiftshütte befand. Ebenso wurde der ihr vom Priester vorgeschriebene Fluch auf einen Zettel geschrieben und hierauf letzterer mit dem Fluchwasser abgewaschen, damit die Frau den Fluch gleichsam trinke. Im Falle der Unschuld schadete ihr der Trank nichts, während sie sich im entgegengesetzten Falle der Erkrankung des Unterleibs und fernerer Unfruchtbarkeit zu gewärtigen hatte. 4 Mos. 5, 12—31.

Eigenschaften Gottes (**attributa, virtutes, perfectiones**, *ἀξιώματα, νοήματα*). Die ewige Einheit Gottes giebt sich, weil Gott in seiner Einfachheit zugleich die höchste Fülle der Vollkommenheit besitzt, in den mannigfachsten Gestaltungen und Erweisungen, in bestimmten Eigenschaften zu erkennen. Den Streit der realistischen und nominalistischen Scholastiker, ob ein Unterschied der Attribute im göttlichen Wesen nach der Wirklichkeit oder nur dem Namen nach stattfinde, haben die lutherischen altkirchlichen Dogmatiker dahin entschieden, daß sie, weil im Begriffe der absoluten Vollkommenheit notwendig enthalten, ohne Aufhebung dieses Begriffes nicht geleugnet werden können, also im Gegensatze von „**praedicabilia et accidentia**“ vielmehr „**necessaria et essentialia**“ seien. In der richtigen Erkenntnis aber, daß, weil Gott das einfache Wesen ist, jede Vollkommenheit eins und dasselbe ist wie seine Wesenheit, lassen sie den Unterschied weder **realiter**, noch bloß **nominaliter**, sondern **formaliter** stattfinden, lehren also keine wirkliche Verschiedenheit in Gott, wohl aber eine notwendige Verschiedenheit in unserem Begriff von Gott. So unrichtig es demnach sein würde, wenn man polytheistisch die Eigenschaften einzeln und für sich als volle Offenbarungen des göttlichen Wesens betrachten oder wohl gar (wie z. B. Calvin die Lehre von der Gerechtigkeit und Gnade) in Widerspruch miteinander setzen wollte, so verfehlt wäre es umgekehrt, wenn man pantheistisch die Lehre von den göttlichen Eigenschaften lediglich als eine Folge der Unvollkommenheit der menschlichen Erkenntnis betrachtete, welcher keine Realität im göttlichen Wesen entspräche. Schleiermacher, der am Anfang seiner Glaubenslehre gegen alle Vermengung des Christlichen mit philosophischer Spekulation energisch protestiert und von der Grundvoraussetzung ausgeht, die dogmatischen Sätze seien aus den Aussagen der Frömmigkeit zu bilden, macht auffallender Weise gerade das gegen die Theorie der göttlichen Eigenschaften geltend, daß sie ursprünglich vom Interesse der Frömmigkeit, nicht von dem dogmatischen Interesse ausgegangen sei, und daß die Spekulation von jeher gegen alles ins Einzelne gehende Beschreiben des göttlichen Wesens Einsprache eingelegt und sich nur daran gehalten habe, Gott als das ursprünglich Seiende und das absolut Gute zu bezeichnen, wobei die von ihm gemeinte Spekulation wohl keine andere sein dürfte als die pantheistisch-neuplatonische und spinozistische, welche allerdings von jeher von der Voraussetzung ausgegangen ist, daß die Funktion der übervernünftigen Geistesanschauung in dem Jenseits aller Bestimmtheit, d. h. in der eigentlichen Flucht der Erkenntnis alle Weisheit zu suchen habe (**omnis determinatio est negatio**). Insonderheit wendet er sich in seiner Polemik gegen die Mehrzahl der Eigenschaften. Sollten sie als solche, argumentiert er, eine Erkenntnis des göttlichen Wesens darstellen, so müßte jede etwas in Gott ausdrücken, was die andere nicht ausdrückt, und wäre dann die Erkenntnis dem Gegenstande angemessen, so müßte dieser, wenn die Erkenntnis eine zusammengesetzte wäre, auch ein zusammengesetzter sein. Ja auch, falls diese Eigenschaften nur Verhältnisse Gottes zur Welt aussagten, müßte doch Gott selbst, wie das endliche Leben, nur in einer Mannigfaltigkeit von Funktionen begriffen werden; und, da diese von einander verschieden, auch beziehungsweise einander entgegengesetzt sein und einander ausschließen müssen, so würde Gott dadurch ebenfalls in das Gebiet des Gegensatzes gestellt. Das wäre richtig, wenn das Ausschließende der physikalischen Bestimmtheiten auch für geistige Bestimmtheiten ohne Weiteres Geltung hätte, was aber eben nicht der Fall ist. So sieht er in den Attributen nur einzelne Beziehungen der göttlichen Vollkommenheiten, wie sie durch den Wechsel unserer frommen Zustände in uns (unseres Abhängigkeitsgefühls) hervortreten und von der Reflexion zu einem gewissen Ganzen geordnet werden, ohne daß ein solches aber an die Idee Gottes hinanreiche.

Dieser einseitige Nominalismus und Subjektivismus, der nur insoweit Wahrheit enthält, als nicht alle Attribute Gottes seine Substanz adäquat bezeichnen, hat sein Gegenbild in dem einseitigen Realismus, nach welchem sich Gott aus den in ihm real unterschiedenen Attributen wie aus Teilen oder lokal getrennten Gebieten zusammensetzt. Die richtige Mitte gehen dagegen, nach dem Vorgange Augustins, der griechischen Väter, der meisten Scholastiker des Mittelalters und Melanchthons (**virtutes sunt ipsa essentia**), die lutherischen Altväter, wenn sie trotz der entschiedensten Behauptung der Einfachheit Gottes die objektive Wahrheit der göttlichen Attribute geltend machen, welche und inwieweit sie etwas von Gott aussagen, was in ihm sein soll und ist, nicht ein von seiner Substanz verschiedenes und ihr inhärierendes Accidenz, sondern etwas in der Substanz Gottes Enthaltenes ausdrücken (**conceptus essentiales, quibus notio Dei absolvitur**). — Zur Auffindung und Erkenntnis der göttlichen Eigenschaften gelangt (so schon Dionysius Areopagita) der Menschengeist, ohne aber innerhalb des Beschränkten stehen zu bleiben (s. Anthropomorphismus), in analoger und symbolischer Schlußfolgerung auf drei einander ergänzenden Wegen: **a. via negationis** (*κατ᾽ ἀφαίρεσιν*), indem er alle menschliche Unvollkommenheit von Gott ausschließt, **b. via**

causalitatis (*κατὰ φύσιν*), indem er aus der Hervorbringung und Erhaltung der Erscheinungswelt Rückschlüsse auf gewisse göttliche Eigenschaften macht, die mit jenen Welterscheinungen wie von selbst gegeben sind, c. **via eminentiae** (*κατὰ σχέσιν*), indem er alle Vollkommenheiten der geschaffenen Dinge in Gott unbegrenzt und in höchster Potenz wiederfindet.

Was nun die **Einteilung** der göttlichen Eigenschaften anlangt, so kann man nach dem Prinzip, das sie beherrscht, sie in drei Arten unterscheiden: 1. in solche, welche von dem Wesen Gottes an sich; 2. in solche, welche von der religiösen Erfahrung; 3. in solche, welche von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, wie es sich nach den Bestimmtheiten der Welt und Menschheit verschieden bestimmt, ausgehen. Den zweiten Ausgangspunkt hat besonders Schleiermacher gewählt, der nach dem oben Gesagten seine Einteilung dadurch gewinnt, daß er die verschiedenen Hauptformen frommer Gemüthsstimmungen auf Gott als den Urheber derselben zurückführt. Mit dieser Einteilung hängt die Zerstückelung der Gotteslehre in seiner Dogmatik auf das engste zusammen (a. im Abhängigkeitsgefühle ohne das Hervortreten des sündigen Gegensatzes zur Erkenntnis gelangende Attribute: Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit; b. unter dem Einflusse des sündigen Gegensatzes zur Wahrnehmung gelangende Attribute: Heiligkeit und Gerechtigkeit; c. unter dem Einflusse der Gnade erkannte: Liebe und Weisheit). Den dritten Ausgangspunkt nimmt beispielsweise Nitzsch, indem er Eigenschaften der göttlichen Abgezogenheit von der Welt und Bezogenheit auf die Welt unterscheidet, wobei er in beiden Beziehungen dann noch einen Unterschied zwischen dem verschiedenen Verhältnisse Gottes zur Kreatur überhaupt und zur persönlichen Kreatur insbesondere macht (ähnlich Lange u. A.). Bei dem ersterwähnten Ausgangspunkt hat man freilich oft in allzu äußerlicher Weise zwischen **negativa** (*ἀποφατικά*) und **positiva** (*καταφατικά*), **propria** und **metaphorica**, **primitiva** und **derivata**, **quiescentia** und **actuosa** (**operativa**), **immanentia** und **transeuntia**, **communicabilia** und **imitabilia**, und **incommunicabilia** und **inimitabilia** unterscheiden wollen, oder wohl auch (Steudel) von Vollkommenheiten in Gott und von Gott, von Eigenschaften der Macht und Liebe (Twesten), oder in mehr trinitarischer Weise von Eigenschaften der Macht, Liebe und Weisheit (so schon Augustin), oder nach der Analogie des menschlichen Geistes von Attributen des Seins, Wissens und Willens geredet.

Besonders eingebürgert hat sich gegenwärtig die Einteilung in absolute und relative Eigenschaften (**immanentia** und **transeuntia**) in der Nitzschen Modifikation, so daß Attribute der Abgezogenheit Gottes von der Welt und solche seiner Bezogenheit auf die Welt und innerhalb der letzteren wieder das Verhältnis Gottes zur Kreatur insgesamt (solche von physischer Art) und zur persönlichen Kreatur betreffende (solche von moralischer Art) unterschieden werden (Rothe, Luthardt). Als remotive oder absolute Eigenschaften gelten dann die Unermeßlichkeit (Unendlichkeit), Ewigkeit (Unvergänglichkeit und Unveränderlichkeit), Seligkeit oder Allgenugsamkeit, als transeunte und operative in Bezogenheit zur Naturwelt: Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit: in Bezogenheit zur sittlichen Welt: Wahrhaftigkeit (Treue), Weisheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Liebe. — Vor allzu scharfer Scheidung der Eigenschaften bis in die einzelnsten (bis an hundert) Unterarten (Luthardt zählt nach Quenstedt zwölf Eigenschaften des göttlichen Wesens und dreizehn Haupteigenschaften des verschiedenen Verhältnisses Gottes zur Welt auf) dürfte zu warnen, dagegen die trinitarische Einteilung in die Eigenschaften der Macht, Liebe und Weisheit noch weiterer Entwickelung fähig sein. — Vgl. **Böhme**, Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, 1842; **Bruch**, Lehre von den göttlichen Eigenschaften, Hamburg 1842; **Dorner**, Abhandlung über die Unveränderlichkeit Gottes, Jahrb. für deutsche Theologie I, II, III; **Moll**, **De justo attributorum Dei discrimine**, 1853.

Eigentum (nach neutestamentlicher Lehre). Das N. T. handelt nicht von den irdischen Dingen an sich. Für seine Haltung ist das Verfahren charakteristisch, welches der Herr Luk. 12, 13 ff. eingeschlagen hat. Er lehnt die ihm angetragene Entscheidung in Sachen des Eigentums ab, giebt aber an Stelle derselben eine Warnung vor Geiz und irdischer Gesinnung überhaupt. So enthält das N. T. keine eigentliche Lehre vom Eigentum. Aber es zieht wie alles Irdische auch das Eigentum in den Kreis seiner Beurteilung, indem es dasselbe unter den ethischen Gesichtspunkt des Evangeliums stellt. Die Weltanschauung des N. T. gründet aber auf der Schöpfungsordnung. In dieser ist der allgemeine Begriff und das Recht des Eigentums ausgesprochen. Das Wort: „Machet sie euch unterthan" (1 Mose 1, 28) enthält beides, daß der Mensch sich die Kreatur zu eigen machen soll und daß dies durch Arbeit soll vollzogen werden. Dazu kommt noch als unmittelbare Folge des Verhältnisses, in welchem schöpfungsgemäß das Kind zu seinen Eltern steht, daß der Erwerb der vorigen Generation der folgenden als Erbe auch ohne ihre Arbeit zufällt. Das Eigentum ist demnach die Gesamtheit der irdischen Güter, welche sich die Menschheit nach dem Willen des Schöpfers gleichsam zu einem erweiterten Leibe assimilieren und aneignen soll und welche sich demgemäß nach Maßgabe der darauf verwendeten Arbeit und der fortgehenden Familienverzweigung individualisiert. Dies hat das N. T. anerkannt. Man kann dafür die neutestamentlichen Sätze anführen: „Alles ist euer" 1 Kor. 3, 21; „So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen" 2 Thess. 3, 10; „Die Eltern sollen den Kindern Schätze sammeln" 2 Kor. 12, 14. Hieraus folgt, daß jener von einer Gruppe des Mönchtums vertretene Gedanke, der Christ

habe auf alles Eigentum zu verzichten, dem N. T. nicht entsprungen ist. Der Verzicht auf persönlichen Besitz, welcher übrigens immer nur relativ vollziehbar ist, ist nur dann ein im N. T. gegründeter Gedanke, wenn er nicht als allgemeine Regel auftritt, sondern die Konsequenz einer bestimmten, für das Reich Gottes übernommenen Aufgabe ist. Matth. 10, 9 ff.; 19, 21. Das N. T. stellt sich auf den Boden der Schöpfungsordnung. Aber weiter geht es nicht. Die mosaische Gesetzgebung hatte bestimmte Vorschriften über das Erbrecht, über Individual- und Gemeinbesitz gegeben. Das N. T. stößt dieselben für das jüdische Volk nicht um. Aber es fordert sie auch nicht für die anderen Völker. Der Streit zwischen Individualismus und Sozialismus, welcher sich bei einer sündigen Welt mit innerer Notwendigkeit in jedem Volke über die Frage des Eigentums erhebt und welcher sich bei jeder Generation, oder wenigstens epocheweise erneuert, wird vom N. T. weder zu Gunsten der einen, noch der anderen Anschauung entschieden. Beide haben eben ihr Recht und gründen in der Schöpfungsordnung. Denn das Eigentum gehört sowohl der Gesamtheit wie dem Einzelnen, insbesondere auch jener ursprünglichsten Institution, welche die erste Darstellung der Gesamtheit ist und in welcher sich andererseits das Individuum zur Selbständigkeit entwickelt, der Familie. Das N. T. stellt nur die sittlichen Gesichtspunkte auf, unter welchen der Christ die Fragen des Eigentums auffassen und sich in Sachen desselben praktisch bewegen soll. Diese sittlichen Gesichtspunkte sind aber naturgemäß auch dann maßgebend, wenn eine christlich gewordene Gemeinschaft sich an eine zeitgemäße Revision des für das Eigentum geltenden Rechtes macht. Man hat zwar in dem Hergang, welcher Apostelgesch. 2, 44 ff. berichtet wird, eine auch in der Form gültige Vorschrift, gleichsam ein christliches Eigentumsrecht finden wollen. Insbesondere haben sich christliche Sozialisten darauf berufen. Mit Unrecht. Denn erstlich war jene Einrichtung gar nicht eine Gemeinschaft der Güter, sondern nur eine Gemeinschaft des Genusses; sodann beruhte es auf völliger Freiwilligkeit, wie viel jeder zum gemeinsamen Genuß beitragen wollte. Es war also gar nicht eine bleibende Institution, sondern nur eine spontane Handlung. Endlich aber hat keiner der Apostel, insbesondere auch Paulus nicht, eine gleiche Einrichtung für andere Gemeinden gefordert. Im Gegenteil wird das Erbrecht ausdrücklich anerkannt, desgleichen die bleibende Differenz zwischen Reichen und Armen in der Gemeinde (Jak. 1, 9 u. 10), und zwar in dem Maße, daß selbst die auf jeden Fall sündhafte Gestaltung des Rechts, welche einen Menschen zum Eigentum des andern machte (Sklaverei), nicht befehlsweise abgeschafft wird. Der Apostel überläßt vielmehr diese allerdings notwendige Umgestaltung des Rechts wie die allgemeine Entwickelung desselben der Macht des christlichen Gedankens (Brief an den Philemon).

Die sittlichen Gesichtspunkte, unter welchen nach der Lehre des N. T. die Eigentumsfrage betrachtet sein will, sind aber die folgenden: 1. Das Streben nach irdischen Gütern muß hinter dem Streben nach dem Reich Gottes und seinen Gütern zurückstehen. Dem letzteren gebührt der unbedingte Vorrang. Matth. 6, 19 f. Wer in erster Linie nach Irdischem trachtet, handelt heidnisch (Matth. 6, 32) und wird ein Götzendiener (Matth. 6, 24). Der Mammon wird einem heidnischen Götzen gleichgestellt. Man kann also sagen, daß die kapitalistische Anschauung, welche die eigentliche Aufgabe des menschlichen Geschlechts darin sieht, den Reichtum, das Eigentum zu mehren, vom N. T. als unchristlich verurteilt wird. — 2. Großer Reichtum ist überall nicht erstrebenswert. Denn er ist seelengefährlich. Er umstrickt die Sinne und verlockt zur Sünde, insbesondere zum Stolz. Matth. 19, 22 ff.; Luk. 6, 24; Mark. 10, 24; 1 Tim. 6, 9. Auch hindert er den Samen des göttlichen Wortes an seiner Entfaltung (Matth. 13, 22). — 3. Das Eigentum ist (einerlei, ob es durch Erbschaft oder Arbeit erworben wurde) ein von Gott anvertrautes Gut. Der Eigentümer ist nur Besitzer auf Zeit und für die Verwaltung desselben als ein Haushalter Gott verantwortlich. Luk. 12, 42; 16, 1—13; 1 Petri 4, 10. — 4. Demnach ist der Reiche verpflichtet, seinen Reichtum in Treue so zu verwenden, daß Gutes damit gestiftet wird. Insbesondere soll er die Bedürftigen damit unterstützen. Luk. 16, 9; 1 Tim. 6, 17—19; 1 Joh. 3, 17. — 5. Jeder soll aber arbeiten, um etwas zu besitzen, erstlich, daß er die Seinen damit versorge (1 Tim. 5, 8), sodann, um seine christliche Bruderliebe auch mit der That beweisen, also Armen damit helfen zu können. Eph. 4, 28; 2 Thess. 3, 13. — 6. Der Christ soll sich genügen lassen an dem, was er hat und durch seine Arbeit gewinnt. 1 Tim. 6, 8; Hebr. 13, 5. Der arme Dieb oder Neider ist darum ebenso unchristlich gesinnt wie der Geizige in seinem Reichtum. 1 Kor. 6, 10. Der Satz Proudhons: „Eigentum ist Diebstahl" ist dem N. T. ebenso fremd wie sein individualistischer Gegensatz. — 7. Jeder soll sich bereit halten, seinen Besitz aufzugeben (1 Kor. 7, 30), sobald Gott es verlangt, insbesondere, wenn der Besitz der himmlischen Güter dadurch gefährdet wird. So in Verfolgungszeiten. Matth. 19, 29; 10, 37.

Die richtige Stellung des Christen zum Eigentum findet ihren Ausdruck in der vierten Bitte, wenn das Wort „täglich Brot" in dem weiten Sinne genommen wird, welchen ihm Luthers Auslegung gegeben hat. Dem Christen steht das Eigentum erst an vierter Stelle, weit hinter den himmlischen Gütern. Er betrachtet es als Gottes Gabe und will es nur aus seiner Hand nehmen („gieb!"). Er will es durch Arbeit gewinnen („unser"). Er will sich genügen lassen an dem, was Gott ihm als Ertrag seiner Arbeit giebt („täglich Brot"). Er will es nur so lange haben, als Gottes Regieren es ihm läßt („täglich Brot"). Auch begehrt er nur so viel, daß auch allen seinen Brüdern das ihnen bestimmte

Maß zu teil werde („uns“). Die christliche Lehre vom Eigentum schließt demnach die Weltflucht und die Weltseligkeit und ebenso den extremen Individualismus wie den extremen Sozialismus aus. Sie setzt das Himmlische und das Irdische in die richtige Verbindung und ist in gleicher Weise individualistisch wie sozialistisch, indem sie beiden Anschauungen in ihrer ethischen Wertung des Eigentums ihr Korrektiv und ihre höhere Wahrheit giebt. — Die Kirche hat nach dem N. T. nur die Aufgabe, diese sittlichen Gesichtspunkte der Welt zu verkünden, ihre Angehörigen zu solcher ethischen Stellung zum Eigentum zu erziehen und sie zur Bethätigung derselben zu mahnen, sowie jene Arbeit zu leiten, durch welche die wohlhabend gewordenen Glieder der Gemeinde den Mangel der Bedürftigen ausfüllen. Der christliche Staat dagegen wird sich der Aufgabe nicht entziehen können, das Eigentumsrecht nach Maßgabe dieser sittlichen Grundsätze in Beihalt der Gesetze der Volkswirtschaft durch fortgehende Revisionen so zu gestalten, daß jedem einerseits das Seine, andererseits das Billige zukomme. Denn „wo die Extreme (des Reichtums und der Armut, des Überflusses und der Not) herrschen, da ist es immer ein Zeichen, daß die Prinzipien des Christentums noch nicht durchgedrungen sind, oder auch, daß ein Abfall vom Christentum stattgefunden hat, daß heidnische Prinzipien zu Einfluß und Geltung gekommen sind“ (Martensen). Der einzelne Christ aber hat die Aufgabe, sein Eigentum im praktischen Leben ethisch als ein Glied am Leibe Christi zu verwerten und nach Maßgabe seiner bürgerlichen Stellung und Befähigung an der Lösung der dem christlichen Staat gestellten Aufgabe mitzuarbeiten.

Eigentum der Israeliten, s. Diebstahl.

Eilebeute und Raubebald (Jes. 8, 1—4). Als Juda in dem syrisch-ephraimitischen Kriege unter Ahas hart bedrängt wurde, erhielt Jesaias diese prägnante Weissagung, eigentlich: „Es eilt Beute, schnell ist Raub.“ Ihre Zweideutigkeit fand ihre Lösung in der Deutung V. 4, daß die Mächte Damaskus und Samaria, welche jetzt Israel plündern, bald auf eine Beraubung seitens Assyriens sich gefaßt machen sollen.

Einbalsamieren, ursprünglich ägyptische Sitte, die Toten aufzubewahren; auch bei Jakob und Joseph angewandt, die in Ägypten starben. Zunächst wurden Gehirn und Eingeweide entfernt und das Innere des Körpers mit verschiedenartigen Spezereien ausgefüllt. Hierauf ließ man den Leichnam Wochen lang in einer chemischen Lösung liegen, worauf er sorgfältig mit leinenen Tüchern umwickelt und in einen bunt bemalten Sarg von Sykomorenholz gestellt wurde. In Bezug auf die Kostspieligkeit gab es verschiedene Arten des Einbalsamierens, welches übrigens von einer besonderen Zunft besorgt wurde.

Einfalt. „Heilge Einfalt, Gnadenwunder!“ Ja, darüber kann wohl kein Zweifel sein, daß die rechte Einfalt (ἁπλότης, lat. **simplicitas**, d. h. eigentlich Faltenlosigkeit) eine Wirkung der Gnade Gottes ist und nur auf diesem Boden wächst. Zwar giebt es auch eine natürliche Schwester dazu; und die Stellen, in denen Schiller ihr Wesen, wir meinen das der Naivetät, dargelegt hat (in der Abhandlung über die naive und sentimentalische Dichtung und in dem Gedichte „Die Macht des Gesanges“), behalten unvergänglichen Wert. Es ist einfach eine Wahrheit, die er dort ausspricht, daß die wahrhaft genialen Männer, also die im natürlichen Sinne Gottbegnadeten, fast immer auch wie Kinder durch die Welt gegangen sind oder daß sie doch gerade da, wo sie wahrhaft groß waren, die Kindlichkeit nicht verleugneten. Und gehört nicht eben dies auch zu dem Begriffe der auf Gnade ruhenden Einfalt, daß man im Sinne von Matth. 18 ein Kind geblieben oder wieder geworden ist? Es ist schwer, ihr Wesen zu beschreiben, weil, was man sagen kann, zunächst lauter nur verneinende, fernhaltende Bestimmungen sein müssen: jede Zweiseeligkeit (ἀνὴρ δίψυχος Jak. 1, 8), wo man das eine will und das andere doch auch will, das eine sein und doch auch das andere nicht ganz nicht scheinen möchte; jedes absichtliche Erzielenwollen eines Eindrucks bei anderen; jedes Strebertum in Gestaltung des irdischen Lebensweges wie im Erklimmen einer gewissen Stufe im geistlichen Leben ist ihr Tod. Ihr eigentlicher Inhalt aber ist das stille Weben und selbstverständliche Leben aus einem durch Gottes Gnade vorhandenen inneren Einheitspunkte heraus. Maria war es; war es nicht auch Paulus? Athanasius war es; Hieronymus, so scheint es, war es nicht; Luther war es und Paulus Gerhardt; Matthias Claudius war es (abgesehen von Spuren des Ungeschmacks und der Spielerei in seinen Werken, wobei aber wieder die Werke vom Manne wohl unterschieden werden müssen) und Ernst Moritz Arndt; das Fräulein Susanna Katharina von Klettenberg war es — war es auch Lavater? Man vergesse nicht, daß die bekannten abfälligen Urteile über ihn, die das Gegenteil aussagen, von einem grundsätzlich verschiedenen Standpunkte aus gefällt worden sind. Und die Gnade Gottes kann wohl auch ein in der Gefahr der Nichteinfalt stehendes Gemüt läutern, daß es immer einfältiger werde (vgl. das Abendlied von Claudius). — Daß es unserer Zeit nur allzusehr an Einfalt fehle, ist gewiß kein unbegründeter Vorwurf; man denke an den fragwürdigen Begriff der Kirchenpolitik und das Aufsuchen von allerlei künstlichen Mitteln, weil man die einfachen, gegebenen nicht will. — Vgl. Löhe, Von der weiblichen Einfalt. 7. Aufl. 1868.

Eingebung, s. Inspiration.

Einhard (Eginhard), wahrscheinlich aus dem ostfränkischen Maingau von edlem Geschlecht stammend und um 770 geboren, erhielt seine Erziehung erst in Fulda und am Hofe Karls des Großen mit den kaiserlichen Kindern unter Alcuin. Ob seine Gattin Emma (Imma) aber die gleichnamige Tochter des Kaisers gewesen und die in der Lorscher Chronik von der Kaisers-

tochter und dem Schnee berichtete Anekdote auf Eginhard Bezug habe, ist durchaus zweifelhaft und durch ihn selbst nirgends angedeutet. Unter Karl dem Großen leitete er den Aachener Dombau (deshalb nach 2 Mos. 31, 2 „Bezaleel" genannt) und genoß als dessen Geheimschreiber sein vollstes Vertrauen. Auch bei Ludwig dem Frommen, der ihm 815 Michelstadt und Mulenheim im Odenwalde schenkte, stand er in hohem Ansehen. Bald aber löste er, im Einverständnisse mit seiner Gattin, die Ehe, zog sich vom Hofe zurück, trat in den Priesterstand und starb als Abt des von ihm zu Mulenheim gestifteten Klosters Seligenstadt a. M. am 14. März 840 (nach Anderen 844 oder erst 848). Der Sarg Eginhards, wie der seiner 836 ihm im Tode vorausgegangenen Gattin werden in der Schloßkapelle der Grafen von Erbach gezeigt, welche auf diese Stammeltern ihren Ursprung zurückführen. Als Schriftsteller ist Eginhard durch das „Leben Karls des Großen" (**Monumenta hist. Germ.** von Pertz, Bd. 2; deutsch von Abel, Berlin 1850) und seine fränkischen Annalen (**Annales Laurissenses**, von ihm bis 829 fortgesetzt, und **Annales regum Francorum**, 741—829; Pertz, Bd. 1) bekannt. Letztere sind ihm neuerdings abgesprochen worden. Außerdem hat er 830 „**De translatione Marcellini et Petri Martyris libri IV**" gelegentlich der Übertragung der Gebeine jener Märtyrer am Anfang des 4. Jahrhunderts nach Seligenstadt (827) beschrieben. Ferner besitzen wir noch eine Anzahl Briefe (62) von Eginhard, welche Duchesne, **Script. rer. Franc. II, p. 695** mitteilt. Eine Gesamtausgabe seiner Werke mit französischer Uebersetzung erschien von Teulet, Paris 1840—1843; eine neue Ausgabe der **Vita Caroli Imperatoris** von Wattenbach 1876, sowie eine deutsche Übersetzung der **Vita** und der Annalen von Abel in den „Geschichtsschreibern der deutschen Vorzeit, 9. Jahrh." I, 1850. Vgl. auch Migne, **patrol. lat. tom. 104, p. 351—609.**

Einheit der Kirche, s. Kirche.

Einheit des Menschengeschlechts. Die Frage nach derselben ist nicht nur eine Frage des Wissens und Erkennens, sondern des Herzens und der Religion. Nie hat griechische oder römische Weisheit den Gedanken dieser Einheit gefaßt. Dagegen behauptet die h. Schrift die Thatsache dieser Einheit und lehrt damit eine einheitliche Weltanschauung. Zwei Bibelstellen genügen als Beleg; 1 Mos. 11, 1 u. 6: „Es hatte alle Welt einerlei Zunge und Sprache," d. i. dieselbe Sprechweise und denselben Sprachschatz; und Apostelgesch. 17, 26: „Er hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen," der Stammbaum aller Nationen führt auf ein einziges Elternpaar zurück. Um der wichtigsten Interessen willen, sowohl solcher religiöser als auch rein menschlicher Art, muß auf der biblischen Behauptung dieser Einheit bestanden werden. — Die entgegengesetzte Anschauung ist alt. Das klassische Altertum kam nicht über die Hypothese von Autochthonen hinaus, wonach jede Nation in ihrem besonderen Lande entstanden und auf ihren speziellen Stammvater zurückzuführen sei; diese Hypothese gewährt dem Nationalstolz und dem Menschenhaß eine natürliche Grundlage und ist genötigt, den Anfang der Humanität in der Bestialität zu suchen. Eine Vielheit menschlicher Ausgangszentren nimmt auch ein Teil neuerer Naturforscher an, wogegen andere wie Cuvier, Linné, Blumenbach, Büffon, Rud. Wagner und Andr. Wagner entweder die Möglichkeit der Einheit zugeben oder wie Alexander von Humboldt die Arteinheit des Menschengeschlechtes direkt lehren. Auch Professor Fraas in Stuttgart verweist „die Herauszüchtung des Menschen aus dem Orang in das Reich der Basilisken und Einhörner". — Unbedenklich darf die Erheblichkeit der Differenzen in den Rassen — deren Einteilung jedoch bald so, bald anders geschieht —, in Farbe, Gesichtswinkel, Haar, Schädelraum und Schädelform anerkannt werden; dennoch überwiegen bei Weitem die Beweise für die Einheit. Unter den verschiedensten Verhältnissen ist der menschliche Gesamtorganismus stets identisch. Die über 1400 Millionen Menschen bilden eine scharf abgegrenzte Arteinheit gegenüber allen sonstigen Organismen. Mischrassen unter Tieren sind unfruchtbar und pflanzen sich nicht fort; dagegen behalten menschliche Mischrassen nicht nur die Fähigkeit der Fortpflanzung, sondern die durch Vermischung entstehenden Stämme übertreffen bisweilen den früheren Stamm durch körperliche oder geistige Vorzüge. Dem Hinweis auf inferiore Rassen und Menschen niedrigeren Grades ist die Thatsache entgegenzuhalten, daß die Hebung der angeblichen Halb- und Tiermenschen möglich und in überraschendster Weise gelungen ist. Die Bildungsfähigkeit ist evident, sowohl nach der intellektuellen Seite, mannigfaltige Talente und Fähigkeiten sind nachgewiesen, als auch nach der ethischen und religiösen. Es wird betont, die jetzigen Unterschiede zwischen den Menschen ließen sich nicht als gewordene ansehen; die Verschiedenheiten sind aber erklärbar. Die Farbe an sich hat mit der Abstammung nichts zu thun, und auffallende Veränderungen durch klimatische Einflüsse, die bei Tieren auf Grund von Beobachtungen vorliegen, müssen bei dem Menschen möglich sein.

Erklärbar ist auch die Bevölkerung der Erde von einem einzigen Punkte aus. Die Völkerkunde lehrt den Ausgangspunkt der Bevölkerung der Erde in Asien suchen; Asien ist von jeher nicht ein empfangender, sondern stets ein gebender Erdteil gewesen, und „es ist, als ob von Asien alles allerwärts hingehen müßte". Von dort aus konnten die Völkerfluten in die übrigen Erdteile sich ergießen. Die Trennung durch die Meere bildete kein Hindernis, denn das früheste Altertum weiß von großartigen Rekognitionsfahrten, und Plinius erzählt, daß die Völker bei ihren Entdeckungsfahrten dem Fluge der Vögel folgten. Auch liegt in der heutigen Bevölkerungsziffer keine Schwierigkeit. Nach

der Tabelle des Engländers Whiston konnten — bei Festhaltung eines einzigen Stammelternpaares — um das Jahr 870 schon 1000 Millionen, nach Thuns Berechnung um das Jahr 425 nach der Flut 700 Millionen Menschen leben. — Eine direkte Forderung der Einheit des Menschengeschlechts wird von der Sprachwissenschaft erhoben. Die Sprache ist der Rubikon des Geistes, welchen das Tier nie überschreitet. Und sämtliche Sprachen, deren über dreitausend gezählt werden, welche man wieder auf etwa zwölf Sprachfamilien zurückführt, offenbaren einen Zusammenhang unter einander und zwingen zu der Annahme einer Ursprache und eines Urvolkes. Jener Zusammenhang liegt vor in den aufgefundenen gemeinsamen Sprachwurzeln und besteht unzweifelhaft selbst zwischen so verschiedenen Sprachen wie der semitischen und der arischen, oder zwischen den malayischen und arischen Sprachen. Max Müller in Oxford sagt in den „Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache": „Die Sprachwissenschaft führt uns zu jenem Gipfelpunkt empor, von dem wir in das Frührot des Menschenlebens blicken, von dem es heißt: Es hatte alle Welt eine Sprache und Zunge." Auf denselben Gipfel führt endlich die vergleichende Religionswissenschaft. Je weiter zurück, desto reiner der Strom der religiösen Traditionen und desto mehr Spuren eines Monotheismus, welcher der mythologischen Religionsverderbnis vorausging. Schon Alex. von Humboldt betrachtete staunend den gemeinschaftlichen Schatz heiliger Überlieferungen, welchen die Völker der Menschheit besitzen.

So wohl begründet ist es, die Einheit des Menschengeschlechts festzuhalten. Gott will nicht eine unzählige Menge einzelner menschlicher Individuen atomistisch neben einander, sondern die Menschheit als einheitlichen Organismus. Jesus Christus ist der Mittler der ganzen Menschheit. Wie die ganze Menschheit durch eine Sünde gefallen ist, so geht sein Heil und sein Reich die ganze Menschheit an. — Litteratur: Trede, Der einheitliche Ursprung des Menschengeschlechtes, Kiel 1878; Zöckler, Die Speziesfrage nach ihrer theolog. Bedeutung, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1861; Pfaff, Schöpfungsgeschichte; A. Wagner, Geschichte der Urwelt; sodann die apologetischen Werke. S. auch Abstammung des Menschengeschlechts.

Einheit Gottes, s. Gott.

Einhorn, in der Übersetzung Luthers nach der Septuaginta die Übertragung von dem hebr. Reem (arab. Rim). Darunter ist eigentlich eine Art Gazelle oder Antilope (der Oryx der Alten) zu verstehen, welche in ihren verschiedenen Spielarten sich bald mehr dem Pferde oder dem Esel, dem Rinde und Rehe nähert. Mit dem wilden Ochsen, dem Büffel, dem Auerochsen hat das hebräische Wort nichts zu schaffen, wie manche Ausleger annehmen wollten, noch weniger mit dem Rhinozeros, wie das ganze Mittelalter übersetzte. Der seltsame Name Einhorn erklärt sich daraus, daß man, um einen jungen Oryx zu zähmen, öfters ihm das eine Horn abbrach und das andere an der Spitze in der Weise krümmte, daß er damit keinen Schaden zu thun vermochte.

Einleitung der Predigt, s. Predigt.

Einleitung in das Alte Testament (Isagogik) hat es als ein Teil der exegetischen Theologie (Schriftwissenschaft) mit der Geschichte des alttestamentlichen Kanon d. h. sowohl der einzelnen Bücher des A. T. als auch ihrer Gesamtheit zu thun. Als wissenschaftliche Disziplin ist sie jüngeren Datums. Da in der alten Kirche die göttliche Inspiration und Autorität heiliger Schrift feststand und die Angriffe der Gegner und Häretiker nicht sowohl historisch-kritischer als dogmatischer Natur waren, so erfolgte auch die Abwehr nach dieser Richtung, ohne daß das Bedürfnis zu einer wissenschaftlichen Begründung der Glaubwürdigkeit heiliger Schrift vorgelegen hätte. Dazu kam in formaler Hinsicht der Mangel der Kenntnis des Hebräischen bei den Kirchenvätern, außer etwa bei Origenes und Hieronymus. Es finden sich dementsprechend bei den griechischen und lateinischen Vätern nur einzelne isagogische, aber mehr in das Gebiet der Hermeneutik einschlagende Werke, von denen die des Donatisten Tichonius (Regulae septem ad investigandam et inveniendam intelligentiam scripturarum, Migne, patr. lat. XVIII), das 2. und 4. Buch der Doctrina christiana des Augustinus, die Schrift des Hieronymus De optimo interpretandi genere (ep. 101 ad Pammachium) und seine auf Einleitungsfragen näher eingehenden Vorreden zu seinen exegetischen Werken, sowie Einzelnes aus den Werken des Adrianus (*Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*) und Eucherius (Instructiones ad Salonium filium) der Erwähnung wert sein dürfte. Erst Junilius Africanus im 2. Buche De partibus divinae legis behandelt Einleitungsfragen im eigentlichen Sinne (species dictionis, auctoritas, conscriptor, modus, ordo), ebenso Cassiodorus in den 7 Büchern De institutione divinarum litterarum (lectionum) und De artibus et disciplinis liberalium litterarum. Auch im Mittelalter, das in seiner Behandlung der einschlagenden Disziplin wesentlich von Cassiodorus beherrscht wird, trifft man höchstens auf zerstreute linguistische, archäologische und hermeneutische Notizen, so z. B. im Zusammenhang mit dem encyklopädischen Wissen jenes Zeitalters bei Isidorus Hispalensis Buch VI. der libri XX Etymologiarum vel Originum, aus denen Rhabanus De universo schöpfte, oder in Verbindung mit hermeneutischen Regeln bei Photius *Ἀμφιλόχια*, oder als eingefügt in die Dogmatik bei Thomas (Summa) und Bonaventura (Prooemium zum Breviloquium), oder endlich einer Isagogik sich nähernd bei Nikolaus von Lyra (Vorreden zu den Postillae perpetuae oder dem Brevis commentarius in Biblia).

Das Wiederaufleben der klassischen Studien und die sich verbreitende Kenntnis des Hebräischen bahnen, unterstützt durch die seit Erfindung der Buchdruckerkunst ermöglichte Verbreitung des

biblischen Grundtextes, die wissenschaftliche Behandlung der Isagogik an. Entschieden weist auf sie das evangelische Schriftprinzip. Doch steht bei der Einigkeit der streitenden Parteien in der Anerkennung der göttlichen Autorität des Kanon die Verhandlung hierher gehöriger Fragen zunächst noch im Dienste konfessioneller Polemik, katholischerseits bei dem Dominikaner Santes Pagninus (**Isagoge ad sacros libros** und **Isagoge ad mysticos sacrae scripturae sensus**), bei Sixtus Senensis (**Bibliotheca sancta ex praecipuis catholicae ecclesiae auctoribus collecta**) und bei Bellarmin (**Disputationes de controversiis christianae fidei**, erstes Buch **De verbo Dei**); protestantischerseits bei Reuden, **Isagoge biblica**, Palladius, **Isagoge in libros prophet. et apost.**, Rivetus, **Isagoge ad scripturam sacram**, Walther, **Officina biblica noviter aperta**, Abr. Calovius, **Criticus sac. bibl. de S. scripturae auctoritate, canone, lingua origin., fontium puritate ac verss. praecipuis**, Heidegger, **Enchiridion biblicum** *ἱερομνημονικόν*, Hottinger, **Thesaurus philologicus s. clavis scripturae**, Leusden, **Philologus**, gelegentlich bei Calvin, Chemnitz, Flacius, Gerhard. Erst die textkritischen Studien, die im Streite der beiden Buxtorfe und des Capellus auftreten und in Morinus und Walton (einleitende Traktate zur Londoner Polyglotte) ihre Fortsetzung finden, veranlassen die wissenschaftliche Sonderbehandlung dieser Disziplin. Davon geht auch der Katholik Richard Simon aus (**Histoire critique du V. Test. 1678**), den man wohl als den Vater der Isagogik bezeichnet, obwohl er keine Einleitung geben, sondern in textkritischem Interesse die Geschichte des Kanon eruieren will. Die rationalisierende Behandlung des Stoffes, wie sie sich schon bei ihm, wie bei dem Arminianer Clericus geltend macht, artet schließlich, beeinflußt vom englischen Deismus und französischen Naturalismus, geradezu in Skeptizismus aus. Gründlich, aber vergeblich sucht Johann Gottlob Carpzov (**Introductio** und **Critica sacra**) diesem Unwesen zu steuern. Die Zeitströmung führt unabweislich zur negativen Kritik. Seit Semlers Unterscheidung zwischen Schrift und Wort Gottes, worin ihm Eichhorn, G. L. Bauer, Augusti und Berthold folgen, erreicht dieselbe in de Wettes Beiträgen zur Einleitung ins A. T. (Halle 1806 u. 7) sowie in seinem Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung (zuerst Berlin 1817) vorläufig ihren Höhepunkt. Während der vorsichtigere Michaelis so wenig wie der ästhetische Herder im stande ist, einen wirksamen Damm zu bilden, und die vermittelnde Art Bleeks (Einl. ins A. T., 4. Aufl. von Wellhausen 1878) und Stähelins (spez. Einl. in die kanon. Bücher des A. T. 1862) noch sehr durchlässig ist, führen Hengstenberg (Beiträge zur Einl. ins A. T. 1831—39), Ranke (Untersuchungen über den Pentateuch 1834 u. 40), Hävernick (Handbuch der hist.-krit. Einl. ins A. T., 2. Aufl. von Keil 1854—56) und Keil (Lehrb. der hist.-krit. Einl. ins A. T. 3. Aufl. 1874) ein gediegenes Bollwerk auf, dessen Massivität freilich nicht nur zum Schutz, sondern auch zum Trutz gereicht. Wie in Holland Kuenen als vermittelnd, in der französischen Schweiz Gaußen (Die Ächtheit der heil. Schrift vom Standpunkte der Geschichte und des Glaubens. Aus d. Franz. von Grob 1863 ff.) positiv und apologetisch, so sind als Vertreter der kritischen Richtung aus der neuesten Zeit Ed. Reuß (Die Gesch. der h. Schrift A. T. 1881) und Stade, Gesch. des Volkes Israel, Berlin 1881, sowie auf dem Gebiete der römischen Kirche Jahn, Herbst, Haneberg, Scholz, Reusch und Kaulen zu nennen. Vgl. auch Dillmann, Ueber die Bildung der Sammlung h. Schrift A. T. (Jahrb. f. deutsche Theol. 1858), Diestel, Über den gegenwärtigen Stand der Einl. ins A. T. (Deutsche Ztschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben 1861), Hertwig, Tabellen zur Einl. ins A. T. (Berlin 1856, neu bearb. von Kleinert Berlin 1878).

Der Name unserer Disziplin, sowohl der griechische als der lateinische, ist alt. Ersterer findet sich zuerst im 5. Jahrh. in der *Εἰσαγωγή* des Griechen Adrianus, der andere bei Cassiodorus im 6. Jahrh., der seine obengenannte Schrift in der Vorrede als **libri introductorii** und seine Vorgänger als **introductores script. sacr.** bezeichnet. Der Katholik Pagninus braucht wieder **isagoge**, ebenso der Protestant Rivetus, während Carpzov sein Buch **introductio** nennt. Den deutschen Namen „Einleitung“ wendet Eichhorn zuerst an, G. L. Bauer fügt als nähere Bestimmung „historisch-kritisch“ hinzu. Seit Hupfelds Abhandlung über Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung 1844 wird von biblischer Litteraturgeschichte geredet und Reuß wendet dies an auf das A. T. in seiner Geschichte der heiligen Schriften. — Aus diesem doppelten Überblicke über die Geschichte und den Namen unserer Disziplin ist ersichtlich, daß dieselbe eine bedeutende Umwandlung erlebt hat. Noch bei de Wette entbehrt sie eines festen Prinzipes, einer sicheren Methode, einer innerlich begründeten Gruppierung, eines bestimmten Zieles. Er definiert sie als eine der Bibelforschung zuträgliche Zusammenstellung gewisser zur richtigen Ansicht und Behandlung der Bibel notwendigen Vorkenntnisse. Hier fehlt die Einheitlichkeit, die sie zu einer besonderen theologischen Disziplin erhebt, und damit hängt die äußerliche Einteilung in einen allgemeinen und besonderen Teil zusammen. Hupfeld in der erwähnten Abhandlung faßt sie als Geschichte der heiligen Schrift. Will man freilich im Anschluß daran diese Disziplin zu einer althebräischen Litteraturgeschichte erweitern (G. A. Hahn u. Andere), weil sie nicht allein mit den kanonisch gewordenen Schriftwerken als solchen zu thun habe, sondern auch mit den Schriftwerken, auf welche sich die kanonischen als ihre Quelle zurückbeziehen, so würde dies nach der richtigen Bemerkung Riehms eine Behandlung sein, die, an sich berechtigt, nicht in den Organismus der theologischen Wissenschaft gehört. Alle derartige Untersuchungen, die nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel sind, können

nicht den Begriff dieser Disziplin bestimmen. Ihr Einheitsband, sowie ihr theologischer Charakter sind gegeben mit dem Kanon. Schon Bleek, auch wenn er sie scheinbar als eine geschichtliche Disziplin behandelt, vindiziert ihr den Charakter einer theologischen Disziplin, den eine Geschichte der alttestamentlichen Litteratur an und für sich nicht haben würde, eben damit, „daß die Schriften, worauf sie sich bezieht, als eine geschlossene Sammlung der Urkunden betrachtet werden, worin die Offenbarung Gottes an das Volk Israel niedergelegt sind, als Vorbereitungen auf die Offenbarung des N. B. in Christo," d. h. mit anderen Worten, daß diese Schriften den Kanon bilden. Demnach erscheint als Aufgabe dieser Disziplin die Vergewisserung über die Berechtigung des Kanon nach Authentizität und Integrität, sowohl in seinen einzelnen Teilen, als auch als eines geschlossenen Ganzen. Eben daraus ergiebt sich auch die Methode als eine historisch-kritische. Die historischen Zeugnisse sind in erster Linie entscheidend, und die Kritik darf weder durch Lehnsätze aus der Dogmatik, noch durch skeptische Vorurteile sich beeinflussen lassen. Die sogenannte reine Voraussetzungslosigkeit ist wie überall, so auch hier eine reine Abstraktion. Vielmehr wird es auch auf die Methode nicht ohne Einfluß sein, ob der Begriff der Offenbarung festgehalten oder umgedeutet oder wohl gar ganz verneint wird. — Die historisch-kritische Methode verlangt eine genetische Entwickelung auch für die Einteilung und Gruppierung. Diese darf keinesfalls bei der rein äußerlichen und undurchführbaren Sonderung in einen allgemeinen und besonderen Teil verharren. Jedenfalls ist naturgemäß zunächst die Entstehung der einzelnen Bücher, sodann die Sammlung zu behandeln. Ob die Geschichte der vollendeten, fertig im Kanon vorliegenden Sammlung noch zur Isagogik gehört, ist strittig. Es ist denkbar, daß es besser ist, die Verhandlungen über den Text und die Handschriften einer besonderen Disziplin, entsprechend der philologischen Paläographie, zuzuweisen, wohin alles das, was man sonst critica sacra nannte, zu verweisen wäre. Freilich die Geschichte der Versionen in die Geschichte der Mission einzuordnen (Zahn), liegt nicht gerade nahe und würde nur dadurch berechtigt sein, daß man die Versionen unter einen anderen Gesichtswinkel der Betrachtung bringt. — In Betreff der sogenannten speziellen Einleitung in die Bücher des A. T. s. die Einzelartikel. Doch dürfte schon an dieser Stelle darauf aufmerksam zu machen sein, daß die bisherige allgemeine Voraussetzung, nach der das Gesamtbild der israelitischen Geschichte, wie es in der gegenwärtigen Gestalt der alttestamentlichen Geschichtsbücher uns entgegentritt, ein historisch getreues sei, von der neueren Kritik insofern angefochten wird, als nach dem Vorgange von de Wette, Ed. Reuß, George, Vatke, Graf, Kayser, Künen, Schultz in konsequenter Weise Wellhausen behaupten will, daß bereits in den Pentateuchbüchern drei Schichten zu unterscheiden seien, die ältesten elohistischen und jehovistischen Quellen, eine deuteronomische (im 7. Jahrh.) und ein erst seit Ezechiel rechtskräftig gewordener „Priesterkodex", und daß diesen drei Schichten des Pentateuch genau drei Schichten in den gegenwärtigen Geschichtsbüchern entsprechen.

Biblische Theologie des A. T. Bis zur Mitte etwa des vorigen Jahrhunderts war von biblischer Theologie als einer besonderen theologischen Disziplin noch nicht die Rede; und auch als man allmählich eine Trennung der Dogmatik von biblischer Theologie anbahnte, blieb wenigstens noch eine geraume Zeit, in der Voraussetzung, daß sich der Offenbarungsinhalt beider Testamente völlig decke, die Unterscheidung alt- und neutestamentlicher Theologie unvollzogen. Wenn eine spätere Zeit, ohne aber noch, wie der spätere dürre Rationalismus, den spezifischen Zusammenhang des A. u. N. T. zu verkennen, unter Betonung des mit der fortschreitenden Offenbarungsgeschichte fortschreitenden Offenbarungswortes, auf den Stufengang der Offenbarung aufmerksam machte und der alttestamentlichen Theologie demgemäß eine zweite, mehr keimartige und vorbereitende Stelle anwies, kam es namentlich durch die Marcionitisch-Schleiermacher'sche Antipathie gegen das A. T. schließlich dahin, daß man dasselbe seines Offenbarungscharakters völlig entkleidete und das Judentum, wie man die alttestamentliche Theologie nun mit Vorliebe nannte, auf fast dieselbe niedrige Stufe herabdrückte wie die übrigen vorchristlichen Religionen. Mit völliger Verkennung oder absichtlicher Bemäntelung des Umstandes, daß eine derartige Auffassung des Gesetzes und der Prophetie des A. B. auch den Offenbarungscharakter des N. T. oder des Christentums hinfällig mache, welches das A. T. zu seiner positiven Voraussetzung hat und alle seine Heilsbegriffe in ihm bereits vorgebildet weiß, ging man nun, um den eigentlichen Schriftinhalt zu gewinnen, darauf aus, alles Israelitische zu beseitigen und (vgl. Bunsen) das Semitische ins Japhetitische zu übersetzen. Es ist Hofmanns Verdienst, in seinem Schriftbeweis klar gelegt zu haben, daß gerade das die heilige Schrift macht, daß die in ihr enthaltene Geschichte israelitisch ist; denn Israel ist das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs nach dem Worte des Herrn: das Heil kommt von den Juden. Seitdem hat die biblische Theologie des A. T. sich in positiverer Weise die Aufgabe gestellt, indem sie die biblische Offenbarung nach ihrer Totalität und nach ihrem geschichtlich-stufenmäßigen Verlaufe darlegt, in historisch-genetischer Methode die christlichen Heilswahrheiten als Resultat des ganzen geschichtlichen Prozesses zu entfalten, den die Offenbarung durchlaufen hat. Natürlich muß es dabei auch zu einer Auseinandersetzung mit der Einleitung ins A. T., der biblischen Archäologie und der israelitischen Geschichte kommen, indem die biblische Theologie einmal dafür verantwortlich ist, die Offenbarungsthatsachen, welche die geschichtliche Grundlage der alttestamentlichen Religion bilden,

sowie den ganzen Natur- und Gesellschaftszustand des israelitischen Volkes treu und ohne Einmischung moderner Geschichtsanschauung zu reproduzieren, und andererseits die Ergebnisse einer besonnenen biblischen Kritik zu berücksichtigen und die diesbezüglichen Forschungen von dem Standpunkte der Offenbarungsgeschichte aus auf ihre Echtheit und Zuverlässigkeit zu prüfen. — Jedenfalls hat sich die alttestamentliche Theologie auf die kanonischen Bücher des A. T. zu beschränken. Damit fällt die von de Wette und von Cölln zu Grunde gelegte Haupteinteilung in Hebraismus und Judaismus, zwischen denen das Exil als Grenzscheide angenommen wird, von selbst hinweg. In dem Hebraismus unterscheidet de Wette den vormosaischen (die mit Polytheismus vermischte Stammesreligion), den mosaischen (den theokratisch-symbolischen Monotheismus), den abgearteten polytheistisch monotheistischen Hebraismus und den idealen unsymbolischen Hebraismus der Propheten und Dichter. Richtiger ist die Einteilung in den patriarchalischen Verheißungs- und den mosaischen Gesetzesbund (von Hengstenberg, Sack u. A., getrennt, von Öhler u. A. zusammen behandelt), in die Theologie des Prophetismus und die mehr reflektierende der alttestamentlichen Weisheit (Chochma) — eine Einteilung, die übrigens mit der des hebräischen Kanon in Thora, Propheten und Hagiographen wesentlich zusammentrifft. Unter den neueren Theologen meint Vatke (Religion des A. T.), so scharf er im Übrigen auch jene drei Hauptformen in der alttestamentlichen Religion auseinander hält, wiewohl er nach seinem Standpunkte die Ordnung dahin umkehrt, daß er die levitische oder gesetzlich symbolische als Objektivierung der in der Prophetie in unmittelbarem Bewußtsein gegebenen Bestimmungen erst aus der letzteren hervorgehen lassen will, hinter die prophetische Form stellt, von einer getrennten Behandlung der prophetischen, levitischen und der späteren Reflexionsform deshalb absehen zu sollen, weil ihr Unterschied nur einzelne Momente der Erscheinung betreffe, keine die Totalität des Inhalts darstelle und die andere ausschließe. — Biblische Theologien beider Testamente lieferten: Ammon, Erlangen 1792 u. ö.; G. L. Bauer, Leipzig 1796 u. ö.; Kaiser, Erlangen 1813—21; de Wette, Berlin 1813 u. ö.; Baumgarten-Crusius, Jena 1828; von Cölln, hrsgeg. von D. Schulz, Leipzig 1836; Knapp, Halle 1840; J. T. Beck, Die christl. Lehrwissenschaft nach den bibl. Urkunden, Stuttgart 1841 u. 1875; Lutz, Bibl. Dogmatik, herausgeg. von Rüetschi, Pforzheim 1847, 2. Ausg. 1861; Noack, Einl. ins A. und N. T., 1853; Ewald, Lehre der Bibel von Gott, Leipzig 1871—76; — des A. T. allein: Vatke, Religion des A. T., Berlin 1835 ff.; B. Bauer, Berlin 1838 ff.; Steudel, Berlin 1840; Öhler, Prolegomena zur Theologie des A. T., Stuttgart 1845; Hävernick, Vorlesungen, herausgeg. von Dorner, Erlangen 1848, 2. Aufl. mit Anmerkungen von H. Schultz, Frankf. a. M. 1869 (2. Aufl. 1878); Öhler, Tübingen 1873 ff. und Stuttgart 1883 ff.; Hitzig (von Kneucker herausgegeben), Karlsr. 1880. Einzelne Abschnitte behandeln Hengstenbergs Christologie des A. T. und Kommentar über die mess. Weissagungen der Propheten, 2. Aufl. Berlin 1854—57; Knobel, Prophetismus der Hebräer, Breslau 1837; Hofmann, Weissagung und Erfüllung, Nördl. 1841—44; Bade (römisch-katholisch), Christologie des A. T., Münster 1852; G. Baur, Gesch. der alttestamentlichen Weissagung, 1. Bd., Gießen 1861; Küper, Prophetentum des A. T., Leipzig 1869; Riehm, Die mess. Weissagung, Gotha 1875; Duhm, Theologie der Propheten, Bonn 1875; Zschocke (röm.-kath.), Theol. der Proph. des A. T., Freib. 1877; Franz Delitzsch, Messianic prophecies, Edinb. 1880; König, Offenbarungsbegriff des A. T., Leipzig 1882, u. Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte, Leipzig 1884; Orelli, Die alttest. Weissagungen, Wien 1882; Böhl, Christologie des A. T., Wien 1882; Maybaum, Entwicklung des israelitischen Prophetentums, Berlin 1883. — Zur Ethik des A. T. lieferte Bestmann in der „Geschichte der christl. Sitte“, Nördlingen 1880 (1. Teil, 3. Buch), Beiträge; außerdem gehören hierher: Kurtz, Die Theologie der Psalmen, Dorpat 1865; Umbreit, Die Sünde nach der Theologie des A. T., Gotha 1853; Riehm, Der Begriff der Sühne im A. T., Gotha 1877; Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, Breslau 1880; Kahle, Die Eschatologie des A. T., Gotha 1870 u. s. w. — Die Dogmatik und Moral der Apokryphen des A. T. untersuchten Bretschneider, Leipzig 1805, und Cramer, Leipzig 1815. S. auch Volkmar, Einl. in die Apokryphen, 1860—67, 3 Teile.

Einleitung in das Neue Testament. Die biblische Einleitungswissenschaft zerfällt in die beiden Hälften der alttestamentlichen und neutestamentlichen Isagogik. Der Platz, den letztere als geschichtlicher Zweig der neutestamentlichen Schriftwissenschaft einnimmt, ist von der neutestamentlichen Hermeneutik, Geschichte und Theologie ebensowohl zu unterscheiden wie von den Untersuchungen über Inspiration zu sondern. Nicht alles, was zur Einführung in die neutestamentlichen Schriften dienlich ist, kann darum auch zur Einleitung in das Neue Testament gerechnet werden. Was z. B. Behrmann in seinen kürzlich erschienenen trefflichen Vorträgen zur „Einführung in die h. Schrift Alten und Neuen Testaments“ (Gütersloh 1888) aus der neutestamentlichen Zeitgeschichte und anderen verwandten Gebieten heranzieht, wird gewiß vielen gebildeten Bibelfreunden zu tieferem Schriftverständnis verhelfen. Aber die neutestamentliche Einleitung muß sich die Grenzen enger stecken, wenn sie den Charakter einer einheitlich gestalteten Wissenschaft nicht preisgeben will. Sie hat ihre Stelle zwischen der Darstellung des apostolischen Zeitalters und der biblischen Theologie des Neuen Testaments. Wie wir das apostolische Zeitalter nur aus den neutestamentlichen Schriften kennen, so wollen diese Schriften aus ihrem Zeitalter heraus verstanden sein. Sie treten dadurch für

uns in das Verhältnis von Geschichtsquellen überhaupt. Sie aus ihrer Zeit und ihre Zeit zugleich aus ihnen zu begreifen, ist die Aufgabe des Historikers, der die Kritik umsichtig und bedachtsam zu üben hat, wenn er sich den Boden, dessen Bild er zeichnet, nicht selbst zerstören will. Dabei wächst die neutestamentliche Schrift für den, der sie tiefer betrachtet; wie sie anfangs als Geschichtsquelle ihres Zeitalters vor uns steht, so beginnt sie alsbald für den, der Christum in ihr findet, von ewigem Leben zu rauschen. Und mag die Kritik ihr Werk thun; auch Luther hat sich nicht gegen sie verschlossen. Mögen aber auch die einseitig verneinenden Geister zu Zeiten den größten Teil der neutestamentlichen Schriften mit ihrer Maulwurfsarbeit zu unterwühlen meinen: — gekreuzigt steht die Bibel immer wieder auf. Wer die neutestamentliche Schriftensammlung nach ihrer geschichtlichen Entstehung betrachtet, dem wird sich das Ganze des neutestamentlichen Schrifttums bei ernstlicher Forschung immer neu bewähren.

Demnach ist die Einleitung in das N. T. ihrem wesentlichen Begriff nach anzusehen als Entstehungsgeschichte der in den heiligen Büchern des Neuen Bundes vorliegenden Schriftensammlung. So ziemlich festgesetzt hat sich die Unterscheidung zwischen allgemeiner und besonderer Einleitung; zur ersteren rechnet man die Geschichte des Kanons und des Textes, unter der letzteren versteht man die Untersuchung der einzelnen neutestamentlichen Schriften. Wie wenig haltbar diese Einteilung ist, ergiebt sich schon aus der regelmäßig wiederkehrenden Anordnung, wonach die sogenannte besondere Einleitung der allgemeinen vorausgeschickt wird, was doch in logischer und methodischer Hinsicht ein Unding ist. Dagegen ist der entstehungsgeschichtliche Gesichtspunkt für die ganze Anordnung der maßgebende. Und zwar handelt es sich in diesem ganzen Gebiet um die Beantwortung der dreifachen Frage, wie es erstens zu einem neutestamentlichen Schrifttum nach seinem vorliegenden Umfang gekommen ist, wie dasselbe zweitens innerhalb der Christenheit zu allgemeiner Anerkennung gelangte, und wie dasselbe drittens nach seiner Textgestalt ursprünglich beschaffen war. Die erste Frage ist aus dem Neuen Testament selbst heraus zu beantworten. Es wird aber dem wissenschaftlichen Bedürfnis kein Genüge geschehen, wenn man nach dem gewöhnlichen Verfahren die 27 neutestamentlichen Schriften in der gegebenen Reihenfolge so behandelt, daß man die Fragen nach Ursprung und Echtheit, nach Inhalt, Plan &c. bei jeder einzelnen Schrift einzeln wiederholt. Vielmehr ist das Neue Testament zunächst als Ganzes zu fassen und für dieses Ganze ist der entstehungsgeschichtliche Ausgangspunkt aufzusuchen. Dieser Ausgangspunkt ist in der Apostelgeschichte gegeben. Sie zeigt uns nicht nur, wie das Bedürfnis schriftlicher Aufzeichnung schon in den Tagen des Apostelkonzils erwachte; sie giebt uns auch ein Bild von der ursprünglichen mündlichen Verkündigung nach ihren Grundzügen; sie läßt uns erkennen, wie das Wort des Heils als Zeugnis vom Auferstandenen auf dem Missionswege der Kirche gewachsen ist. Wir lernen verstehen, wie die Rede des Petrus im Hause des Kornelius das Thema des Markusevangeliums werden mußte. Ebenso tritt der Zusammenhang der Petrusbriefe mit dem Jünger, nach welchem sie genannt sind, klar zu Tage. Wir erkennen aus der Apostelgeschichte den Paulus in den Episteln wieder (vgl. **Paley**, Horae Paulinae, 1790; deutsche Ausgabe von Henke, 1797). Andererseits wird ein großer Teil der Apostelgeschichte durch die allgemein als echt anerkannten Briefe des Paulus gedeckt. Zugleich fällt ein Licht auf die Apostelgeschichte, sofern sie mit dem dritten Evangelium nach den Eingängen beider Schriften denselben Verfasser teilt. Wie die genannten Schriften werden auch das Matthäusevangelium und die Johannesschriften, der Brief an die Hebräer, die Briefe des Jakobus und Judas den Eindruck machen, daß sie sind, wofür sie sich ausgeben; oder daß sie auf Verhältnisse, denen sie entsprechen, Bezug nehmen. Auf diesem Wege werden auch die schwierigeren Probleme über die Synoptiker, über die Beziehungen des Epheserbriefes zum Kolosserbriefe oder des zweiten Petrusbriefes zum Judasbriefe weniger erheblich erscheinen. Jedenfalls ist es bei den zahllosen kritischen Hypothesen und litterarischen Wirrnissen geboten, die neutestamentliche Entstehungsgeschichte zunächst aus dem neutestamentlichen Selbstzeugnis zu begreifen. Auch giebt uns das Ganze des Neuen Testamentes ein harmonisches Bild vom Stufengang der apostolischen Verkündigung; die pneumatische Kritik aber hat Schrift mit Schrift zu vergleichen um zu erkennen, wie weit eine jede von ihnen Christum treibt. Nebenher ist dann auch das Zeugnis der alten Kirche zur Entstehungsgeschichte heranzuziehen. Was uns über die Verhältnisse der Verfasser berichtet wird, wie über Veranlassung und Ursprung der Schriften, sind freilich meistens nur zerstreute Notizen. Die altkirchliche Litteratur liefert ihren schätzenswertesten Beitrag in negativer Form, sofern sie in ihren eigenen Leistungen weit hinter der neutestamentlichen Klarheit zurückbleibt. Die Patristik bringt in ihrer eigenen Unvollkommenheit den glänzendsten Beweis dafür, daß das Neue Testament nur im apostolischen Zeitalter, als die Gnadengaben blühten, entstanden sein kann.

Wie aber zweitens das Neue Testament innerhalb der Christenheit zu allgemeiner Anerkennung gelangte, beweist die Geschichte der altkirchlichen Litteratur auch positiv. Die Entstehungsgeschichte des neutestamentlichen Kanons geht von den einzelnen patristischen Echtheitsbezeugungen aus und sucht dieselben als Gesamtzeugnis der alten Kirche zu fassen, wobei der im Muratorischen Fragment ausgesprochene Grundsatz der Scheidung von Honig und Galle für den Begriff der Apokryphen ins Gewicht fällt. Übrigens ist genau zu untersuchen, von welcher Seite her ein abfälliges Urteil über diese oder

jene Schrift stammt und worauf die scheinbare oder wirkliche Ausschließung zielt; auch ist in Betracht zu ziehen, daß kirchliche Anerkennung und kirchlicher Gebrauch einer Schrift sich in jenen alten Zeiten nicht ohne Weiteres deckten. — Die neutestamentliche Einleitung hat endlich drittens darüber zu berichten, wie die Textgestalt des Neuen Testamentes ursprünglich beschaffen war. Hierbei ist auf die Geschichte der Handschriften und Ausgaben in Kürze einzugehen. Dagegen empfiehlt es sich, die Geschichte der Übersetzungen (mit den übrigen Schicksalen der Schriftverbreitung und des Schriftgebrauchs) in die Kirchengeschichte aufzunehmen, sofern sie nicht in der Geschichte der Schriftauslegung und im Zusammenhang mit der Hermeneutik behandelt wird.

Geschichte und Litteratur. Dionysius von Alexandrien erwies sich in seiner Schrift über die Apokalypse durch Geltendmachung innerer Echtheitsgründe als positiv kritisch begabt. Junilius (**De partibus legis divinae**) stimmte bezüglich der Einteilung des Neuen Testamentes mit Eusebius überein, während er über das Ansehen mehrerer Bücher abweichende Ansichten hegte. Cassiodorus († um 562) rechnet selbst sein Werk **De institutione divinarum scripturarum** zu den **introductorii libri**. Um die Reformationszeit stellten sich Erasmus, Cajetan und Calvin zu mehreren neutestamentlichen Schriften freier. Luther sprach dem Jakobusbriefe die Kanonizität ab; ähnlich stellte er sich zum Briefe an die Hebräer und zur Apokalypse. Ja selbst von einem Beweise des Paulus im Galaterbriefe erklärte er, er sei zum Stich zu schwach. „In Summa Johannis Evangelium und erster Brief, Pauli Briefe, sonderlich zu den Römern, Ephesern und Galatern, und Petri erste Epistel, das sind die Bücher, die Christum zeigen und alles lehren, das Dir zu wissen not und selig ist." — Der Dominikaner Sixtus von Siena (**Bibliotheca sancta** 1566) unterschied zwischen kanonischen Büchern ersten und zweiten Ranges. Lutherischerseits veröffentlichte der ostfriesische Generalsuperintendent Michael Walther im Jahre 1636 seine vielgebrauchte, zuletzt im Jahre 1703 erschienene **Officina biblica**. Das **Enchiridion biblicum** des Reformierten Heidegger erschien 1723 in 5. Ausgabe. Selbständiger als die beiden Letztgenannten urteilte der Niederländer Hugo Grotius († 1645). Erst Richard Simon († 1712) hat die neutestamentliche Einleitung von der alttestamentlichen abgesondert zu behandeln begonnen in seiner **Histoire critique du texte du N. T., où l'on établit la vérité des actes sur lesquels la religion chrétienne est fondée**. Es galt ihm, „die historische Tradition der katholischen Kirche über den Ursprung der neutestamentlichen Schriften zu rechtfertigen." Von den drei weiteren hierher gehörigen Schriften Simons ist namentlich herauszuheben seine gelehrte **Histoire critique des principaux commentateurs du N. T.**, Rotterdam 1693. An J. Mills Prolegomena zum N. T. (Oxford 1707) reihen sich Joh. Alb. Bengels (1734) und J. J. Wetsteins (1751 ff.) textkritische Untersuchungen an. Sodann gab Joh. Dav. Michaelis seine historisch-kritische „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes" in vier Auflagen (1750, 1765, 1777, 1788) unter großem Beifall heraus. Auf dem von Michaelis eingeschlagenen Wege folgte ihm Joh. Salomo Semler (**Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem**, 1767; Vorbereitung zur theol. Hermeneutik, 4 Stücke, 1760—69; Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon, 4 Teile, Halle 1771—75), der die ewige Wahrheit der heiligen Schrift echt rationalistisch in der moralischen Besserung des Menschen zu erkennen vermeinte. Joh. Gottfr. Eichhorn (Einl. in das N. T., 5 Bde., 1804—1827) ist als Urheber der Urevangeliumshypothese bekannt geblieben. Schleiermachers Encyklopädie suchte auch für die Einleitungsfragen einen methodischen Fortschritt zu erzielen und „den gegenwärtigen Leser auf den Standpunkt der ersten Leser zu versetzen". De Wette hat seine skeptischen Forschungen präzis und übersichtlich dargestellt. Sein Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N. T. ist 1826 in erster, 1860 in sechster Auflage erschienen. In der Darstellungsform mag Credner (Einl. in das N. T. 1836), in der kritischen Richtung mag Ed. Reuß, der übrigens in entstehungsgeschichtlicher Auffassung vieles voraus hat (Die Geschichte der heiligen Schrift Neuen Testaments, 4. Ausg., 1864) als De Wettes Nachfolger betrachtet werden. Unter katholischen Forschern neuerer Zeit ragt namentlich J. L. Hug (Einl. in die Schriften des N. T., I u. II, 1826) hervor. — In ein neues Stadium trat die neutestamentliche Einleitungswissenschaft nicht sowohl durch Ferd. Christ. Baur und seine Tübinger Schule, sondern vielmehr durch die Art, wie diese kritische Geschichtskonstruktion entkräftet wurde. Von epochemachender Bedeutung war von Hofmanns Abhandlung „Zur Entstehungsgeschichte der heiligen Schrift" (Ztschr. für Prot. u. K., N. F. Bd. 28, Erl. 1854. Dazu die Fortsetzungen in Bd. 31—40). Hofmann erklärt, in seinem allmählichen Zustandekommen solle das Neue Testament ein vollständiges Gedächtnis der christlichen Anfangsgeschichte in Denkmälern der apostolischen Zeit überliefern, welche uns das Christentum in seinem Verhältnisse zum jüdischen Volke, zum naturwüchsigen Völkertum und zum Gegensatz zwischen beiden und zugleich den grundlegenden Beruf der Apostel, den Beruf der Fortführung des von ihnen begonnenen Werkes, und den Ausgang der apostolischen Zeit sehen lassen. „Wie Israel des alttestamentlichen Wortes bedurfte, um die Verwirklichung der wahren Gottesgemeinschaft im Messias herbeiführen zu können, — welches Wort deshalb ebenso wie seine Geschichte vom Geiste Gottes gewirkt sein mußte —, so bedarf die Christenheit als Kirche Jesu Christi auch des bleibenden Denkmals ihres Anfanges, der Schrift, die durch denselben Geist Jesu Christi geworden ist, durch den die Kirche gewirkt wurde, um von dem Anfang zu ihrem Ende hinüber-

geleitet zu werden." Der Standpunkt der Tübinger kritischen Schule darf auch jetzt noch als ein wissenschaftlich überwundener gelten, obwohl die Kritik seit Hofmanns Tode wieder sehr ins Kraut geschossen ist und die jüngste kritische Richtung von den längst aufgegebenen Positionen mit einer Unverfrorenheit Besitz nimmt, als hätte sie nichts gelernt und nichts vergessen. Beachtung verdient, daß einer der angesehensten und maßvollsten positiven Theologen der Gegenwart diesem schwer zu begreifenden Treiben der freien Jugend mit der Frage: „Rückfall oder Abfall?" entgegengetreten ist („Beweis des Glaubens" 1888, I). Auch in der jüngsten hierher gehörenden Schrift kommt das Unbehagen über das gegenwärtige kritische Hypothesenspiel in starker Weise zum Ausdruck, wenn im Hinblick auf die, welche jedes Blatt am Baume der Synoptiker zerzupfen, über den gegenwärtigen Stand der synoptischen Forschung gesagt wird, daß dies wissenschaftliche Gebiet einem Spargelbeete nach Johannis gleicht, wo alles ins Kraut geschossen, nichts Brauchbares mehr zu stechen ist (vgl. Behrmann a. a. O. S. 168 ff.). Trotzdem erinnert R. Grau in seiner bisweilen geistreich spielenden und doch charaktervollen „Entwickelungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums" (2 Bde., 1871) mit Recht daran: „Wir wollen nicht und dürfen nicht die Kritik gänzlich negieren, darum ignorieren und uns lediglich ins Kloster des Glaubens zurückziehen" (vgl. auch R. Grau, Zur Einführung in das Schrifttum des N. T. Fünf Vorträge für Gebildete, Stuttgart 1868, insbesondere den ersten Vortrag über das Markusevangelium). Außer der bereits erwähnten Litteratur sind noch zu nennen H. E. F. Guerikes in drei Auflagen erschienenes Handbuch (1. Aufl.: Hist.-krit. Einl. ins N. T., 1843; 2. Aufl.: Gesamtgeschichte rc. 1854; 3. Aufl.: Neutest. Isagogik 1868), das den positiv-kirchlichen Standpunkt gründlich und umsichtig vertritt; Fr. Bleek, Einl. in das N. T. 1862, 3. u. 4. Aufl. besorgt von Mangold, 4. Aufl. 1886. Über den Standpunkt, speziell in der neuesten Auflage, vgl. den Art. „Bleek" I, S. 479; Hilgenfeld, Histor.-krit. Einl. in das N. T., Leipzig 1875; H. J. Holtzmann, Lehrbuch der histor.-krit. Einl. in das N. T., Freiburg 1885; römischerseits: Hug (4. Aufl. 1847); A. Maier, Freiburg 1852; Reithmayr, Regensburg 1852; Langen, Grundriß der Einl. in das N. T., Freiburg 1868; in der griechischen Kirche hat Nikol. Damalas eine Einleitung ins N. T. (neugriechisch) nach Bleek bearbeitet 1876.

Einsegnung, s. Benediktionen, Konfirmation u. Trauung.

Einsiedel, Heinr. Hildebr. von (1497—1557), der erste seines Geschlechts, welcher sich zur Reformation bekannte. Auch als seine Unterthanen durch Georg den Bärtigen von ihren Verpflichtungen gegen ihren Gutsherrn entbunden und seine Besitzungen zum Teil mit Beschlag belegt wurden (Scharfenstein), blieb er ihr treu. Luther, mit dem er in persönlichem und brieflichem Verkehr stand, nennt ihn in einem Schreiben einen Mann „zarten Gewissens". Auch ein mildthätiger Mann war er: milde Stiftungen, welche er für die Geistlichen seines Patronats (Gnandstein u. s. w.) und für seine Unterthanen machte, haben sein Andenken bis heute erhalten. Bei der Kirchenvisitation in der Altenburger und Zwickauer Pflege (1525) hatte er eine leitende Stellung eingenommen.

Einsiedel, Graf Detlev von, geboren zu Wolkenburg 1773, königl. sächsischer Kabinetsminister unter Friedrich August I. (seit 1813) und Anton, welcher nach dem zweiten Pariser Frieden das zerfahrene Staatswesen Sachsens voll Geschick neu einrichtete, aber als abgesagter Feind alles politischen Liberalismus im Jahre 1830 auf sein Nachsuchen von Anton entlassen wurde, als dieser den mit seiner ganzen Bildung der neuen Zeit angehörigen Friedrich August II. zum Mitregenten ernannte. Graf Einsiedel, ein treuer Anhänger der lutherischen Kirche, war bereits seit 1828 Präsident des sächsischen Missionsvereins, von 1847—1853 Vorsitzender des „Kollegiums der evangelisch-lutherischen Mission zu Leipzig" und von 1853 an wieder Komitémitglied des sächsischen Hauptmissionsvereins. Auch für Neubelebung der Judenmission gab er die nachhaltigste Anregung und interessierte sich als Vorsitzender der sächsischen Hauptbibelgesellschaft so lebhaft für die Verbreitung der heiligen Schrift in Sachsen, daß er eine geraume Zeit vom Altar aus bei den jährlichen Bibelfesten den Jahresbericht selbst vorzutragen pflegte. Als Administrator des freiherrlich von Fletcherschen Seminars in Dresden, seit 1833, widmete er dieser Anstalt eine ganz besondere Sorge, und für die Diakonissenanstalt in Dresden hat er sich wie durch den Bau des Anstaltskirchleins aus eigenen Mitteln, so durch andere Zeichen der Liebe ein bleibendes Andenken gestiftet. Auf seinen Besitzungen und Eisenwerken (Lauchhammer) that er, was er konnte, zur Förderung des geistlichen und leiblichen Wohles seiner Arbeiter, wie sich auch sonst die wahrhaft außerordentliche Wohlthätigkeit des Grafen in weiteste Kreise erstreckte. So hat er beispielsweise noch als Kabinetsminister dem Künstler Ernst Rietschel seine weitere Ausbildung in Berlin möglich gemacht. Er starb in Dresden am 21. März 1861 und ruht an der Seite seiner Gemahlin in Prietitz bei Kamenz.

Einsiedelei, s. Einsiedler u. Kloster.

Einsiedeln (Mariä-Einsiedeln), Benediktinerabtei und berühmter Wallfahrtsort in einem hochgelegenen, von der Sihl durchströmten Thale des Kantons Schwyz. Der Erste, welcher sich an der Stelle, wo jetzt Einsiedeln steht, als ein Einsiedler niederließ, soll der h. Meinrad (s. d.) im 9. Jahrh. gewesen sein; ihm sei auch von einer Urenkelin Karls des Großen jenes wunderthätige Marienbild geschenkt worden, welches noch heute Scharen von Katholiken nach Einsiedeln zieht. In die verwaiste Zelle des von Räubern erschlagenen Einsiedlers zog am Ende der Karolingerzeit (905) Benno, ein angeblich

dem burgundischen Königshaus entstammender Straßburger Domherr; eine Anzahl frommer Brüder folgte ihm. Diese Genossenschaft erhielt von der Äbtissin von Säckingen die fruchtbare Insel Uffnau im Zürchersee geschenkt; aber erst als 934 der Dompropst Eberhard, ein vornehmer Franke, in Meinrads Zelle eintrat und seine Güter zum Bau einer der Maria geweihten Kirche (in welche er die Zelle Meinrads einschließen ließ) verwandte, begann die nach Benedikts Regel lebende Brüderschaft aufzublühen. Kaiser Otto I. erteilte dem Kloster den Bestätigungsbrief (946) und verlieh ihm freie Abtwahl. Den 948 vollendeten Bau sollte Bischof Konrad von Konstanz weihen. In der Nacht vor der Weihe (14. Sept.) soll derselbe aber liebliche Engelstimmen gehört haben: „Halt ein, Bruder, Gott selbst hat die Kirche geweiht!" So erzählte wenigstens sechzehn Jahre später der Tradition nach der Bischof dem Papste Leo VIII. Dieser erteilte darauf hin den Besuchern der Kirche reiche Ablässe, die fünfhundert Jahre später von Pius II. bestätigt wurden, und so begeht Einsiedeln auch heute noch unter großem Zulauf am Tage der Kreuzeserhöhung das Fest der Engelweihe.

Als der Dompropst Eberhard 958 Bischof von Metz wurde, bestimmte er selbst Thietland, einen Abkömmling der Herzöge von Schwaben, zum Abt (958—64). Sein Nachfolger Gregor, Sohn König Eduards von England und Schwager Kaiser Ottos, wurde jedoch wirklich von den Mönchen gewählt und regierte das Kloster dreiunddreißig Jahre lang. Unter Abt Gero (aus dem Hause der Grafen von Froburg) entbrannte die Fehde mit Schwyz wegen der Herrschaft über die Landschaft. Zweihundert Jahre dauerte dieselbe, bis es 1350 dem aus dem Geschlechte der Freiherrn von Attinghausen stammenden Abt Thüring von Dissentis gelang, durch Schiedsspruch den Streit zu beenden. Den achtzehnten der Einsiedeler Äbte, Ulrich II., Baron von Winnenden, erhob Kaiser Rudolf in den Reichsfürstenstand. Reichtum und Luxus herrschten im Kloster. War doch sein Abt Hugo auf dem Konzil zu Konstanz der zweite in der Würde. Abt Gerold (aus der Familie der Hohensax) geriet freilich durch den Brand des Klosters, aber auch durch die immer zunehmende Verschwendung in Geldverlegenheit. Er trat für bedeutende Geldsummen die Verwaltung des Klosters bei Lebzeiten an Konrad von Hohenrechberg mit dem Recht auf die Nachfolge ab. Auch dieser führte ein weltliches Leben und ließ in seiner fünfundvierzigjährigen Regierung (1526 legte er die Würde nieder) ganz seinen Günstling Diebold von Geroldseck walten. Derselbe war einer der Mäcene der humanistischen Richtung. Er wurde mit Zwingli befreundet und berief ihn nach Einsiedeln. Die Predigten, welche dieser 1517 am Feste der Engelweihe gegen Ablaß und Klostergelübde hielt, fanden im Kloster selber lebhafte Zustimmung. Allmähliger Verfall schien das Schicksal Einsiedelns während der Reformation zu sein. Allein Abt Joachim Eichhorn (1544—69) gewissermaßen der zweite Stifter, wußte das Kloster in disziplineller, wie in ökonomischer Hinsicht zu reformieren. Den Antrag, Einsiedeln zum Bischofssitz zu erheben, lehnte er aber ab. Für die Geschichte des Klosters war bedeutsam, daß Abt Placidus (1629—70) die Einsiedeler Urkunden drucken ließ (Documenta Archivii Einsidl., 3 voll., der dritte unvollendet. Die meisten Exemplare gingen unmittelbar nach dem Drucke in Rauch auf; daher gehört das Werk zu den litterarischen Seltenheiten). Die schöne Meinradskapelle baute Abt Raphael von Gottwin, und sein Nachfolger Maurus von Roll aus Solothurn ließ das jetzige Kloster mit seiner pompösen Fassade errichten. In seine Mitte setzte dann Abt Thomas die Kirche, ein Abbild von S. Johann vom Lateran. Unter Abt Marianus wurde im Kloster die Kirchenmusik gepflegt. Allein alle diese kleinen Verdienste konnten das Gericht nicht aufhalten, welches der Mißbrauch großer Mittel und Gaben herbeiführen muß. Unter Abt Beat (1780—1808) wurden die Klosterleute durch die französische Revolution vertrieben (1798); das Marienbild wanderte nach Paris, während die Mönche behaupteten, das echte gerettet zu haben. Auf Beat folgte in der Abtwürde (bis 1825), der treffliche Tanner, 1825—46 Müller, 1846—74 der um die Hebung des Klosters verdiente Schmid und seit 1875 Oberholzer. Das Kloster steht exempt unter Rom, ist aber noch das einzige sogenannte Konsistorialkloster, denn der Abt wird im öffentlichen Konsistorium durch den Papst präkonisiert. Die Zahl der jährlich eintreffenden Wallfahrer wird auf 150 000 angegeben; 1861 bei dem Millenarium des heil. Meinrad sollen es sogar 210 000 gewesen sein. Die Schätze des Klosters hat die Revolution größtenteils verschlungen (so ein Gewand der Maria mit 60 000 Perlen). Eine reiche Industrie in Medaillen, Rosenkränzen, Traktaten u. s. w. geht von demselben aber immer noch aus. Vgl. Regesten der Benediktinerabtei Einsiedeln, Chur 1848; Brandes, Der h. Meinhardus und die Wallfahrt. Einsiedeln, 1861.

Einsiedler (*μονάζων, μοναχός*), s. Anachoreten. Die Heimat des Einsiedlerlebens war in der alten Kirche (Ende des 2. Jahrh.) der Orient und besonders Ägypten (Paulus von Theben; der heil. Antonius). Dort steigerte es sich zum Stylitenwesen (s. Stylit), während es später in den germanischen Ländern die Form des Klausnertums (s. Klausner; Reclusi) annahm oder die Einsiedler als sogen. „Waldbrüder" (s. d.) umherschweiften. Berühmte Einsiedler der mittelalterlichen Zeit sind der h. Meinrad († 861), dessen Zelle später zu dem Kloster Mariä-Einsiedeln erwuchs, und Nikolaus von der Flüe († 1487), beide in der Schweiz. — Über Einsiedler s. Augustiner-Eremiten, Camaldulenser, Cölestiner, Franziskaner, Hieronomyten (Einsiedler des heil. Hieronymus), Karthäuser u. s. w. Die Einsiedler der Engelspforte in Rom wurden im Anfange des 17. Jahrhunderts von dem Calabreser Albenza begründet, der bei dem

Engelsthore in Rom (seit 1588) von Almosen lebte und dann zur Aufnahme der Einsiedler, die zu den Gräbern der Apostel wallfahrteten, ein Spital erbaute, wo auch arme Kranke gepflegt wurden. Gleichfalls im Anfange des 17. Jahrhunderts (1630) wurden von Michael de Sabine in Frankreich als religiöse Genossenschaft, um den Buß- und Betübungen ungestörter obliegen zu können, Einsiedler des heil. Johannes des Täufers ins Leben gerufen (früher schon ähnliche Vereine in Navarra). — Ueber die um 1230 in Ungarn gegründeten Einsiedler oder Eremiten des heil. Paulus, die das Leben nur als eine Vorbereitung zum Tode betrachteten und in allem, was sie thaten und vornahmen, sich den Tod vor Augen stellten, später weit über Ungarn, nach Polen, Schweden, Deutschland, Frankreich (hier Brüder des Todes genannt) und Portugal ausgebreitet, vgl. Eusebius von Gran und Jakob von Patach.

Einsiedler des h. Augustinus, s. Augustiner Eremiten.

Einsiedler im Entlebuch (35 km langes Thal bei Luzern, durch welches die kleine Emme fließt), Anhänger des „großen Gottesfreundes aus dem Oberlande" oder des „gnadenreichen Laien" († um 1420 als Klausner im Entlebuch), welche beim Beginn des päpstlichen Schisma 1378 mehr aus ihrem mystischen Stillleben heraustraten und durch ihr ekstatisch-visionäres Gebahren größeres Aufsehen erregten.

Einsiedler-Minoritenbrüder, s. Kapuziner.

Ejon, Stadt in Naphthali, 2 Chron. 16, 4.

Eisenach (Isenacum), Hauptstadt des ehemaligen, jetzt zu Sachsen-Weimar gehörigen Fürstentums gleichen Namens, am nordwestlichen Ende des Thüringer Waldes gelegen, eine der ältesten Städte Thüringens, angeblich im 11. Jahrh. von Landgraf Ludwig dem Springer erbaut. In den Jahren 1498—1501 besuchte der junge Martin Luther die damals unter der Leitung des tüchtigen Grammatikers Joh. Trebonius stehende Schule des hiesigen Franziskanerklosters. Die Hoffnung auf Unterstützung durch Verwandte seiner Mutter hatte ihn von Magdeburg hierher geführt, er mußte aber gleichwohl „den Brodreigen singen", bis ihm Kunz Cottas Wittwe, Frau Ursula, bessere Tage bereitete. Fast gleichzeitig mit seinem Aufenthalt bei den Barfüßern regte sich unter diesen, aber von Luther unbemerkt, der vorreformatorische Geist. Johannes Hilten (s. d. und den Anfang des 13. Artikels der Apologie) lehrte, litt und weissagte im Eisenacher Franziskanerkloster. — 1540 wurde hier aus Anlaß der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen eine Theologenzusammenkunft und 1556 ein Kolloquium zur Beilegung des majoristischen Streits gehalten. Eisenach ist der Sterbeort des Nik. v. Amsdorff (in der Georgenkirche begraben) und der Geburtsort des Orgelmeisters Joh. Seb. Bach (Geburtshaus am Frauenplan).

Eisenacher Kirchengesangbuch, das deutsche evangelische, in 150 Kernliedern, 1853 auf Veranstaltung der Eisenacher Konferenz von den Abgeordneten der deutschen evangelischen Kirchenregierungen in Eisenach herausgegeben. Der geschichtliche **terminus ad quem** für die Lieder war 1750. Sie gewähren im Wesentlichen den ursprünglichen Text und boten, zugleich mit den ältesten 98 rhythmischen Melodien, den verlangten Grundstock für die deutschen Kirchengesangbücher.

Eisenacher Kirchenkonferenz. Obwohl die evangelischen Kirchenregimente Deutschlands dem auf dem ersten deutschen Kirchentage in Wittenberg 1848 beantragten Zusammenschlusse der evangelischen Kirchengemeinschaften zu einem Kirchenbunde, der nicht eine die Konfessionskirchen aufhebende Union, sondern eine Konföderation sein sollte, zunächst widerstrebten, vereinigten sie sich doch seit 1852 dahin, durch Absendung offizieller Vertreter, die zu gemeinsamer Beratung zusammentreten, eine größere Konformität in Fragen des Kultus, der Disziplin und der Verfassung anzubahnen. Die Konferenz, die seitdem zuerst jährlich, dann alle zwei Jahre an dem alten Luthersitze sich versammelte, hat in dem „Allgemeinen Kirchenblatt für das evangelische Deutschland", Stuttgart 1852 ff., ein amtliches Organ für Bekanntmachungen aller deutschen Kirchenbehörden geschaffen, auch zu einer gesunden Vereinigung in der Redaktion des Militärgesangbuches, in der Sammlung von 150 klassischen, mit den alten rhythmischen Melodien versehenen Kernliedern (1853), in der Anregung der Feier eines gemeinsamen jährlichen Bußtages, sowie in der einheitlichen und wo nötig nach dem Originaltexte berichtigten Herstellung des Textes der lutherischen Bibelübersetzung und der Revision des Katechismustextes tüchtige Vorarbeiten geleistet. Die Konferenz des Jahres 1888 hat sich unter Anderem auch mit der Notwendigkeit der Jugendgottesdienste und der Perikopenfrage beschäftigt.

Eisengrein, Martin, geb. 1535 in Stuttgart, trat 1555 zur römischen Kirche über, gest. 1578 als Prokanzler der Universität Ingolstadt und Kanonikus in Eichstädt, nachdem er zuvor in Ingolstadt an St. Moritz auch als Pfarrer und in Wien unter Max II. als Hofprediger gewirkt hatte. Neben dogmatischen Werken hat er 1578 in Ingolstadt eine Postille „Wahre evangelische Predigten" und ebendaselbst 1601 eine „**Postilla de sanctis**" herausgegeben.

Eisenmenger, Joh. Andr., geb. 1654 in Mannheim, 1693 nach Studien in Heidelberg und Amsterdam Archivar des Kurfürsten von der Pfalz, Johann Wilhelm in Frankfurt, gestorben 1704 als Professor der orientalischen Sprachen in Heidelberg, ist besonders durch sein „Entdecktes Judentum", Königsberg 1711, bekannt geworden, worin er aus 196 Schriften jüdischer Gelehrten und aus acht Schriften bekehrter Juden eine Auslese der Lästerungen und Angriffe der Juden gegen das Christentum giebt. Dieses Buch, für dessen Unterdrückung dem Verfasser von reichen Juden eine ansehnliche Summe geboten wurde und gegen dessen Erscheinen die

Juden zunächst beim Kaiser erfolgreich Protest einlegten, erschien erst nach seinem Tode unter den Auspicien und auf Kosten des Königs Friedrich I. von Preußen. Außerdem gab er mit Leusden 1694 eine unpunktierte hebräische Bibel heraus und verfaßte ein „Lexicon orientale harmonicum", das aber nicht im Druck erschien. Sein „Entdecktes Judentum", das viel ausgeschrieben worden ist, darf, so ehrlich und gutgemeint auch des Verfassers Absicht war, doch nur mit Vorsicht gebraucht werden, da die angeführten Quellen schon an sich anrüchig und die gegebenen Auszüge öfter aus dem Zusammenhange gerissen und darum irreführend sind.

Eisenschmid, Leonh. Martin, aus Ingolstadt, geb. 1795, trat 1828 als Professor am Gymnasium in Aschaffenburg zur evangelischen Kirche über, gest. 1836 in Rentweinsdorf bei Bamberg. Die Gründe, die ihn zur Konversion bestimmt haben, legte er 1828 in der Schrift nieder: „Unterschied der römisch-katholischen und evangelisch-protestantischen Kirche". Außer anderen Kontroversschriften gegen die Gebräuche und Satzungen der römischen Kirche schrieb er: „Über die Unfehlbarkeit der allgemeinen Konzile", 1830, und „Römisches Bullarium", 1831, 2 Bde.

Eisleben (Islebia), Stadt im preuß. Reg.-Bez. Merseburg, vormals Hauptort der Grafschaft Mansfeld, nach Aussterben der Mansfeldischen Grafen 1780 an Kursachsen, 1815 an Preußen gefallen, als Geburts- und Sterbeort Luthers weithin bekannt. Das Haus, in welchem die Ehefrau des kurz zuvor hier eingewanderten Bergmanns Hans Luther, Margaretha geb. Lindemann, am 10. Nov. 1483 Nachts zwischen 11 und 12 Uhr ihres ersten Kindleins genas, ist 1689 bis auf das erste Stockwerk abgebrannt, nach dem Wiederaufbau aber zu einer später mit einem Schullehrerseminar verbundenen Armenfreischule eingerichtet worden. Die Taufe Luthers wurde am Tage nach der Geburt in der dem Geburtshause nahe gelegenen Peter-Paulskirche vollzogen. — Nachdem die Eltern bald nach der Geburt des Kindes Eisleben verlassen, kam Luther erst im Jahre 1516 als Visitator des Augustinerklosters wieder in seine Geburtsstadt. Auch auf der Rückreise vom Augustinerkonvent zu Heidelberg (1518) nahm er seinen Weg über Eisleben und 1525 richtete er auf Wunsch des Grafen Albrecht von Mansfeld die hiesige Andreasschule ein. Im Winter 1545—46 aber kam er wiederholt hierher, um die unter den Grafen von Mansfeld ausgebrochenen Besitzstreitigkeiten zu schlichten, das letzte Mal am 28. Jan. 1546. Obwohl er bereits erkrankt war, predigte er noch mehrmals in der Andreaskirche, zuletzt am 14. Febr. über Matth. 11, 25—30. Sein Tod erfolgte am 18. Febr. früh zwischen 2 und 3 Uhr im Hause des Stadtschreibers Drachstedt, in welchem er herbergte. Den Leichnam brachte man vor der Abführung nach Wittenberg in die Pfarrkirche zu St. Andreas, woselbst Just. Jonas über 1 Thess. 4, 13 ff. die Leichenpredigt hielt. — Wenn es auch besonders Luthers Name war, der die Stadt Eisleben zu einer vielgenannten machte, so ist dieselbe doch auch sonst eine kirchlich nicht unbedeutende gewesen, wie sie denn auch im Verhältnis zu ihrer geringen Größe mit vier Pfarrkirchen und acht Geistlichen kirchlich recht gut versorgt war. An St. Nikolai wirkte Joh. Agricola 1525—36, an St. Andreas, der Hauptkirche, als Generalsuperintendenten die beiden Spangenberg (Johannes 1546—50 und Cyriacus —53), Erasmus Sarcerius 1553—59 und als Pfarrer Joh. Arnd 1609—11, an St. Anna Martin Rinkart 1611—13. Auch Georg Major und Joachim Morlin standen hier kürzere Zeit im Amte. — In neuerer Zeit hat die Union an Rudolf Stier (Superintendent 1859—62) hier einen Hauptvertreter gehabt. Auch eine katholische Kirche entstand zu Anfang der sechziger Jahre in der alten Lutherstadt.

Eisleben, Magister, so wurde gewöhnlich der in Eisleben geborene Joh. Agricola (s. d.) genannt.

Eißler, Tobias, geb. 2. April 1683 in Nürnberg, gest. zu Helmstedt 1753. Nachdem er in Altdorf und Jena die Rechte studiert und dann das Amt eines Kammersekretärs bei der Herzogin von Sachsen-Eisenach bekleidet hatte, legte er 1712 diese Stelle nieder und privatisierte in Nürnberg. Hier schloß er sich an den Schwärmer Tennhardt (s. d.) an und schrieb für den „von Gott wohlbestallten und treu fleißigen Kanzlisten" 1724 eine lateinische Apologie. Später siedelte er nach Helmstedt über, wo er unter Billigung des Herzogs von Braunschweig eine Armenschule gründete (1733), wie er auch schon zuvor hier und in Nürnberg armen Kindern unentgeltlichen Unterricht erteilt hatte. Von seinen vielen Schriften (verzeichnet in Meusels Lexikon der verst. deutschen Schriftsteller, 3. Bd, S. 83—87) sind herauszuheben: „Nachdenken in der Wahrheit fest gegründeter Zeugnisse vom inneren Worte Gottes" und „Das große Geheimnis in allen Menschen" oder „Das durch Türken und Heiden beschämte Christentum". Seine Lehrabweichungen, die ihm seitens der Theologen manchen Angriff bereiteten, lassen sich dahin zusammenfassen, daß er das Gewissen (das innere Licht, Christus in uns) über die unzuverlässige Bibel stellte, die Glaubenslehren als ein Nebenwerk ansah, allen Religionen die gleiche Berechtigung und Kraft zuschrieb, selig zu machen, insonderheit auch hinsichtlich der Heiden behauptete, sie könnten ohne äußere Erkenntnis durch das Thun selig werden.

Eitzen, Paul von, holsteinischer Theolog im 16. Jahrh., der unter Anlehnung an den Dekalog in selbständiger Behandlungsweise die Ethik darzustellen versuchte (Ethices christianae libri IV, 1571; 2. Auflage in 5 Büchern 1573).

Ekbert, Mönch des Klosters Schönau a. Rh., gest. 1185, Amanuensis seiner Schwester Elisabeth, deren Weissagungen er in dem Buch Liber viarum Dei niederschrieb. Auch ist er Verfasser der Sermones XIII adv. Catharorum errores, 1530 in Köln gedruckt. S. Elisabeth von Schönau.

Eker, Sohn Rams, 1 Chron. 2, 27.

Ekes, Vater Iras, 1 Chron. 12 (11), 28. In der revidierten Übersetzung heißt er Ikkes.

Ekkehard heißen mehrere Schriftsteller und Gelehrte des Mittelalters, von denen folgende, sämtlich Mönche in St. Gallen, erwähnenswert sind: 1. Der im Jahre 973 gestorbene Verfasser des lateinischen Gedichtes **Waltharius** (von Aquitanien) und etlicher geistlicher Lieder. Er war Vorsteher der Klosterschule und hat viel zum litterarischen Ruhme des Klosters beigetragen. — 2. Ekkehard, genannt Palatinus, Neffe und Nachfolger des Vorigen im Schulamte, wurde Lehrer der Herzogin Hedwig von Schwaben, Enkelin Kaiser Heinrichs I., die er an ihrem Hofe auf Hohentwiel in Griechisch und Lateinisch unterrichtete, später Hofkaplan und Lehrer Ottos II., endlich Dompropst zu Mainz. Er starb den 23. April 990. Diese beiden Ekkehard hat Scheffel in seinem bekannten kulturhistorischen Roman (Stuttgart 1855 u. ö.) zu einer dichterischen Person vereinigt. — 3. Ekkehard, genannt junior, Schüler des berühmten Notker Labeo, ein hervorragender Gelehrter, war zeitweilig Lehrer an der Kathedralschule zu Mainz, hat sich um Verbesserung und Fortsetzung der in St. Gallen erschienenen Werke sehr verdient gemacht. Er bearbeitete den **Waltharius** neu, sammelte geistliche Gedichte und setzte die von dem Mönch Ratpertus angefangene Klosterchronik unter dem Namen **Casus monasterii St. Galli** fort (abgedruckt in **Monum. Germ.** Bd. 2). Er starb um 1060. Vgl. Meyer von Knonau, Die Ekkeharte von St. Gallen, Basel 1876 u. 1881.

Ekron, eine der fünf Hauptstädte der Philister, die vorübergehend im Besitz von Juda (Jos. 15, 45) und Dan (Richt. 1, 18) war. Nach 1 Sam. 5, 10 brachten hierher die siegreichen Philister die erbeutete Bundeslade; doch eroberte Samuel bald darauf die Stadt (1 Sam. 7, 14). Bei dem dort von den Philistern verehrten Heilgotte Baal-Sebub (s. d.) suchte selbst der König Ahasja (2 Kön. 1, 2) Hilfe. — In der lutherischen Bibelübersetzung heißt Ekron, das jetzige Akir, gelegentlich (Zephanja 2, 4 und 1 Makk. 10, 89) auch Akkaron oder (Jer. 25, 20) Akaron und (Amos 1, 8) Akron. — Die Bewohner der Stadt, die Ekroniter, finden sich Jos. 13, 3.

Ekstase, Verzückung, ist derjenige Zustand, in welchem dem an und für sich für die Wahrnehmung übersinnlicher Dinge nicht angelegten Menschen übersinnliche Offenbarungen zu teil werden, sei es durch göttlich gezeigte Symbole, wie Apostelgesch. 10, 10; 11, 5, Jerem. 1, 11. 13, sei es durch wirkliche Realitäten, so daß der Mensch den Schranken seiner an die Sinnlichkeit gebundenen Wahrnehmungskraft entweder ganz entrückt ist, Off. St. Joh. 1, 10, oder diese Schranken wenigstens momentan fallen (Luk. 1, 11). — Delitzsch, Psychologie V, 5, unterscheidet eine dreifache Art solcher dem neuen Leben aus Gott angehörigen Ekstase: 1. die mystische, wo das menschliche Selbstleben vom göttlichen wie von einem Wonnestrom überwogt und verschlungen wird, 2. die prophetische, welche die berufsmäßige Verkündigung des zu empfinden und zu schauen Gegebenen zu ihrem Charakter hat, 3. die charismatische, nämlich glossolale, ein entzücktes Reden, wo die in Gott entsunkene triumphierende Gebetsstimmung sich selbst eine Sprachform schafft, in der sie wie in heiligen Dithyramben aus dem Gemüte hervorbricht. — Als charakteristischer Unterschied der wahren ekstatischen Prophetengabe von einem vorgeblich begeisterten Zustande ist festzuhalten, daß die Ekstase der Propheten, von ihrer inneren Wahrheit abgesehen, sich nie, wie bei den unechten Erscheinungen dieser Art, in Verbindung mit einem betäubten oder bewußtlosen Geisteszustande findet.

Ektenie (vgl. Apostelgesch. 26, 7: *ἐν ἐκτενείᾳ .. λατρεῦον*, mit Beharrlichkeit Gottesdienst übend) ist der Name des allgemeinen Kirchengebetes in der Liturgie der griechischen Kirche, welches sich dort seit der Zeit des Chrysostomus zu einem vom Chore vorgetragenen litaneiartigen Bittgebet ausgebildet hat, das sich durch die einzelnen Akte des ganzen Gottesdienstes hindurchwindet.

Ekthesis (*ἔκθεσις πίστεως*, Glaubensedikt), ein im Jahre 638 vom byzantinischen Kaiser Heraklius erlassenes Glaubensgesetz, welches den politischen Zweck verfolgte, die Anhänger des Monophysitismus (s. d.) im Reich mit dem Chalcedonense auszusöhnen. Der Patriarch Sergius von Konstantinopel hatte dem Kaiser den Rat gegeben, ersteren mit dem Zugeständnis entgegenzukommen, daß Christus, der Gottmensch, in zwei Naturen bestehend, doch in einer gottmenschlichen *ἐνέργεια* (Wirkungsweise) sein Werk vollbracht habe. In der That wurden weite Kreise der monophysitischen Orientalen für die Union auf diesem Grunde gewonnen. Dagegen trat im Namen der Rechtgläubigkeit Sophronius, Patriarch von Jerusalem, für das gefährdete Chalcedonense ein und erklärte, man müsse, um nicht in den monophysitischen Irrtum zurückzufallen, lehren, daß in dem Gottmenschen beide Naturen je nach ihrer Art zu dem einen Erlösungswerke zusammenwirkten. Zur Rettung der Union riet nun Sergius, von Einheit und Zweiheit der Energien (Wirkungsweisen) in Christo überhaupt zu schweigen, ein Ratschlag, welchen der Bischof Honorius von Rom mit der Hinzufügung guthieß, daß ein Wille (*ἓν θέλημα*) Christi, der eine Wille der Gottheit nämlich, zu bekennen sei. Daraufhin verbot Heraklius in der Ekthesis den Streit über die Energienfrage und stellte die Einheit des Willens in Christo als Bekenntnissatz auf. Die Unionsabsicht der Ekthesis wurde aber nicht von Erfolg gekrönt; denn mit Recht sahen die Orthodoxen durch die Lehre von dem einen Willen (Monotheletismus) die Zweinaturenlehre des Chalcedonense beeinträchtigt. Des Honorius Amtsnachfolger, die Bischöfe Johann IV. und Theodor von Rom, verdammten den Monotheletismus und damit ihren Vorgänger — ein schlimmes historisches Faktum für

die päpstliche Unfehlbarkeit und ihre Anhänger. Als wissenschaftlicher Gegner der Ekthesis erhob sich besonders der gelehrte Abt von Chrysopolis bei Konstantinopel, Maximus Confessor, im Bunde mit einem politischen Gegner des byzantinischen Hofes, dem kaiserlichen Statthalter von Nordafrika, Gregor. Eine klägliche Rolle spielte der Nachfolger des Sergius, der Patriarch Pyrrhus von Konstantinopel, im Hin- und Herschwanken zwischen den Parteien und dem entsprechenden wechselnden Widerrufen. Als Quelle nicht enden wollender kirchlicher und politischer Wirren wurde die Ekthesis im Jahre 648 von Kaiser Konstans II. durch ein neues Glaubensedikt, den Typos (s. d.), beseitigt.

Ela (Terebinthe), 1. edomitischer Fürst, 1 Mos. 36, 41; 1 Chron. 1, 52. — 2. Der Vater des Simei, 1 Kön. 4, 18. — 3. König in Israel, Nachfolger des Baesa um 930, von Simri nach zwei Jahren gestürzt, 1 Kön. 16, 6 ff. — 4. Vater des Königs Hosea, 2 Kön. 15, 30 u. ö.. — 5. Sohn Calebs, 1 Chron. 4, 15. — 6. Sohn Usis, 1 Chron. 10 (9), 8.

Elagabal, s. Heliogabalus.

Elai, einer der Vorfahren der Judith, Jud. 8, 1.

Elam (Hochland; Elymais, was aber nicht [1 Makk. 6, 1] als Stadt nachgewiesen werden kann), Land und Volk östlich von Babylonien, jenseits des Tigris, mit der Hauptstadt Susan. Dieses Land, schon in der Völkertafel und 1 Mos. 10, 22 erwähnt, erhielt sich nicht allein Babylonien gegenüber selbständig, sondern wagte auch der sich immer weiter ausdehnenden Macht Assyriens lange Zeit zu trotzen, bis es seit Sanherib, wenn auch widerwillig und oft sich empörend, Assyrien Heeresfolge leisten mußte (Jes. 22, 6; Esra 4, 9). Später stand es unter persischer Oberhoheit (Esra 4, 9). Apostelgesch. 2, 9 kommen die in Elam wohnenden Judengenossen wie im A. T. neben den Medern vor.

Elamiter, s. Elam.

Elasbaan (Elasban, Eleesban), s. Dhu-Nowas.

Elassar, 1 Mos. 14, 1, vgl. Judith 1, 6, Landschaft in Assyrien.

Elath, auch Eloth (Palmenufer), gegenwärtig Akaba, Hafenplatz am Golfe von Akaba, von David den Edomitern entrissen (2 Sam. 8, 14) und unter Salomo Hauptstapelplatz für seine Ophirschiffe (1 Kön. 9, 26). Noch in den Kreuzzügen spielte es eine große Rolle.

Elberfeld-Barmen, s. Wupperthal.

Elbers, Anna Dorothea, Ehefrau des Pfarrers Elbers in Lüttringhausen, geb. Wuppermann, vor ihrer Verheiratung in Diensten bei Dr. Collenbusch in Duisburg und durch ihre Visionen nicht ohne Einfluß auf dessen System. S. Collenbusch.

Elbethel, Name des 1 Mos. 35, 7 von Jakob zu Bethel erbauten Altars.

Elbodugus, Bischof von Guenedotia in Wales, führte ca. 768 in dem nördlichen Teil des Fürstentums die römische Osterfeier und Tonsur ein.

Eldaa, 1 Mos. 25, 4; 1 Chron. 1, 33, unter den Kindern Midians aufgezählt.

Eldad und **Medad** zählten zu den 70 Mitgliedern des Ältestenkollegiums zur Unterstützung Moses, über welche, obwohl sie im Lager zurückgeblieben waren, ebenso der Geist der Weissagung vorübergehend kam, wie über die übrigen in der Stiftshütte versammelten Ältesten (4 Mos. 11, 26 ff).

Elead, ein Sohn Suthelahs aus Ephraim, 1 Chron. 8 (7), 21.

Eleada, Sohn Thahaths, 1 Chron. 8 (7), 20.

Eleale (Gottessteige), Stadt der Rubeniten jenseits des Jordan (4 Mos. 32, 3 u. ö.), später von den Moabitern eingenommen (Jes. 15, 4; Jer. 48, 34). Über ihre Fruchtbarkeit vgl. Jes. 16, 9.

Eleasa, 1. ein Sohn Halez, 1 Chron. 2, 39. 40. — 2. Sohn Raphas, ein Nachkomme Jonathans, 1 Chron. 9 (8), 37. — 3. Nachkomme von Pashur, Esra 10, 22. — 4. Ein Sohn Saphans, den Zedekia als Gesandten zu Nebukadnezar nach Babel schickte, Jer. 29, 3.

Eleasar (Eleazar), 1. Sohn Aarons, 2 Mos. 6, 23, der 4 Mos. 20, 28 zur Hohenpriesterwürde gelangte, mit Josua (14, 1) das gelobte Land unter die Israeliten verteilte und zu Gibea auf dem Hügel Pinehas, seines Sohnes, begraben wurde, Jos. 24, 33. — 2. Sohn Abinadabas zu Kiriath-Jearim, 1 Sam. 7, 1. — 3. Ein Sohn Dodos, des Helden Davids, 2 Sam. 23, 9 u. ö. — 4. Ein Nachkomme Mahelis, 1 Chron. 24 (23), 22. — 5. Ein Nachkomme Pinehas, zu Esras Zeiten, Esra 8, 33. — 6. Ein Israelit aus dem Geschlechte Pareos, der sein heidnisches Weib entließ, Esra, 10, 25. — 7. Sohn des Priesters Mattathias, mit dem Zunamen Aaron, 1 Makk. 2, 5; 6, 43 ff. — 8. Schriftgelehrter und Märtyrer, 2 Makk. 6, 18 u. 24. — 9. Ein Sohn Eliud, unter den Voreltern Josephs, Matth. 1, 15.

Electi (Auserwählte), s. Katechumenen.

Elefant. Das Elfenbein wurde schon frühe unter Salomo durch Hirams Ophirfahrten aus Phönizien nach Palästina eingeführt und zu Luxusarbeiten (vgl. 1 Kön. 10, 18 u. Am. 3, 15; 6, 4) verwendet. Die Elefanten (nur die indischen kommen im A. T. in Betracht) lernten die Israeliten als das schwere Geschütz im Heer — jeder trug einen Turm mit drei bis fünf Bewaffneten und dem Führer — erst später (1 Makk. 6, 37; 8, 6; 2 Makk. 11, 4; 14, 12) kennen.

Elemente, die äußeren sichtbaren Zeichen beim Sakramente, Brot und Wein, von denen schon Augustin sagt: Kommt das Wort zum Element, so wird daraus ein Sakrament.

Elenchtik, s. Polemik.

Elendsgilden, s. Gilden.

Eleph (Tausend), Stadt im neuen Benjamin, Jos. 18, 28.

Elephantiasis, s. Aussatz.

Elers, Heinrich Julius, gest. in Halle am 13. September 1728, hochverdient um das Hallische Waisenhaus durch Gründung der dortigen Buchdruckerei und Buchhandlung; s. A. H. Francke und Hallisches Waisenhaus.

Eleusai, 1 Chron. 13 (12), 5 ein Genosse Davids auf der Flucht vor Saul.

Eleutheropolis, Stadt im Süden Palästinas zwischen Jerusalem und Gaza, Eleutheropolis, d. h. Freistadt, genannt nach den von den Römern empfangenen Immunitäten, in der heiligen Schrift unerwähnt, das alte Bätogabra, heute Beit-Dschibrin, ein Dorf, aber mit Ruinen, welche die ehemalige Größe und Bedeutung der Stadt ahnen lassen. In der That war sie vom 4. bis 6. Jahrhundert ein berühmter Bischofssitz. 796 zerstörten sie die Sarazenen; 1134 baute König Fulco hier eine Feste und übergab sie den Hospitalitern, aber auch sie fiel bald unter Saladin in die Hände der Ungläubigen.

Eleutherus (Eleutherius), der heilige, 177—192 Bischof von Rom, ein Grieche und vorher Diakon des Papstes Anicetus. Der liber pontificalis und Beda berichten, daß König Lucius von Britannien ihm einen Brief geschickt und sich zum Übertritt bereit erklärt habe. Man merkt das Bestreben, das britische Christentum zu einem ursprünglich römischen zu machen. Vgl. Lappenberg, Gesch. von England, Hamburg 1834, Bd. I, S. 46 ff.

Eleutherus (Eleutherius), seit 486 Bischof von Tournai, soll bei 11 000 Franken getauft haben. Als er um 520 gegen antitrinitarische Sekten auftrat, wurde er überfallen und mißhandelt. Er starb 531. Sein Tag ist der 20. Februar.

Eleutherus (griech., d. i. der Freie), so nannte Luther sich eine Zeit lang als Mönch gemäß der humanistischen Sitte, wonach jeder Gelehrte seinen Namen in das Griechische zu übertragen pflegte.

Eleutherus, Fluß zwischen Phönizien und Syrien, kommt aus dem Libanon und mündet nördlich von Tripolis in das Mittelländische Meer. Jonathan begleitete 1. Makk. 11, 7 den König Ptolemäus von Joppe bis zum Eleutherus. Dort ließ er auch von der Verfolgung der Feinde ab 1. Makk. 12, 30. Heute heißt der Fluß Nahr el Kebir (der große Strom).

Elevation, die Aufhebung der heiligen Hostie und des Kelches vor dem Vaterunser war in den ersten Jahrhunderten nicht gebräuchlich, findet sich aber bereits in den ältesten Liturgien der griechischen Kirche und ist auch in der römischen Liturgie uralt. Die Sitte der römischen Kirche aber, nach der sogenannten Wandlung in der Messe die Hostie als einen Gegenstand der Anbetung für die Gemeinde emporzuheben, läßt sich nicht über das 12. Jahrhundert zurückverfolgen.

Elfenbein, s. Elefant.

Elftausend Jungfrauen, s. Ursula.

Elhanan, Sohn Jairs nach 1 Chron. 21 (20), 5, wo auch gesagt ist, daß er den Lahemi, den Bruder Goliaths, des Gathiters, tötete. Nach 2 Sam. 21, 9 tötete er den Goliath selbst. Wahrscheinlich ist er mit dem 1 Chron. 12 (11), 26 genannten Helden Davids eine Person, obwohl er hier Sohn des Dodo heißt, was aber recht gut den Großvater oder sonst einen berühmten Ahnen bezeichnen kann.

Eli („mein Gott"). 1. Anfang des 22. Psalms, den der Herr (Matth. 27, 46) als viertes Wort am Kreuze geredet hat. — 2. Hoherpriester in Israel (in Silo) beim Bau der Stiftshütte und (1 Sam. 4, 18) über 40 Jahre Richter, Nachkomme Ithamars, des jüngeren Sohnes Aarons. Er war es, der Elkana und sein Weib Hanna nach der Geburt Samuels segnete, und in dessen wohlwollender Pflege dieser dem Herrn geweihte Erstgeborene beim Heiligtum heranwuchs (1 Sam. 1, 24). Doch mußte später derselbe Samuel ihm wegen seiner Schwäche gegen seine beiden ungeratenen Söhne Hophni und Pinehas die herannahenden göttlichen Strafgerichte voraussagen. Bei der Nachricht von der furchtbaren Niederlage seines Volkes durch die Philister, dem Verluste der Bundeslade und dem Tode seiner Söhne fällt Eli als 98jähriger Greis vor Schrecken vom Stuhle und bricht den Hals. — 3. Der Vater Josephs im Geschlechtsregister des Lukas (3, 23).

Eliä, Paul, Karmeliterpropst, der dänische Erasmus. Er war Vorsteher des im Jahre 1519 von seinem Orden und den Cisterziensern an der Kopenhagener Universität gestifteten „Kollegiums" und beeinflußte durch seinen an den Klassikern genährten, antischolastischen, auf praktisches Christentum gerichteten Sinn, wie durch seine Liebe zur h. Schrift wesentlich die Studien der Mitglieder jenes „Kollegiums". 1542 übersetzte er Luthers „Kurze Form, die Gebote zu betrachten" und beteiligte sich auch an einer Übersetzung der Psalmen. Als er aber angefeindet und der von ihm so gefürchtete Name „Ketzer" auch ihm entgegen geschleudert wurde, da lenkte er ein, nahm unter Berufung auf das gewaltsame Vorgehen der Reformation die bestehende Kirche in Schutz und erging sich in heftigen und groben Schmähungen gegen die Reformatoren. Daß er bestochen gewesen sei, wie man ihm nachsagte, ist nicht nachweisbar, auch zweifelhaft. Denn für Reform erklärte er sich nach wie vor, nur den außerkatholischen Reformationsbestrebungen war er feind; für jetzt solle man sich vertragen, die Entscheidung über die wesentlichen Streitpunkte einem zukünftigen Konzil überlassen, und zwar einem katholischen. Aber auch schon diese Anschauungen genügten, ihn der katholischen Kirche verdächtig zu machen und ihn um das rechte Vertrauen derselben zu bringen. Um seines wetterwendischen Wesens willen wurde er Paul Vendekaabe (Wetterhahn) genannt.

Eliab, 1. Sohn Helons, Fürst im Stamme Sebulon 4 Mos. 1, 9; 2, 7. — 2. Der Vater von Dathan und Abiram 4 Mos. 16, 1. — 3. Ein Sohn Pallu, des Rubeniters 4 Mos. 26, 8. — 4. Aeltester Bruder Davids, dessen Tochter Abihail den König Rehabeam ehelichte, 2 Chron. 11, 18; 1 Sam. 17, 13. — 5. Ein Gaditer, im Laufe so schnell als ein Reh mit dem Angesicht eines Löwen, 1 Chron. 13 (12), 8. 9. — 6. Ein Levit, Sohn Nahaths, der 1 Chron. 6 (5), 24 auch Eliel

und 1 Sam. 1, 1 Elihu heißt. — 7. Ein Levit, welcher mit Psalmen nachsang, als David die Lade des Bundes aus dem Hause Obededoms nach Jerusalem brachte, 1 Chron. 16 (15), 18. 20.

Eliachim, s. Eliakim.

Eliada, 1. ein Syrer, Widersacher Salomos, 1 Kön. 11, 23. — 2. Ein zu Jerusalem geborener Sohn Davids 2 Sam. 5, 16, der 1 Chron. 15 (14), 7 Baeljada heißt. — 3. Ein Hauptmann der Benjaminiter unter Josaphat, 2 Chron. 17, 17.

Eljaheba, ein Held Davids von Saalbonin, 2 Sam. 23, 32 u. ö.

Eliakim, 1. Sohn des Josias, auch Jojakim genannt (2 Kön. 23, 34 vgl. 1 Chron. 3, 15). — 2. Hofmeister des Königs Hiskias, Sohn des Hilkia, 2 Kön. 18, 18; Jes. 22, 20. — 3. Priester bei der Einweihung der Mauern zu Jerusalem, Nehem. 12, 41. — 4. Einer der Voreltern Josephs, Luk. 3, 30 vgl. Matth. 1, 13.

Eliam, 1. der Sohn Ahitophels, einer von Davids Obersten, 2 Sam. 23, 34. — 2. Vater der Bathseba 2 Sam. 11, 3.

Elias (hebr. Elijahu „Mein Gott ist Jehovah"), nach 1 Kön. 17, 1 aus Thisbe (nicht das nach Tob. 1, 2, in der griechischen Uebersetzung, im Stamme Naphthali südlich von der Freistadt Cedes, sondern das in Gilead gelegene), hatte seine Wirksamkeit als Prophet in Israel etwa von 920—902 unter den Königen Ahab und Ahasja, vielleicht auch noch Joram. Er sollte in einer Zeit, wo Jsebel, Tochter des Königs Ethbaal von Tyrus, als Gemahlin des Königs Ahab die greuliche Abgötterei der Phönizier, den Baalsdienst, in Israel einzuführen suchte, diese Schändung des Dienstes des wahren Gottes durch flammenden Eifer für den Herrn, durch sein mächtiges Wort und durch sein unerschrockenes Wirken vereiteln. Gott rüstete ihn dazu mit ganz besonderen Gnadengaben aus, erhielt und beschützte ihn gegen die Wut seiner Verfolger und beglaubigte ihn als seinen Boten vor Israel und dessen König durch die größten Wunder. Zur Zeit seines ersten Auftretens lebte er in Gilead. Er beginnt (am Bache Krith in einsamer Wüste), von Raben wunderbar ernährt, dort seine prophetische Wirksamkeit mit Ankündigung einer Hungersnot, wandert dann, als der Bach vertrocknet war, nach Sarepta in Phönizien, wo er als segnender Engel im Hause einer armen Witwe einkehrt, in deren Topfe seit seinem Eintritte bei ihr und nach seinem weissagenden Worte das Mehl nicht abnahm und deren Ölkrug sich nicht leerte, bis die Hungersnot vorüber war. Auch ihren Sohn erweckte er wunderbar von den Toten. Die Ankündigung von dem Ende der Hungersnot und das Gottesurteil auf dem Berge Karmel über die 850 Baalspfaffen macht zwar auf Ahab vorübergehenden Eindruck, aber die Ränke der rachsüchtigen Jsebel nötigen den Propheten aufs neue zur Flucht in die Wüste südlich von Berseba in Juda. Hier, unter einem Wachholderbaum erfleht er sein Ende: „Es ist genug, so nimm nun, Herr, meine Seele!" Allein, durch Schlaf gestärkt und von einem Engel mit Speise und Trank gelabt, geht er in Kraft derselben Speise 40 Tage und 40 Nächte bis an den Berg Gottes Horeb, wo er in einer Höhle übernachtet und einer wunderbaren Erscheinung gewürdigt wird, die den Entwickelungsgang der Offenbarungen und den milden geistigen Charakter der letzten und vollkommensten (in Jesu Christo) symbolisch andeutet (großer, starker Wind, Erdbeben, Feuer, sanftes stilles Sausen). Hierauf sendet ihn der Herr durch die Wüste nach Damaskus, um Hasael zum Könige über Syrien, Jehu, den Sohn Nimsi, zum Könige über Israel und Elisa, den Sohn Saphats, zum Propheten an seiner Statt zu salben, wobei er zugleich, zur Stärkung seines Kleinglaubens, die Versicherung empfängt, daß der Herr noch Siebentausend in Israel sich übrig behalten habe, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt (vgl. 1 Kön. 17; 18; 19). Später muß Elias dem Ahab und seiner Gemahlin für die an Nabot (s. d.) verübte Gewaltthat noch einmal die göttlichen Gerichte verkündigen (1 Kön. 21), kann auch mit Ahasja, dem Sohne und Nachfolger Ahabs, in kein freundliches Verhältnis treten. Als dieser götzendienerische König in einer Krankheit Boten an das Orakel des Beelzebub sandte, um wegen seiner Genesung sich zu befragen, tritt Elias auf göttlichen Befehl den Boten in den Weg und verkündet dem König den Tod. Zweimal läßt dann dieser einen Hauptmann mit 50 Mann ausrücken, um den lästigen Propheten zu holen; aber beide Male vernichtet Feuer vom Himmel die Soldaten. Erst einem dritten Hauptmann folgt Elias zum kranken König und wiederholt die Weissagung, die auch bald darauf sich erfüllte. Gekrönt wurde das wunderbare Leben und die wundererfüllte Wirksamkeit des Elias durch seine Himmelfahrt im feurigen Wagen (2 Kön. 2). Sieben Jahre nach derselben erhielt (2 Chron. 21, 12) König Joram einen von ihm geschriebenen Brief voll drohender Weissagungen, der nicht, wie man gewollt hat, als vom Himmel gefallen zu denken, sondern von Elias noch bei Lebzeiten geschrieben worden ist. — Elias ist nach Moses und gewissermaßen als ein zweiter Moses der größte unter den Propheten durch seinen feurigen Eifer für Erhaltung und Wiederherstellung des göttlichen Gesetzes in Israel, durch seine großartige Wirksamkeit und staunenswerten Wunder, durch seine geheimnisvolle Entrückung und seine Bestimmung zum Bußprediger vor der zweiten Ankunft des Herrn. „Elias, der Prophet, trat auf gleich dem Feuer, und sein Wort brannte wie eine Fackel" (vgl. Sir. 48, 1—10). Wie aber nach Mal. 4, 1—5; Offenb. 11, 3 der zweiten Ankunft des Herrn zum Gericht Elias vorhergehen soll, so sollte auch seiner ersten gnadenreichen Ankunft ein Prophet „im Geist und in der Kraft des Elias" vohergehen (Luk. 1, 17; Mal. 3, 1). Darum konnten die Juden Johannes den Täufer, ja Jesum selbst, für Elias halten (Joh. 1, 21; Matth. 16, 14; Mark. 6, 15). Der Heiland bestätigt wiederholt, sowohl daß

Elias am Ende der Zeiten wiederkommen werde, als auch, daß Johannes der Täufer in einem gewissen Sinne Elias sei, nämlich als Vorläufer bei seiner ersten Ankunft, wie Elias bei der zweiten, um darauf durch Bußpredigten die Herzen der Menschen vorzubereiten. Darum stand denn auch Elias, der mit Moses bei dem Herrn auf dem Berge der Verklärung war, von jeher bei Juden und Christen in hoher Verehrung (sein Heiligentag der 20. Juli). Namentlich verehrt ihn der Karmeliterorden (s. d.) als sein besonderes Vorbild und als seinen ersten Schutzheiligen. Über apokalyptisch-prophetische Schriften, die man ihm untergeschoben hat, vgl. Fabr., cod. pseudepigr. V. T., I, p. 1072. Selbst in die Sagen der muhammedanischen und heidnischen Völker ist er als eine mythische Figur „Chidr", Immergrün, übergegangen und ist selbst mit dem Ritter St. Georg, der den Lindwurm umbrachte, in nahe Beziehung gebracht worden. In der christlichen Mythologie ist ihm unter slavischen und einzelnen asiatischen Völkern das Geschäft des Donar übertragen, der im Wetter gen Himmel fährt und den ein Wagen mit Feuerrossen in Empfang nimmt, oder der den sündhaften Menschen die Wolken des Himmels verschließt, daß sie keinen Regen zur Erde fallen lassen; auch in der durch das ganze Mittelalter verbreiteten Sage von der Erscheinung des Antichrist kurz vor dem Weltende (s. Muspilli) nimmt Elias die Stelle des nordischen Donnergottes ein (Grimm, Deutsche Mythol. p. 157, 158 und 772). Vgl. über ihn Fr. W. Krummacher, Elias der Thisbiter, geistreiche Predigten (Elberfeld 1828 u. ö.), welche zu der Schöpfung des geweihten Oratoriums Mendelssohn-Bartholdys „Elias" mit eine Anregung gegeben haben, so daß der große Gottesmann und Reformator seines Volkes jetzt auch seine Verherrlichung durch die gläubige Kunst erfahren hat und auf den Wogen der Töne durch Kreise hindurchschreitet, die ihn früher wohl kaum noch dem Namen nach kannten. — Andere Eliae finden sich in 1 Chron. 9 (8), 27 u. Esra 10, 21 u. 26.

Elias von Cortona, hervorragendes Mitglied des Franziskanerordens, in den er um 1215, mit dem Ordensstifter innig befreundet, eintrat. Seit 1217 Ordensprovinzial in Toscana und später in Syrien, kehrte er um 1220 in Begleitung des Franciscus, welcher seit 1219 in Nordafrika und im heiligen Lande Missionsreisen unternommen hatte, nach Italien zurück. Bereits 1221 wurde er von Franciscus nach dem Tode des Petrus Cataneus an dessen Stelle zum Generalvikar des Ordens ernannt, in welcher Stellung er als des Ordensstifters rechte Hand bis zum Tode des Franziscus 1226 verblieb. In einem Rundschreiben über den erfolgten Tod gab er zuerst über die angebliche Stigmatisation des „seraphischen Heiligen" ausführlicheren Bericht. Nicht Elias aber, wie vielfach irrtümlich angenommen wird, sondern Johannes Parens wurde als Generalminister der erste Nachfolger des Franziscus, während jener im Auftrage des Papstes Gregor IX. in Assisi den Bau der zu Ehren des Heiligen errichteten Basilika leitete. Erst 1232 kam die Würde des Generalministers an ihn. Bald aber erregten der größere Wert, den er auf gelehrte Studien seitens der Ordensbrüder legte, seine Vorliebe für prachtvolle Bauten, die mit der Armut des Ordens nicht recht stimmen wollte, die von ihm angebahnte Milderung der strengen Ordenssatzungen, sowie seine ausgesprochene Vorliebe für Kaiser Friedrich II. allgemeine Unzufriedenheit, die sich dahin steigerte, daß er 1239 vom Papste seines Amtes entsetzt wurde. Erst in Assisi, dann in Celle bei Cortona aufhältlich, nahm er immer entschiedener für den Kaiser gegen den römischen Stuhl Partei. Das zog ihm 1240 die Exkommunikation Gregors IX. und 1244 die wiederholte Innocenz' IV. zu. Doch wurde er vor seinem am 2. Mai 1253 in Cortona erfolgten Tode, nachdem er Widerruf geleistet hatte, vom Banne befreit. — Die ihm schuld gegebene harte Behandlung des Cäsarius von Speyer (s. d.) beruht ebenso auf Irrtum, wie die Angaben, daß er bereits mit Franziscus und Antonius von Padua (s. d.) zerfallen gewesen sei. Vgl. Irenäus Affò, Vita di Frati Elia, Parma 1783, neu aufgelegt 1819, und Rybka, Bruder Elias von Cortona, Inauguraldissertation, Leipzig 1874.

Elias Levita, in Neustadt an der Aisch bei Nürnberg 1472 geboren, begab sich um 1502 nach Italien, wo er erst in Padua (bis 1509), dann in Venedig (bis 1512) und Rom (1512—1527) hebräischer Sprachlehrer war, an welchem letzteren Orte er eine hebräische Grammatik und eine Erklärung schwieriger und unregelmäßiger Formen der hebräischen Sprache „Buch der Kompositionen" herausgab und, einige Jahre lang die Gastfreundschaft des Ordensgenerals der Augustiner, des Egidio a Viterbo, genießend, diesen und andere Ordensgenossen (so Dr. Eck) mit der hebräischen Sprache vertraut machte. Seit 1527 nach Venedig übergesiedelt, schrieb er ein Buch über hebräische Accente und eine Einleitung in die Masora (1772 deutsch von Semler herausgegeben). Von 1540—1547 in Isny in Schwaben an der Seite des Predigers Fagius für die Anlegung einer hebräischen Druckerei thätig, gab er 1541 ein chaldäisch-rabbinisches Wörterbuch und eine deutsche Uebersetzung der Psalmen heraus (Venedig 1545). Abermals nach Venedig zurückgekehrt, starb er dort 1549. Seine Werke von epochemachender Bedeutung über hebräische Grammatik, über den chaldäischen und rabbinischen Wortschatz und über die Masora sind zum größeren Teil von Seb. Münster (geb. 1489 zu Ingelheim in der Pfalz) ins Lateinische übersetzt und in diesen Münsterschen Ausgaben neben den Rudimenta des Reuchlin die Quelle geworden, aus der die Reformationszeit ihre Kenntnis der Ursprachen des A. Test. schöpfte. Epochemachend ist die Bedeutung des Mannes schon dadurch, daß er der erste ist, welcher es auszusprechen wagte, daß die Vokalisation des alttestamentlichen Textes lange nach Auflösung

des jüdischen Staates als eine Frucht palästinensischer und namentlich tiberiensischer Schriftgelehrsamkeit entstanden sei. Seine sprachwissenschaftlichen Schriften sind einfach, klar, voll gesunden kritischen Sinnes, guten Geschmacks und gründlicher, aber prunkloser Gelehrsamkeit. Er selbst blieb Jude; doch sind zwei seiner Enkel, die Söhne einer einzigen ihm gebliebenen Tochter, zu deren tiefstem Schmerze zum Christentum übergetreten, indem der eine, Eliano, in den geistlichen Stand und der andere, Salomo Romano, in den Jesuitenorden trat. Vgl. Saat auf Hoffnung 1865, Heft 1 u. 4.

Eliasaph, 1. ein Oberster der Gaditer, Sohn Deguels, 4 Mos. 1, 14 u. ö. — 2. Ein Haupt der Gersoniter, 4 Mos. 3, 24.

Eliasiph (Eliasib), 1. Sohn Elioenais, 1 Chron. 3, 24. — 2. Ein Levit zur Zeit Davids, 1 Chron. 25 (24), 12. — 3. Vater des Hohenpriesters Johanan, Esra 10, 6. — 4. Ein Sänger unter Esra (10, 24). — 5. Ein Nachkomme Sathus, Esra 10, 27. — 6. Ein Nachkomme Banis, Esra 10, 36. — 7. Hoherpriester unter Nehemia (3, 1), der das Schafthor baute. — 8. Enkel des Hohenpriesters Jesua, Sohn des Jojakim, Neh. 12, 10; 13, 4.

Eliatha, ein Levit, Sohn des Heman, 1 Chron. 26 (25), 4. 27.

Elidad, Sohn Chislons, einer von denen, die das Land Canaan austeilten, 4 Mos. 34, 21.

Eliel, 1. der Vater Jerohams, 1 Sam. 1, 1 (auch Elihu genannt). — 2. Ein Manassiter, 1 Chron. 6 (5), 24. — 2. Einer der Helden Davids, 1 Chron. 12 (11), 47. — 4. Ein Levit, der die Bundeslade trug, 1 Chron. 16 (15), 9. — 5. Ein Levit, der über die Zehnten gesetzt war, 2 Chron. 31, 13. — 6. Das Haupt einer benjaminitischen Familie in Jerusalem, 1 Chron. 9 (8), 20, Sohn Simeis. — 7. Sohn Sasaks, 1 Chron. 9 (8), 22.

Elieser, 1. der Hausvogt Abrahams, 1 Mos. 15, 2. — 2. Zweiter Sohn Moses', 2 Mos. 18, 4 u. ö. — 3. Ein Sohn Bechers, des Sohnes Benjamin, 1 Chron. 8 (7), 8. — 4. Ein Rubeniter zur Zeit Davids, ein Sohn Sichri, 1 Chron. 28 (27), 16. — 5. Ein Prophet, der wider Josaphat weissagte, 2 Chron. 20, 37. — 6. Einer von den Voreltern Jesu, Luk. 3, 29. — 7. Ein Levit, der sein heidnisches Weib verstieß, Esra 10, 18. 19. — 8. Andere dieses Namens Esra 8, 16; 10, 23. 31.

Eligibilität, Wahlfähigkeit einer Person für kirchliche Ämter, setzt voraus 1. in der katholischen Kirche: das erforderliche Alter (s. Alter, kanonisches); ferner eheliche Geburt, Rechtgläubigkeit und Abstammung von rechtgläubigen Eltern, überhaupt Freiheit von Irregularität; weiter Erwerb des durch die Ausübung des Amts bedingten Weihegrads innerhalb Jahresfrist; sodann wissenschaftliche Bildung, welche betreffs der Person des Bischofs durch den Besitz einer höheren akademischen Würde in der Theologie oder dem kanonischen Recht oder durch ein Zeugnis der Lehrfähigkeit zu Tage treten soll, rücksichtlich der Pfarrämter nach dem Tridentinum durch das Bestehen einer mit allen Bewerbern vom Bischof und zwei Examinatoren angestellten Prüfung (Pfarrkonkurs) dargethan werden muß, — aus der Zahl der Bestandenen soll der Würdigste gewählt werden —, in neuerer Zeit durch das Bestehen einer Prüfung, welche nicht die Fähigkeit für ein bestimmtes Amt, sondern allgemein die Anstellungsfähigkeit feststellt. Endlich verlangt die Staatsgewalt die Staatsangehörigkeit und die Abwesenheit von Bedenken politischer Natur gegen die Person des Kandidaten. 2. In der evangelischen Kirche: das erforderliche Alter, meist das 25. Lebensjahr; Unbeflecktheit des Rufs und Abwesenheit körperlicher Fehler; wissenschaftliche Vorbildung und Rechtgläubigkeit, welche abgesehen von den Hansestädten und Elsaß-Lothringen, wo nur eine Prüfung besteht, durch das Bestehen zweier Prüfungen, des Examens **pro licentia concionandi**, das die Erlaubnis zum Predigen giebt, und des Examens **pro ministerio**, das den Eintritt in das Amt eröffnet, dargethan werden; endlich Staatsangehörigkeit. S. d. Art. **Defectus**.

Eligius, der heilige, der Apostel von Zeeland und Brabant, wurde im Jahre 588 zu Chatelat bei Limoges als der Sohn christlicher, freier Eltern geboren, erlernte die Goldschmiedekunst und zeigte so großes Geschick, daß er dem königlichen Schatzmeister zu Paris empfohlen wurde, bei dem er kunstreiche Arbeiten für den Hof des Königs fertigen mußte. Die anerzogene christliche Gesinnung des Jünglings empfing neue Anregung durch die Predigtthätigkeit Columbans in Austrasien und Burgund. Durch schwere Bußkämpfe arbeitete er sich zu der Gewißheit seines Heils hindurch und ergab sich fortan einem Leben strengster Askese und eifrigster Liebesarbeit. Am Hofe stand er in großem Ansehen schon während der Regierung Chlotars II. und noch mehr während der Dagoberts. In wie weit sein Einfluß von den schwachen Königen gegenüber der immer mehr wachsenden Macht des Majordomus auch etwa politisch verwertet werden sollte, läßt sich nicht entscheiden. Unterstützt von dem Könige trieb Eligius praktisches Christentum im weitesten und schönsten Maße. Er unterstützte und versorgte die Armen und machte sein Haus zu einer Zufluchtsstätte für allerlei Bedrängte; die zur Sklaverei bestimmten Kriegsgefangenen kaufte er frei und brachte sie in Klöstern unter, wenn sie nicht heimkehren wollten. Mehrere Klöster stiftete der Pariser Goldschmied auf eigene Hand. In der Nähe seiner Heimat ließ er sich vom Könige das Landgut Salignac schenken, um dort für sie beide „eine Leiter zum Himmel zu bauen". Er gründete ein Kloster für hundert Mönche, später auch ein Frauenkloster in Paris. Im Jahre 640 wurde Eligius halb gezwungen Bischof von Noyon. Ob es sich bloß darum handelte, die bedeutende Kraft des geistlichen Laien für die Kirche noch nutzbarer zu machen, oder ob der thatsächlich herrschende Majordomus (Dagobert war 638 gestorben und hinterließ einen Knaben als Erben) den einflußreichen Mann aus Paris entfernen wollte, darüber lassen sich

nur Vermutungen aufstellen. Nach kurzer Vorbereitung erhielt Eligius die Weihen und übernahm seine Diözese, die ihren Namen nach dem südlichsten Punkte trug, in der That aber bis in die Gegend von Gent und darüber hinaus bis zu den Grenzen des Christentums und der Civilisation reichte. In unserer Sprache zu reden, trieb Eligius in Noyon die innere Mission weiter und fügte die äußere hinzu. Er predigte selbst unermüdlich und sorgte für Prediger. Unter den fränkischen Christen suchte er wahres Christentum zu verbreiten, zu den Heiden in seinem Sprengel und in der Umgegend brachte er auf mühsamen und gefährlichen Missionsreisen die Verkündigung des Evangeliums und das Beispiel seines christlichen Liebeslebens. Seine religiöse Anschauung näherte sich allerdings mehr der des späteren Mittelalters: er betonte die Werke als notwendige Mittel des Heils und in der Reliquienverehrung sah er das beste Gegengewicht gegen heidnischen Aberglauben. In der Lehre stand er treu zu Rom, erklärte sich beispielsweise gegen den Irrtum der Monotheleten (s. d.) und setzte dessen Verdammung auf einer Synode zu Orleans durch. Ohne Einfluß auf Hof und Regierung ist er wohl nie gewesen; in seinen letzten Lebensjahren aber, wo er auch Dagoberts Sohn noch sterben sah, gewann er unter der vormundschaftlichen Regierung der Königin Bathilde wieder großes Ansehen. Eligius starb den 1. Dezember (nach Anderen 30. November) 659. Sein Freund Audoenus hat sein Leben beschrieben. Die Vita S. Eligii in d'Acherys Specilegium Bd. 2 ist höchstwahrscheinlich nicht frei von fremden Zusätzen, namentlich sind die Predigtstücke, die dort mitgeteilt werden, als anderweitig entlehnt nachgewiesen worden.

Elihoreph, ein Schreiber Salomons, 1 Kön. 4, 3.

Elihu, 1. Sohn des Thohu, Vater Jerohams und Großvater Elkanas, 1 Sam. 1, 1. — — 2. Bruder Davids, auch Eliab genannt, 1 Sam. 16, 6; 1 Chron. 28 (27), 18. — 3. Sohn Semajas, 1 Chron. 27 (26), 7. — 4. Ein Manassit, 1 Chron. 13 (12), 20. — 5. Sohn Baracheels von Bus, aus dem Geschlechte Rams, einer syrischen Familie, Freund Hiobs (Hiob 32, 2. 4; 34, 1 u. ö.).

Elijab, Sohn Nahaths, 1 Chron. 7 (6), 27.

Elika, 2 Sam. 23, 25 einer der Helden Davids.

Elim, 1. eine der Oasen und Lagerstätten in der Wüste, wo nach 2 Mos. 15, 27 die zwölf Wasserbrunnen und siebzig Palmbäume sich befanden. — 2. Ein Born im Gebiete der Moabiter, Jes. 15, 8.

Elimais, Stadt in Persien, 1 Makk. 6, 1, s. Elam.

Elimelech, ein Bethlehemiter, der Mann der Naëmi, Ruth 1, 2.

Elioenai, 1. Sohn Nearias, 1 Chron. 3, 23. 24. — 2. Fürst aus dem Geschlechte Simeons zur Zeit des Hiskias, 1 Chron. 5 (4), 36. — 3. Sohn Bechers, 1 Chron. 8 (7), 8; s. auch Esra 10, 22. 27; Nehem. 12, 41; 1 Chron. 27 (26), 3; Esra 8, 4.

Eljon, der Höchste, Name Gottes, 1 Mos. 14, 20; Ps. 97, 9.

Elipandus, Erzbischof von Toledo, geriet um 783 bei Bekämpfung sabellianischer Irrtümer (s. Migetianer), um die ewige Sohnschaft des Logos in ihrem Unterschiede von der Fleischwerdung Christi festzuhalten, selbst in den häretischen Irrtum, als ob Christus nach seiner Menschheit nur uneigentlich (per adoptionem) Gottes Sohn zu nennen sei und die Bezeichnung „wirklicher Sohn Gottes“ eben nur dem ewigen Logos zukomme. Anfangs selbst bedenklich, ob das korrekt kirchliche Lehre sei, wandte er sich in einem Briefe an den gelehrten Bischof Felix von Urgel, der ihm darin beistimmte, daß in Christus zwei Sohnschaften zu unterscheiden seien; als Gott sei er wesentlich und durch Zeugung (natura et genere) Gottessohn, als Mensch aber, ähnlich wie die Gläubigen, durch die Taufgnade adoptiert, Gottes Kinder werden und heißen, nur durch Erwählung und Adoption (adoptione et beneplacito). Namentlich unter Berufung auf Matth. 3, 17 fuhren sie, hart an den Nestorianismus streifend, fort, die auch bei einigen Vätern und in der mozarabischen Liturgie vorkommende, aber dort durchaus kirchlich gemeinte Bezeichnung „Adoption“ ganz im Sinne des römischen Rechts aufzufassen, wonach durch dieselbe ein Fremder in die Rechte des natürlichen Sohnes eintritt. Auf ihre Seite neigten der Abt Fidelis, der Bischof Ascarius und eine Anzahl Theologen in Cordova, während die neue Irrlehre von dem Abte Beatus von Libana, dem Bischof Etherius von Osma, einem Bischof Tendula und einem gewissen Basiliscus heftig angegriffen wurde. Auch Adrian I. von Rom ließ einen Warnungsruf gegen sie ergehen, und da das Bistum des Felix als in der spanischen Mark gelegen unter die Botmäßigkeit Karls des Großen gehörte, wurde dieser Bischof vor eine Synode nach Regensburg (792) gefordert und widerrief hier und in Rom, wohin er unter dem Geleite des Abtes Angilbert ging, vor Adrian seine Irrlehre. Aber kaum war er in sein Bistum zurückgekehrt, so nahm er, von Elipandus aufs neue gewonnen, seinen Irrtum wieder auf. Unter allerlei Verdächtigungen, auch sittlicher Art, die sie gegen ihren Gegner Beatus aussprengten, wandten sie sich infolge einer eindringlichen Ermahnung Alkuins (793), von ihren Irrtümern abzustehen, direkt an Karl den Großen, dem sie ihre Lehrmeinung als die echt kirchliche darzustellen suchten. Doch blieben sie der Synode zu Frankfurt a. M. 794, wo die Streitfrage erörtert werden sollte, selbst fern, kehrten sich auch ebenso wenig an einen eigenhändigen Brief des Kaisers an Elipandus, worin ihm die vom Papste bestätigte Entscheidung des Frankfurter Konzils mitgeteilt wurde, wie an eine neue Denkschrift Alkuins, vielmehr beantworteten sie letztere unter Aufrechterhaltung ihres Standpunktes, Felix in mehr wissenschaftlicher Darlegung, Elipandus in mehr gereizter und schmähender Form. Auf einer Synode zu Rom 798 unter Leo III. erfolgte er-

neute Verurteilung des Adoptianismus, und Karl der Große entsandte den Abt Benedikt von Aniane und den damaligen Bibliothekar (später Bischof von Lyon) Leidrad nach der spanischen Mark, um dort an dem Herde der Ketzerei selbst dieselbe zu bekämpfen. Ihre Bemühungen blieben nicht erfolglos. Ja, man überredete sogar Felix, obwohl Elipandus vor jedem Nachgeben warnte, sich noch einmal auf dem im Oktober 798 in Aachen abgehaltenen Konzil zu stellen. Alkuin, der schon zuvor in sieben Büchern gegen Felix und in vier gegen Elipandus geschrieben hatte, disputierte hier sechs Tage siegreich mit Felix, der nunmehr eine orthodoxe „confessio fidei" verfaßte und sie seinen früheren Gesinnungsgenossen als Zeichen seiner Sinnesänderung zugehen ließ. Doch hielt es Karl für gut, ihn nicht wieder in die alte Umgebung zurückkehren zu lassen. So blieb er bis zu seinem 816 erfolgten Tode unter der speziellen Aufsicht des unterdessen zum Bischof von Lyon ernannten Leidradus und seines Nachfolgers Agobard. Elipandus aber zeigte sich bis zuletzt hartnäckig, obwohl sich die Reihen seiner Anhänger immer mehr lichteten, und nach seinem Tode (800) nur noch vereinzelte Spuren der häretischen Richtung sich erhielten. Es sind von ihm noch fünf Briefe an den Abt Fidelis, an Karl den Großen, an die Bischöfe von Gallien, Aquitanien und Asturien vorhanden. — In eine neue Phase trat übrigens der adoptianische Streit im 12. und 13. Jahrhundert, wo namentlich Folmar (s. d.), von Gerhoch und Arno von Reichersberg bekämpft, mit den Waffen der Dialektik das Unterschiedensein der beiden Naturen in Christo dahin zuspitzte, daß es den Anschein gewann, als ob Christus als Mensch nicht wesentlicher Sohn Gottes, sondern geringer als der Vater und nur adoptierter Sohn Gottes sei.

Eliphal, ein Oberster Davids, 1 Chron. 12 (11), 35.

Eliphaleth, 1. Sohn Davids, 2 Sam. 5, 16; 1 Chron. 3, 6 (1 Chron. 15 [14], 5 Elpalet genannt). — 2. 1 Chron. 3, 8 ein anderer Sohn Davids. — 3. Ein Oberster im Heere Davids, 2 Sam. 23, 34. — 4. Sohn Esels, 1 Chron. 9 (8), 39 vgl. auch Esra 8, 13 u. 10, 33.

Eliphas, 1. Sohn Esaus, 1 Mos. 36, 4. — 2. Freund Hiobs, von Theman, Hiob 2, 11; 4, 1.

Elipheleja, 1. einer der zu der Musik des Gottesdienstes bestellten Künstler, 1 Chron. 16 (15), 21. — 2. Ein Thorhüter, 1 Chron. 16 (15), 18.

Elisa (Gott ist Heil). 1. Der Sohn Saphats, eines wohlhabenden Grundbesitzers aus Abel-Mehola, wirkte nach dem Hingange des Elias, von dem er zum Propheten an seiner Statt durch Zuwerfen seines härenen Mantels berufen und dessen Zeuge und Begleiter er bis zu seinem Tode gewesen war, um 902—840, indem er im Sinne und Geiste seines Meisters die Israeliten zur Treue gegen den Herrn ermahnte. Seine Geschichte wird 2 Kön. 2, 1 bis 13, 21 ausführlich erzählt. Von Jericho, wo er das ungesunde Wasser durch eingeschüttetes Salz trinkbar machte, ging er über Bethel, wo der Spott ausgelassener Buben, der ihn als Kahlkopf verhönte, dadurch gestraft wurde, daß 42 von ihnen durch zwei aus dem Walde kommende Bären zerrissen wurden, und über den Berg Karmel nach Samaria. Als dort der in den Sünden seiner Väter wandelnde König Joram mit dem frommen Könige von Juda Josaphat sich gegen den Moabiterkönig Mesa verband, weissagte Elisa auf Befragen den vereinigten Königen um Josaphats willen den Sieg, der bald auch glänzend erfochten ward. Um dieselbe Zeit verschaffte er der Witwe eines Prophetenjüngers durch ein wenig Öl, das in geliehene Gefäße gegossen, sich wunderbar mehrte, Befreiung von ihrer Schuldenlast und Unterhalt für sich und ihre zwei Söhne. In Sunam am Südostende des Karmel fand er Aufnahme im kinderlosen Hause eines wohlhabenden Ehepaars, dem er dafür einen Sohn erflehte und diesen, als derselbe früh wieder verstarb, der Mutter auf flehentliches Bitten lebendig wiedergab. Bei einer Hungersnot in Galgala (nördlich von Bethel) verwandelte er ungenießbare Speise in eßbare durch Zusatz von etwas Mehl und speiste mit wenig Gerstenbroten und gerösteten Körnern Hunderte von Hungrigen. Besonderes Aufsehen aber erregte die Heilung des Syrers Naëman vom Aussatz durch das ihm anbefohlene siebenmalige Baden im Wasser des Jordan, wobei die Habsucht seines Dieners Gehasi, welcher die von Elisa abgelehnten Geschenke für sich in Anspruch nahm, dadurch bestraft wurde, daß dieser selbst am Aussatze erkrankte. Hierauf verschaffte er einem Prophetenschüler, der beim Holzhauen das Eisen eines geliehenen Beiles im Jordan verloren hatte, dasselbe auf wunderbare Weise wieder. Größer war seine dem Könige Joram in dem Kriege gegen Benhadad II., den König der Syrer, geleistete Hilfe, indem er dessen geheime Anschläge jenem kundgab, und in Dothan von den Syrern verfolgt, dieselben, welche auf sein Gebet mit Blindheit geschlagen wurden, selbst nach Samaria führte, wo nur seine Großmut sie vom Tode errettete. Bei einer Belagerung Samarias durch die Syrer weissagte er bei furchtbarer Hungersnot, für welche König Joram ihn verantwortlich machen wollte, schon für den folgenden Tag unerhörte Wohlfeilheit des Getreides und damit das Ende der Teuerung. Mit tiefem Herzensweh und nur unter Thränen sprach er dem syrischen Feldherrn Hasael, welcher für Israel eine so harte Geißel werden sollte, die Königswürde zu; lieber gehorchte er dem Befehle des Herrn, nach welchem Jehu, Jorams Feldherr, zum König über Israel gesalbt und zum Rächer der Gottlosigkeiten des Hauses Ahab bestimmt wurde. Bis zur Regierung Joas, dem er sterbend dreimaligen Sieg über die Syrer verhieß, entfaltete er eine einflußreiche Wirksamkeit, wenn auch in der heiligen Schrift Einzelnes von jetzt an spärlicher berichtet ist, und noch nach seinem Tode wurde durch zufällige Berührung mit sei-

nen Gebeinen ein Toter auferweckt. In seinem heldenmütigen Auftreten für Gott und in seinen Wundern, sowie in seiner außerordentlichen Verherrlichung noch nach seinem Tode erscheint er als ein echter geistiger Sohn des Elias, dessen zwiefachen Geist er sich erfleht hatte. Was er einst selbst dem gen Himmel auffahrenden Elias nachgerufen (2, 12), das bezeugt ihm in ehrendster Weise der König Joas auf seinem Sterbelager (13, 14), wenn er in ihm seinen Vater und Israels Schutz- und Trutzmacht beklagt. Doch auch seine Wirksamkeit vermochte zwar den Glauben zum Teil in Israel noch zu erhalten, nicht aber das Volk selbst vom Untergange zu retten (Sir. 48, 13—16). Sein angebliches Grab in Samaria, obwohl von Julian zerstört, wurde noch zur Zeit des Hieronymus viel besucht. Reliquien von ihm sollen 463 nach Alexandrien, dann nach Konstantinopel und 716 nach Ravenna gekommen sein. Als seinen Gedächtnistag feiert man den 14. Juni. Der Karmeliterorden hält ihn als geistigen Sohn des Elias (s. d.) besonders hoch. Vgl. über ihn Fr. W. Krummacher, Elisa, Elberfeld 1837 u. ö. — 2. Ein Sohn Javans, also ein Enkel Japhets (1 Mos. 10, 4; 1 Chron. 1, 7). Die Inseln Elisä (Hes. 27, 7) sind deshalb wahrscheinlich griechische Kolonieen in Süditalien oder Sicilien, vielleicht auch Morea selbst.

Elisabeth („Gottes Eidschwur"), eine Tochter von den Nachkommen Aarons, das Weib des Priesters Zacharias, die Mutter Johannis des Täufers, die Freundin der Maria, der Mutter des Herrn. Bei ihr kehrte Maria (Luk. 1, 39—56) auf dem Gebirge von Juda ein, um über drei Monate bei dieser älteren Freundin zu verweilen und dabei zugleich von ihr als Gebenedeite unter den Weibern und die Mutter des Herrn begrüßt zu werden (Heimsuchung Mariä).

Elisabeth, 1. Äbtissin des Klosters Schönau in der Grafschaft Katzenellenbogen, geb. 1129, gest. 1165, seit ihrem 23. Jahre in einem ekstatischen Zustande, hatte allerhand Visionen und angebliche Offenbarungen. Wahrscheinlich hat auf die Gestaltung dieser Visionen, welche in lateinischer Sprache, die Elisabeth nicht verstand, von fremder Hand in sechs Büchern aufgeschrieben worden sind, ihr Bruder Ekbert mit anderen Mönchen eingewirkt. In vielen Visionen wird der damalige Luxus und die Üppigkeit der Geistlichen gestraft; in anderen wird in legendenhafter Weise das Leben der Maria und der Heiligen ausgeschmückt, so daß auf diese Visionen im Wesentlichen die Bestätigung der leiblichen Himmelfahrt der Maria und die Legende von den zehntausend Jungfrauen zurückzuführen ist. Die Visionen (das dritte Buch derselben nannte Elisabeth „das Buch der Wege des Herrn") sind zuerst mit der Offenbarung der heiligen Brigitte und Hildegardis, Colon. 1628, in Folio ediert und dann von Junius in den Acta sanctorum (Buch 4 u. 5) aufgenommen worden. Vgl. Roth, Die Visionen der (heil.) Elisabeth und die Schriften der Mönche Ekbert und Emicho von Schönau, Brünn 1884. — 2. Elisabeth die Heilige, Landgräfin zu Thüringen, geb. 1207 zu Preßburg als Tochter des ungarischen Königs Andreas II. und der Gräfin Gertrud von Andechs, seit 1221 Gemahlin des Landgrafen Ludwig von Thüringen. Schon seit ihrem vierten Jahre lebte sie auf der Wartburg als Verlobte ihres künftigen Gemahls. Eine Frau von musterhafter Milde, Demut, freiwilliger Entsagung und bewunderungswürdigem Mute im Unglück, brachte sie, namentlich seit den Tagen ihrer Wittwenschaft, unter körperlichen Kasteiungen, Fasten, Beten und im beschaulichen Leben ihre Tage zu. Konrad von Marburg (s. d.) wurde ihr Beichtvater, der mit der größten Tyrannei gegen sie verfuhr und sie ganz allmählich in einen Konflikt zwischen ihren natürlichen und angeblich höheren religiösen Pflichten brachte. Mit Bewilligung ihres Gemahles legte sie in einem Nonnenkloster zu Eisenach das Gelübde des Gehorsams und der Enthaltsamkeit in die Hände jenes Konrad ab, nur mit Vorbehalt des Rechtes der Ehe. Nach dem Tode ihres Gemahls, welcher 1227 zu Otranto, auf einem Kreuzzuge begriffen, gestorben war, wurde sie von ihrem Schwager Heinrich Raspe, dem die Regierung übergeben worden war, von der Wartburg vertrieben. Als zweiundzwanzigjährige Wittwe irrte sie verlassen mit ihren Kindern in dem Froste des Winters umher. Doch ließ sie der ihr nahe verwandte Bischof von Bamberg auf dem Schlosse Pottenstein wohnen, und endlich wieder mit dem Landgrafen ausgesöhnt, kehrte sie mit ihm nach Eisenach zurück und ward in ihr volles Einkommen eingesetzt, das sie nach wie vor meist für Kranke und Arme verwendete. 1229 zog sie nach Marburg, wo sie ein Hospital stiftete und, durch die Menge der Büßungen erschöpft, am 19. November 1231 im 24. Lebensjahr starb. Schon bei ihrem Leben wurden ihr Wunder und himmlische Visionen beigelegt; mehr noch läßt die Legende nach ihrem Tode auf ihrem Grabe geschehen. Ihre Kanonisation erfolgte durch Papst Gregor IX. 1235. — Durch ihre Tochter Sophie, die Gemahlin Heinrichs V., Herzogs von Brabant, und die Mutter Heinrich des Kindes, ist sie die Stammmutter des fürstlich hessischen Hauses geworden. — Marburg wurde bald ein berühmter Wallfahrtsort, namentlich nachdem 1235 der Grundstein zu einer erst im 14. Jahrhunderte ganz vollendeten prachtvollen gotischen Kirche gelegt worden war, in welcher ihre Gebeine in einem kostbaren Behälter bis 1539 ruhten, wo sie durch Landgraf Philipp in ihrer Ruhe gestört wurden. Außerdem wählten sie viele Kapellen und Kirchen, viele Klöster und Spitäler zu ihrer Patronin. Insonderheit werden die Hospitalschwestern nach ihr häufig Elisabethinerinnen genannt. Oft von Malern und Bildhauern dargestellt, wird sie in der Regel mit drei Kronen oder mit Rosen in ihrem Gewande abgebildet. Letztere Darstellung nimmt Bezug auf die schöne Legende, daß sie einst Brot den Armen bringend dem Landgrafen, der von der Jagd

kommend sie etwas ärgerlich fragte, was sie da trage, geantwortet habe: Rosen, Gott aber diese Unwahrheit verschämter Liebe durch die Verwandlung des Brotes in Rosen gut gemacht habe. — Auf Grund des uns erhaltenen Berichts ihres Beichtvaters, Konrad von Marburg, an den Papst über ihr Leben, des Lebensbildes ihres Gemahls Ludwig IV. von dem Reinhardsbrunner Mönch Berthold und der eidlich bezeugten Aussagen von vier ihrer Dienerinnen, die unstreitig die Wahrheit sagen konnten und wollten — den einzigen ganz glaubwürdigen Quellen —, hat Kahnis in seinem „Gang der Kirche in Lebensbildern" 1881, S. 277 ff. ihr Leben eingehend und anziehend geschildert. Vgl. auch Montalembert, Leben der heil. Elisabeth (sagenhaft ausgeschmückt); übersetzt von Stedtler, 2. Aufl. 1845; Simon (protest. Pfarrer), Das Leben der heil. Elisabeth und ihres Gemahls für das Volk dargestellt, Frankfurt a. M. 1855, und Wegele, Ueber die heil. Elisabeth, in Sybels historischer Zeitschrift 1861. Höchst unzuverlässig ist das Buch von Alban Stolz, so verbreitet es auch in der römischen Kirche ist: Die heilige Elisabeth, Freiburg 1865 u. ö. — 3. Elisabeth von Reute (bei Waldsee in Württemberg), selig gesprochen nach ihrem 1420 erfolgten Tode. Sie gehört zu den Drittordensschwestern des heiligen Franziskus und lebte gleich diesem so sehr im liebevollen Mitleide mit dem gemarterten Erlöser, daß auch an ihr die Wunden des Heilands sichtbar wurden. S. Stigmatisation, Franziskanerinnen.

Elisabeth, Königin von England 1558—1603, Tochter Heinrichs VIII. und der Anna Boleyn. Diese Fürstin war gewissermaßen als Feindin Roms und des Papstes geboren. Diese feindselige Stimmung wurde durch die Antwort, welche Papst Paul IV. auf die Anzeige des englischen Gesandten von ihrer Thronbesteigung erteilte, noch verstärkt. „England sei ein Lehen des heiligen Stuhles; Elisabeth habe, als ein unehelicher Sprosse, keinen rechtlichen Anspruch auf den Thron; es sei von ihr eine außerordentliche Kühnheit gewesen, ohne seine Zustimmung nach der Krone zu greifen." Solche Reden waren allerdings nicht geeignet, eine Königin zu gewinnen. Um so energischer war Elisabeth bemüht, England der Unterwürfigkeit gegen Rom gänzlich zu entziehen, zu welcher ihre Vorgängerin Maria es zurückgebracht hatte. Um die Reformation auf festen Grundlagen zu bauen, beschloß sie 1. ein Glaubensbekenntnis aufzustellen, bez. in seinem Bestande zu sichern, 2. dem Volke eine neue Übersetzung der Bibel in die Hand zu geben, und 3. eine erneuerte geistliche Gerichtsordnung einzuführen. Alle Staatsdiener hatten sich zu verpflichten, den Suprematseid (1559) zu leisten, und wer ihn nicht leistete, durfte fürderhin kein Staatsamt bekleiden, z. B. die römischen Katholiken. Sonst ging sie in der Durchführung der Reformation zunächst behutsam zu Werke, indem sie aus der katholischen Kirche die Episkopalverfassung mit hierarchischer Rangordnung der Geistlichkeit, das an die apostolische Bischofsfolge gebundene Ordinationsrecht der Bischöfe allein und viele äußerliche Gebräuche beibehielt, in der Lehre aber (den 39 Artikeln als dem Glaubensbekenntnisse der anglikanischen Kirche [s. d.], welche auf einer 1562 in London gehaltenen Synode vorläufig sanktioniert und 1571 durch Parlamentsbeschluß zum Glaubensgesetz erhoben wurden) am meisten mit den Reformierten übereinstimmte, doch auch der lutherischen Kirche (so in der Lehre von den Sakramenten und der Prädestination) sich mehrfach näherte. Ein allgemeines Gebetbuch (Common prayer book, s. d. und Cranmer) ordnete die liturgische Seite des Gottesdienstes. Neue Anordnungen für die Kirchendisziplin kamen 1571 und in einer noch reichhaltigeren Sammlung 1597 zum Vorschein. — Im Interesse der kirchlichen Einheit erließ die Königin bereits 1563 mit Zustimmung des Parlaments die sogenannte Uniformitätsakte, ein Gesetz, wonach die Nonkonformisten, d. h. diejenigen Widersetzlichen, welche sich der „Episkopalkirche" oder „Staatskirche" nicht konformieren wollten (Presbyterianer, Puritaner), mit Geldleistungen, Gefängnis oder Verweisung gestraft wurden. Diese Maßregeln wurden später auch auf Schottland und Irland ausgedehnt. Die strengere antipapistische Gesetzgebung von 1572—1584 und die in deren Folge energischere Verfolgung der renitenten Katholiken bildeten zugleich eine Art Reaktion gegen den Bannfluch, den Papst Pius V. 1570 gegen Elisabeth geschleudert hatte, und die durch dies päpstliche Vorgehen hervorgerufenen zahlreichen Verschwörungen gegen die Regierung und das Leben der Königin. Besonders gereizt und zuletzt hart und grausam zeigte sich Elisabeth in den Streitigkeiten mit ihrer Verwandten, der schottischen Königin Maria Stuart, die sie wegen ihrer näheren Ansprüche auf den englischen Thron fürchtete und wegen ihrer großen Liebenswürdigkeit haßte. Das sind Flecken in der Geschichte der sonst so großen Königin, „Englands größten Königs", die, was hier näher auszuführen nicht der Ort ist, für ihr Reich in Bezug auf politische Stellung, Seemacht, Handel, Gewerbe, Ackerbau, Künste und Wissenschaften die größten und unbestreitbarsten Verdienste hat.

Elisabeth, Kurfürstin von Brandenburg, Schwester Christians II. von Dänemark, Gemahlin Joachims I. von Brandenburg, geb. 1502. Während Joachim ein entschiedener Feind „Lutherischer Ketzerei" war, neigte sich Elisabeth, vermutlich durch ihren Leibarzt Ratzenberger, einen Freund Luthers, aufmerksam gemacht oder bestärkt, entschieden zu Luthers Lehre. Ostern 1527 ließ sie sich in ihren Gemächern das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt reichen. Als es der Kurfürst erfuhr, tobte er. Um seinen gefährlichen Drohungen aus dem Wege zu gehen, entfloh sie, als Bäuerin verkleidet, in das sächsische Hoflager. Später wurde ihr das Schloß Lichtenberg bei Torgau zum Aufenthalt eingeräumt, wo sie wiederholt von Luther besucht ward. Ihre Heimkehr verzögerte sich auch nach

dem Tode (1535) Joachims, da ihr älterer Sohn Joachim II. eine halbherzige Stellung zur Reformation einnahm. Erst 1545, nachdem ihr Zusicherungen für ihren Gottesdienst, ihre Geistlichen und ihre Diener gegeben waren, kehrte sie nach Brandenburg zurück und nahm ihren Wohnsitz in Spandau. Sie starb 1555 in Berlin.

Elisabeth, Tochter des Kurfürsten August von Sachsen, 1570 an den Pfalzgrafen Johann Kasimir vermählt. Die Hoffnung, ihren calvinistischen Gatten für die lutherische Kirche zu gewinnen, schlug ebenso fehl als die Kasimirs, seine Gemahlin zu dem Calvinismus herüberzuziehen. Die Entfremdung der Gatten wie der beiderseitigen Eltern wurde infolge dessen immer größer. Als Administrator der Kurpfalz noch antilutherischer, hielt Kasimir seine Gemahlin, nachdem er ihr schon den Briefwechsel mit ihren Eltern untersagt, als eine Gefangene. Ob der Vorwurf des Ehebruchs, womit man das Verfahren gegen die unglückliche Frau rechtfertigte, auf den Fanatismus oder auf einen thatsächlichen Anhalt zurückzuführen ist, bleibt ungewiß. Elisabeth war geboren 1552 und starb im 38. Jahre.

Elisabeth Albertine, Pfalzgräfin, Äbtissin von Herford, geb. 1618 zu Heidelberg als die älteste Tochter des unglücklichen Friedrich V. von der Pfalz und der Elisabeth Stuart, Tochter Jakobs I., Königs von England, genoß eine vortreffliche Erziehung, zum Teil durch den berühmten Cartesius, welchem sie stets eine treue Anhängerin blieb. Nach einer äußerlich sehr getrübten, wechselvollen Jugend fand sie erst am brandenburgischen Hofe, seit 1650 an dem Hofe ihres Bruders Karl Ludwig in Heidelberg und endlich am Kasseler Hofe bei ihrer Verwandten, der Landgräfin Hedwig Sophie, freundlichste Aufnahme, bis sie 1667 Aebtissin des reichsunmittelbaren Stiftes zu Herford in Westfalen wurde. In dieser hohen und freien Stellung lebte sie, zugleich eine fromme evangelische Christin, ganz den Wissenschaften und der Philosophie. Für die Sekte der Labadisten (s. d.), welche in Herford eine Zeit lang sich aufhielten, zeigte sie besondere Vorliebe, gleicherweise für die geistesverwandten Quäker, welche damals in Niederdeutschland sich auszubreiten versuchten. Ja, von dem Umgang mit Rob. Barclay, Fox und Penn leitet sie geradezu ihre gründliche Erweckung und völlige Hingabe an den Herrn her. — In den letzten Jahren ihres Lebens trat sie mit dem mystischen Philosophen Malebranche und mit Leibnitz in wissenschaftliche Verbindung und regen Briefwechsel. Sie brachte ihr eheloses Leben auf 61 Jahre. — In ihrem 17. Jahre hatte sie die Hand des Königs Ladislaus von Polen ausgeschlagen, weil er die Bedingung stellte, sie sollte als seine Gemahlin zur römischen Kirche übertreten. — Vgl. Göbel, Gesch. des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evang. Kirche, Band II, S. 283 ff.

Elisabeth von Calenberg, Tochter Joachims I. von Brandenburg, zweite Gemahlin Erichs I., Herzogs von Braunschweig und Lüneburg. Nach einer Predigt Anton Corvins in Münden, wo sie residierte, legte sie das evangelische Bekenntnis ab und ließ sich auch von Corvin in der evangelischen Lehre weiter unterrichten. Von ihrem Gemahl, der katholisch blieb, in ihrem Glauben persönlich unangefochten, war sie nach seinem Tode (1540) um die Einführung der Reformation in ihrem Lande eifrig bemüht.

Elisabeth Eleonore, aus dem Hause Braunschweig, geb. 1658 als Tochter des Herzogs Anton Ulrich, gest. 1729 als Wittwe des Herzogs Bernhard von Sachsen-Meiningen, zuvor bis 1681 vermählt mit Herzog Johann Georg von Mecklenburg, ist Verfasserin der Lieder: „Gott mein einziges Vertrauen“, „Ich suche meine Ruh“, „Mein einzig Glück auf Erden“.

Elisabeth Barton, s. Barton.

Elisabethinerinnen, weiblicher Orden, dessen Heilige die Landgräfin Elisabeth von Thüringen ist, ein Zweig der Barmherzigen Schwestern (s. d.).

Elisabethverein, einer der modernen Piusvereine (s. d.), mit der Aufgabe, weibliche Armen- und Krankenpflege zu treiben.

Elisama, 1. der Vater Runs, ein Fürst im Stamme Ephraim, 4 Mos. 1, 10 u. ö. — 2. Ein Sohn Davids, 1 Chron. 3, 6, auch Elisua genannt (2 Sam. 5, 15). — 3. Ein anderer Sohn Davids, 2 Sam. 5, 16; 1 Chron. 3, 8. — 4. Ein Schriftgelehrter, Jerem. 36, 12. Vgl. auch 2 Kön. 25, 25 und 1 Chron. 2, 41.

Elisaphat, ein Sohn Sichri, der Hauptmann, durch den der Priester Jojada den Athalja (s. d.) töten ließ, 2 Chron. 23, 1.

Elisäus, Bischof von Amatunik in Armenien, vorher Sekretär Wardans, Fürsten der Mamikunir, den er in dem zum Schutze des Christentums in Armenien gegen die Perser geführten Krieg begleitete. Diesen Krieg und die Ursache desselben, die Verfolgungen des Christentums durch die Perser, beschrieb er dann in „Patmuthiun Wardanants“, seinem in mehrere Sprachen übersetzten Hauptwerke. Auch verfaßte er Kommentare zu verschiedenen Büchern des Alten Testaments und Reden über das Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu u. s. w. Er starb um 480. Gesamtausgabe seiner Werke: Venedig 1838.

Eliseba, eine Tochter Aminadabs, das Weib Aarons, 2 Mos. 6, 23.

Elisua, ein Sohn Davids, 2 Sam. 5, 15.

Eliud, einer der Vorfahren Josephs, vgl. Matth. 1, 14. 15.

Elizaphan, 1. Sohn Uziels, 4 Mos. 3, 30. — 2. Sohn Parnachs, 4 Mos. 34, 25.

Elizur, ein Oberster des Stammes Ruben, 4 Mos. 1, 5.

Elkana, 1. ein Sohn Korahs, 2 Mos. 6, 24. — 2. Der Vater Samuels, ein Levit, welcher unter den Ephraimiten zu Ramathaim-Zophim wohnte, 1 Sam. 1, 1. — 3. Ein Sohn Assir, 1 Chron. 7 (6), 23. — 4. Der Sohn Ahimots und Vater des Elkana von Zoph, 1 Chron. 7 (6), 26. — 5. Sohn des Jeroham, 1 Chron. 7

(6), 27. — 6. Ein Korahiter, der mit anderen Helden zu David nach Ziklag kam, 1 Chron. 13 (12), 6; 16 (15), 23. — 7. Kriegsheld beim König Ahas, der von Sichri erschlagen wurde, 2 Chron. 28, 7.

Elkesaiten. Wie Epiphanius (haer. 19 u. ö.) mitteilt, soll in Peräa, Moabitis, Ituräa und Nabatäa zur Zeit des Kaisers Trajanus ein Jude Elkesai ein aus Essenismus (s. d.), Heidentum und Christentum vermischtes Religionssystem gelehrt haben. Von Anhängern dieser Lehre berichtet Origenes (in einer Homilie an das Volk über Ps. 82) bei Eusebius (hist. eccl. VI, 38) als von Zeitgenossen. Sie bedienten sich nach den dürftigen Nachrichten, die wir von ihnen haben, nur einiger Stücke aus der Bibel A. und N. T., mit strikter Verwerfung der paulinischen Briefe, vor allem aber eines heilig gehaltenen Buches ihres angeblichen Stifters. Nach ihrer Lehre hätte man einen doppelten Christus, einen oben, den andern unten anzunehmen. Letzterer, von oben herabgekommen, hätte bereits in vielen vor ihm gewohnt, zuerst in Adam. Das Judentum (Sabbat, Fasten), insonderheit das Essenertum (kein Fleischgenuß), überwiegt bei Weitem das Christliche. Eine große Rolle spielt die auf den Namen des höchsten Gottes und seines Sohnes, des großen Königs, und unter Anrufung von sieben Zeugen: des Himmels, des Wassers, der heiligen Geister, der Engel des Gebets, des Öles, des Salzes und der Erde gespendete Taufe, welche als Universalheilmittel gegen jedes leibliche und geistliche Uebel, so oft es nötig erschien, wiederholt wurde. Das Abendmahl wird mit Brot und Salz gefeiert. Da, wie schon Epiphanius (haer. 19, 2) andeutet, Elkesai nach seiner hebräischen Etymologie „verborgene Kraft" heißt, haben verschiedene Gelehrte (Gieseler und Ritschl) geglaubt, daß unter jenem Namen der Titel eines gnostischen Buches (vgl. die δύναμις ἄσαρκος in den Clementinischen Homilien 17, 16), nicht eine bestimmte Persönlichkeit zu verstehen sei. Ob die im südlichen Mesopotamien noch bestehende Sekte der Ssabier, welche allerdings in vielen Einzelheiten Verwandtschaft mit den Elkesaiten zeigt und ihren Ursprung auf einen Stifter Elchasaich (was leicht aus Elkesai verstümmelt sein könnte) zurückführt, wirklich ein Rest jener älteren Sekte ist, ist zweifelhaft, noch zweifelhafter aber, ob der Name Ssabier auf die von Epiphanius (haer. 53, 1) für die Elkesaiten gebrauchte Bezeichnung „Sampsäer" (die Sobiäer der Philosophumena des Hippolyt 9, 13; von Epiphanius dagegen von schemesch, dem hebräischen Worte für Sonne, abgeleitet) zurückweise.

Elkos, nach Nah. 1, 1 der Geburtsort des Propheten Nahum, wahrscheinlich in Galiläa, nach Anderen in Assyrien.

Ella, König in Israel, der Sohn Baësa, 1 Kön. 16, 6 ff.

Elle als Längenmaß in der Bibel. Ursprünglich (2 Chron. 3, 3 vgl. 1 Kön. 6, 2) betrug die alte Elle (5 Mos. 3, 11 die Elle eines Mannes) die ganze Länge des Unterarmes vom Ellenbogen bis zur Spitze des Mittelfingers = 2 Spannen oder 6 Handbreiten oder 24 Fingerbreiten (Zoll), so daß 6 Ellen einen Stab oder Rute ergaben. Nach Thenius berechnet sich die Handbreite auf 80,65 Millimeter, die alte Elle also auf 483,9 Millimeter. Dagegen faßte die später gebräuchliche, sogen. königliche Elle 523,5 Millimeter, fast gleich der babylonischen, der nach Opperts genauen Messungen 525 Millimeter zukommen. Ezechiel unterscheidet noch von der alten Elle eine siebenpalmige, die er aber ausdrücklich (Ezech. 40, 5; 43, 13) als eine aus einer alten Elle und einer Handbreite bestehende (564,55 Millimeter) bezeichnet.

Elleasa, s. Eleasa.

Eller, Elias, s. Eller'sche Sekte.

Eller'sche Sekte (erst von Eller selbst „philadelphische Gesellschaft" genannt, später hieß sie auch Ronsdorfer Sekte oder Zioniten). Der Stifter derselben, Elias Eller, geb. 1690 auf einem Bauerngute bei Elberfeld, gest. 16. Mai 1750, hatte sich schon frühzeitig als Bandweber durch Lektüre der Schriften J. Böhmes und verkehrte Auslegung der alttestamentlichen Propheten und der Offenbarung St. Johannes zu allerlei schwärmerischen und chiliastischen Träumereien hingeneigt. Als er nun 1725 nach seiner Verehelichung mit der 20 Jahre älteren Besitzerin einer Bandfabrik in Elberfeld zu Vermögen gelangt war, versuchte er jene Träume in Wirklichkeit umzusetzen. Er versprach seinen Gesinnungsgenossen, daß 1730 die neue Zeit der sichtbaren Herrschaft Christi beginnen, 1745 dieselbe einen weiteren Durchbruch gewinnen und 1770 der Name „Herr" durch die ganze Welt erschallen sollte. Nach dem Tode seiner von ihm auf das Unwürdigste behandelten ersten Frau, die er als vom Teufel besessen in engem Gewahrsam hielt (1729), verheiratete er sich mit einer jungen Dirne, Anna van Buchel, einer schönen Bäckerstochter, welche, von der Sendung ihres Gatten fest überzeugt, auf seine schwärmerischen Ideen völlig einging und nicht selten in ekstatischer Verzückung als Prophetin auftrat. Bald erklärte sich Eller als Zionsvater, erhob seine Frau zur Zionsmutter und proklamierte seinen 1734 geborenen, bald aber wieder verstorbenen Knaben, den er Benjamin nannte, als den verheißenen Messias. Zu seinen wichtigsten Anhängern gehören die reformierten Prediger Rydenhaus, Wülfing und Dan. Schleiermacher, der Großvater des großen Theologen. Als er 1737, in Elberfeld vielfach angefochten, mit seinen Anhängern in der Nähe seiner Geburtsstätte auf einem Berge Ronsdorf (Neu Jerusalem) gegründet hatte, berief er 1741 Schleiermacher dahin als Prediger und wurde 1747 in dem unterdessen als Stadt anerkannten Ronsdorf Bürgermeister. Die verbreitetste Schrift der Sekte war die „Hirtentasche", worin die Auslegungen der Schrift nach dem System Ellers, die Reden von Ellers Frau und Nachrichten von den Liebesmahlen und Kopulationen, die unter ihnen stattgefunden hatten,

sowie Nachrichten von Ellers Kindern mitgeteilt wurden. Die Anhänger Ellers, welche sich von weit und breit aus den Reformierten im Herzogtum Cleve in Ronsdorf zusammenfanden, zerfielen in drei Grade: der Bettler (im Vorhofe des Tempels), der Standespersonen (an der Schwelle des Tempels) und der Eingeweihten oder Geschenkten (im Innern des Tempels). Allmählich gingen dem Prediger Schleiermacher die lange gehaltenen Augen über das verderbliche Treiben Ellers auf, und er gab bei einer dritten Verehelichung desselben 1749 seinem Unwillen so entschiedenen Ausdruck, daß er nur durch die Flucht nach den Niederlanden weiteren Nachstellungen entging. Nach Ellers Tode (1750) versuchte sein Stiefsohn Bolckhaus eine Zeit lang, die Rolle des Betrügers fortzuspielen. Doch zerfiel die Sekte bald in sich selbst, zumal als von der für das Jahr 1770 verheißenen Herrlichkeit nichts spürbar wurde.

Elliot (Eliot), John (Apostel der Indianer), um 1604 in England geboren, studierte auf der Universität Cambridge Theologie, wo er besonderen Fleiß auf die Erlernung der biblischen Grundsprachen legte. Bei einem puritanischen Geistlichen, dem er als Gehilfe bei Leitung einer Schulanstalt diente, wurde er innerlich erweckt und beschloß, von nun ab als Missionar den Heiden zu dienen. Um 1631 siedelte er nach Nordamerika über und übernahm in Roxbury in der Nähe von Boston als Puritaner eine Predigerstelle, die er sechzig Jahre lang verwaltete und von wo aus er bei aller Treue in der eigenen Gemeinde zugleich eine überaus gesegnete Thätigkeit unter den heidnischen Indianern entwickelte. Zuvor hatte er unter großen Schwierigkeiten, die nur ein eiserner Fleiß und eine warme Liebe zu den armen Brüdern zu überwinden vermochte, die Sprache der Indianer erlernt und die zehn Gebote, das Vaterunser und einige andere wichtige Abschnitte der heil. Schrift in diese Sprache übersetzt. Seit 1646 war er im stande, den Indianern in ihrer Zunge die großen Thaten Gottes zu verkündigen, und von da an wuchs das Wort Gottes immer mächtiger unter ihnen. Sie gründeten nicht weit von Roxbury, um ihrem Lehrer so nahe als möglich zu sein, mit Überwindung ihres Wandertriebes eine eigene Stadt Nonanetum (unsere Freude), an die sich allmählich noch 17 Städte und Dörfer als Indianerstationen anreihten. Zwar wurden einige von ihnen von feindlichen Stämmen wieder verstört und andere fielen ab; aber im Großen und Ganzen durfte Elliot, der durch Gottes Gnade auch die vollständige Bibelübersetzung, sowie die Übersetzung des Katechismus und einiger Baxterschen Schriften den Indianern geben konnte, bei seinem 1690 erfolgten Tode von reichem Lohne für seine selbstlose Arbeit an den heidnischen Brüdern erzählen. Seine sämtlichen fünf Söhne, die er zu gleichem Dienste unter den Indianern bestimmt hatte, gingen ihm im Tode voraus. Doch wurde sein Werk in fünf Generationen von der Familie Mayhew fortgesetzt, deren Wirksamkeit erst 1803 mit dem Tode des 87jährigen Zacharias Mayhew erlosch. Vgl. Brauer, John Eliot, 2. Aufl. 1847.

Ellis, William, Missionar und zeitweise auch Sekretär der großen Londoner Missionsgesellschaft, von welcher er 1817 mit mehreren Gefährten nach den Gesellschaftsinseln gesandt wurde, und zwar zunächst nach der dortigen Hauptmissionsstation Eimeo, deren Bewohner er durch die zwei von ihm mitgebrachten Geschenke, ein Pferd und eine Buchdruckerpresse, in lautes Entzücken versetzte. Auf letzterer wurde bald ein Katechismus und eine Übersetzung des Evangeliums Lucä in mehreren tausend Exemplaren gedruckt. Im folgenden Jahre ging Ellis mit anderen nach der Gesellschaftsinsel Huahine und wurde etliche Jahre später bei einem Versuche, auf die Markesasinseln zu kommen, nach den Hawaiinseln verschlagen, auf welchen er auf die Bitte der Häuptlinge hin längere Zeit verweilte, bis er nach England zurückkehrte. Erst 1852 wurde er wieder ausgesandt und zwar diesmal nach Madagaskar, um die nach den großen Christenverfolgungen daselbst den Christen wieder etwas günstiger gewordene Sachlage zu prüfen. Doch kam er zunächst nicht über die Hafenstadt Tamatawe hinaus, in der er sich drei Wochen aufhielt und mit großer Vorsicht den madagassischen Christen näherte. Auch ein zweiter Versuch im Jahre 1854, nach der Hauptstadt zu gelangen, mißlang. Erst 1856 kam er, nachdem er sich inzwischen in England einen freundlichen Brief der Königin Viktoria an Ranavalona, die Beherrscherin Madagaskars, nebst vielen Geschenken geholt hatte, zugleich im Auftrag der englischen Regierung nach Antananariwo, wo er Gast der Königin war, aber freilich auch jetzt mit den bei derselben übel verleumdeten Christen nur bei Nacht verkehren konnte. Ja, im Jahre 1857 mußte er sogar den Ausbruch einer neuen schrecklichen Verfolgung auf Madagaskar erleben, die Jahre lang fortdauerte und erst durch den Tod der Königin und die Thronbesteigung ihres dem Christentum sehr freundlich gesinnten Sohnes Rakoto, als König Radama II., ein Ende fand. Dieser ließ sofort Religionsfreiheit proklamieren und öffnete sein Land den Predigern des Evangeliums. Auch Ellis stellte sich wieder ein und wurde mit offenem Jubel empfangen. Sein Einzug in die Hauptstadt glich einem Triumphzuge. Seine Thätigkeit bestand von nun an zumeist im Unterrichten einer Anzahl von Kindern hochgestellter Beamter; aber auch mit dem noch ungetauften König las er täglich in der Bibel. Zudem lag ihm die Organisation der Getauften zu geordneten Christengemeinden sehr am Herzen und er regte den Bau der vier großen Märtyrerkirchen an den vier Marterstätten des Landes an, wie er überhaupt die Mission auf Madagaskar auf das Bedeutendste und Nachhaltigste gefördert hat. Während er 1862 bei seiner Wiederkehr nach Madagaskar in der Hauptstadt und den Nachbardörfern 7000 Christen, darunter 400 Kommunikanten, vorfand, war bei seiner Abreise im Jahre 1865 die Zahl auf 18000

Christen mit 4374 Kommunikanten gestiegen, welche in 79 Gemeinden unter 95 eingeborenen Geistlichen und 7 Londoner Missionaren lebten. Im Jahre 1872 ist W. Ellis nach reich gesegnetem Tagewerk entschlafen.

Elmadam, s. Elmodam.

Elmenhorst, Heinr., geb. 1632 in Parchim, gest. 1704 in Hamburg als Archidiakonus zu St. Katharinen und Hospitalprediger zu St. Hiob, Herausgeber eines Gesangbuches (1685), Verfasser mehrerer Lieder, z. B. „Christe, meiner Seele Leben". Außerdem dichtete er auch Operntexte und suchte, als die pietistische Bewegung sich dawider richtete, in seiner **Dramatologia antiquo-hodierna** nachzuweisen, daß die jetzigen Opern gar nicht zu vergleichen seien mit den von den Kirchenvätern verworfenen heidnischen Schauspielen; sie seien daher unter die „Mitteldinge" zu rechnen.

Elmodam (Elmadam), einer der Vorfahren Josephs, Luk. 3, 28.

Elnaam, Vater zweier Helden, 1 Chron. 12 (11), 46.

Elnathan, 1. Vater der Gemahlin des Königs Jojakim von Juda, 2 Kön. 24, 8. — 2. Sohn Achbors, der (Jer. 26, 20 ff.) den Propheten Uria auf Befehl des Königs Jojakim von Juda aus Ägypten holte. — 3. Zwei Oberste zur Zeit Esra und ein Lehrer, vgl. Esra 8, 16.

Elohim, das hebr. Wort für den einen wahren Gott mit der Endung der Mehrzahl und meist mit dem Artikel, zunächst wohl um „in intensiver, multiplizierender Weise" die Fülle der Erhabenheit und Majestät Gottes anzudeuten. Also ist der Plural nach alter Annahme in der That ein **pluralis majestaticus**, nur daß dabei nicht vorzugsweise, wie das früher geschah, an einen auszeichnenden Ehrennamen oder auch, wie Hofmann will, an den sogenannten Plural der Abstraktion, der Zusammenfassung einer Mehrzahl zu einer höheren Einheit, gedacht werden darf. Ganz verfehlt ist es, in der Pluralform noch einen Rest des erst allmählich überwundenen Polytheismus zu finden, da von vornherein im ganzen A. B. die Einheit Gottes so nachdrücklich hervorgehoben, die Vielgötterei so strenge verworfen und sogar mit dem Tode bestraft wird; schon berechtigter, wenn auch nicht durch klare Stellen des A. T. zu erweisen, dabei an die in Gottes Umgebung befindlichen Geister höherer Art mit zu denken; noch einleuchtender aber, daß man darin die erste Andeutung des Geheimnisses der heiligen Dreieinigkeit im A. B. zu erblicken hat, zumal da solche geheimnisvolle Beziehungen sich durch das ganze A. T. in stets wachsender Klarheit hindurchziehen. „El" (der Mächtige) und „Eloah" (unbekannter Wurzel) in der Singularform kommen, letzteres nur im poetischen und ersteres auch zumeist nur im poetisch-prophetischen Stil vor. Über das Verhältnis des Gottesnamens Elohim zu Jehovah, dem Gott der Offenbarung, s. Jehovah.

Elohist, s. Jehovist.

Elon (Eiche), ein Hethiter, Schwiegervater des Esau, 1 Mos. 26, 34 u. 36, 2. — 2. Ein Sohn Sebulon, 1 Mos. 46, 14; 4 Mos. 26, 26. — 3. Ein Richter, welcher zehn Jahre in Israel regierte, Richt. 12, 11. 12. — 4. Eine Stadt im Stamme Dan oder Naphthali, Jos. 19, 33. 43; 1 Kön. 4, 9.

Eloniter, s. Elon.

Eloth, 1 Kön. 9, 26; 2 Chron. 8, 17, s. Elath.

Elpaal, 1 Chron. 9 (8), 11, Sohn Saharaims.

Elsabad, 1. ein Gaditer, ein Oberster in dem Heere Davids, 1 Chron. 13 (12), 12. — 2. Ein Levit, der Sohn Semahja, 1 Chron. 27 (26), 7.

Elsaß-Lothringen, das durch den Friedensschluß zu Frankfurt a. M. vom 10. Mai 1871 von Frankreich abgetretene „Deutsche Reichsland", ist an Größe ungefähr dem Königreich Sachsen gleich (263,50 □ Meilen oder 14 509,42 □ km), hat aber nur ca. die Hälfte seiner Bewohner (im Jahre 1880: 1 566 670; im Jahre 1885: 1 564 355), wenn es auch im Vergleich mit den übrigen Ländern zu den bevölkertsten Gebieten Europas zu rechnen ist. Die Volkssprache ist weitaus die deutsche. Von den mehr als 1½ Mill. Bewohnern gehören über 80% dem deutschen, über 11% dem französischen und über 8% dem gemischten Sprachgebiete an, wobei zu bemerken, daß das französische Idiom in Lothringen tiefer in das Land hineingreift, als anderswo. Der Abstammung nach gehören die Elsässer, mit Ausnahme vielleicht der Bewohner des nördlichen Teiles, dem alemannischen, die Lothringer dem fränkischen Volksstamme an. Wie in der Bodenbeschaffenheit, dem Charakter des Landes, der Dichtigkeit der Bevölkerung und vielen anderen Beziehungen, so besteht auch im Volkscharakter ein großer Unterschied zwischen Elsaß und Lothringen. Der Elsässer ist beweglich, heiter, aufgeweckt; der Lothringer schwerfällig, ernst.

Der Konfession nach ist der überwiegende Teil katholisch (1 254 000), ungefähr ⁴⁄₅ oder 80%. Hiernach ist in Elsaß-Lothringen der Prozentsatz der Katholiken höher als in irgend einem anderen Lande des deutschen Reiches oder einer Provinz des preußischen Staates. Abgesehen von den Sekten und Israeliten (letztere über 2%) finden sich im Reichslande ca. 300 000 Evangelische, die zum großen Teil Elsaß, vor allem Unterelsaß bewohnen.

Die katholische Kirche mit 1324 Pfarreien steht unter der Oberleitung der zwei Bischöfe von Straßburg und Metz, welche dem Papste unmittelbar unterstellt sind. Zur Ausbildung der Geistlichkeit dienen die Priesterseminare zu Straßburg und Metz. Außerdem haben sie vier ausschließlich römisch-katholische Gymnasien, zwei in Elsaß und zwei in Lothringen, während die übrigen Gymnasien in den Reichslanden, abgesehen von dem 1538 gegründeten protestantischen Gymnasium in Straßburg, simultan sind. Für die Kirche Augsburgischer Konfession besteht ein Direktorium als ständige Behörde und ein jährlich sich versammelndes Oberkonsistorium, ersteres zur Führung der obersten Verwaltung, letzteres zur Oberaufsicht und zur Handhabung der legislativen Gewalt. Im Ganzen unterstehen ihrer

Aufsicht 190 Pfarreien mit deren Filialen, welche, von je einem Presbyterialrat unter dem Vorsitz des Pfarrers geleitet, 38 Konsistorien unterstellt sind. Zwischen den Konsistorien und dem Direktorium stehen noch sieben Inspektionen, deren Spitze je ein geistlicher und zwei weltliche Inspektoren bilden. Für die reformierte Kirche mit ihren 25 Gemeinden und 37 Filialen sind fünf Konsistorien ohne gemeinsame Oberleitung vorhanden (zwei im Oberelsaß, zwei im Unterelsaß, eins in Metz), drei zur Verwaltung des israelitischen Kultus. Noch finden sich separierte Lutheraner, Albrechtsbrüder, Methodisten, Baptisten, Fröhlichianer, Mennoniten und Irvingianer. Außerdem ist ein Prediger der Brüdergemeinde in Straßburg thätig; ein Prediger aus der französischen Schweiz hält freie Versammlungen, und ein Judenmissionar wirkt im Sinne der freien schottischen Kirche. Zur Stärkung der Sache der lutherischen Kirche erscheint seit dem Jahre 1871 der von Pf. Ihme in Bärenthal herausgegebene „Ev.-luth. Friedensbote“ und seit Anfang 1886 in Straßburg ein „Monatsblatt für Christen Augsburgischer Konfession“. Ebenso sucht die reformierte Kirche Lothringens, die sich im Verhältnis zur lutherischen Kirche im Elsaß einer bedeutend freieren, nämlich presbyterianisch gegliederten Einrichtung erfreut, ihren Bekenntnisstand gegenüber jedem Eindringen des Luthertums oder der Union zu wahren. Das hindert jedoch nicht, daß beide Kirchen über gemeinsame Maßregeln sich verständigen; so in der jüngsten Zeit über die einzuführende praktische Prüfung für die Pfarramtskandidaten. Für das ganze Land ist die neuerdings angeordnete gesetzliche Vermehrung der Feiertage bedeutsam. Zu den bereits bestehenden (erster Weihnachtsfeiertag, Neujahr, Christi Himmelfahrt, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen) ist noch der Charfreitag, der Oster- und Pfingstmontag gekommen, während der zweite Weihnachtstag nicht beliebt ward.

Was die **Bildung** des Volkes anlangt, so konnten von den in Elsaß-Lothringen im Jahre 1886—87 eingestellten Mannschaften ein Viertel weder lesen noch ihren Namen schreiben. Obwohl das Reichsland unter französischer Herrschaft sich einer über den meisten anderen Teilen Frankreichs stehenden Volksbildung zu erfreuen hatte, war es doch sehr schwierig, sie auf gleiche Höhe mit der im übrigen Reichsgebiete zu bringen. Kein Schulzwang existierte; die Lehrkräfte waren zum großen Teil Ordensbrüder und Ordensschwestern; die Besoldungen genügten nicht; namentlich aber fehlte es an Lehrkräften, die im französischen Sprachgebiet auch deutsch zu unterrichten vermochten. In allen diesen Punkten ist jetzt Abhilfe geschafft worden. Ein ganz eigentümliches Verhältnis aber stellte sich in jüngster Zeit auf den höheren Lehranstalten in Bezug auf katholische und protestantische Schüler heraus, indem sich daselbst 3897 Katholiken und 3973 Protestanten befanden, während die Katholiken doch $^4/_5$ der reichsländischen Bevölkerung ausmachen. Die Ursache dieser Erscheinung dürfte zum Teil darin liegen, daß die höheren Stände der römisch-katholischen Bevölkerung ihre Söhne bisher mit Vorliebe französischen Unterrichtsanstalten anzuvertrauen pflegten.

Was endlich die **Geschichte** des Landes anlangt, so bietet dasselbe schon seit den ältesten Zeiten reiches Interesse. Bereits unter der römischen Herrschaft drang hier der christliche Glaube ein, jedoch erst die Macht des Frankentums ermöglichte die rasche Ausbreitung des Christentums unter den Alemannen und die Gründung zahlreicher Kirchen im Elsaß. Das Mittelalter zeigt uns bedeutende Männer, einen Otfried von Weißenburg, den Verfasser des „Krist“, einen Gottfried von Straßburg, den Dichter von „Tristan und Isolde“, einen Erwin von Steinbach, den ersten Erbauer des Straßburger Münsters (1277 der Grundstein gelegt). Zugleich finden wir im Elsaß bedeutsame Vorkämpfer der Reformation. Hier wirkte Meister Eckhart († um 1329), der eigentliche Vater der deutschen Spekulation, der bedeutendste unter allen Mystikern des Mittelalters. Von ihm und den „Gottesfreunden“, die in Straßburg einen Hauptherd ihrer Wirksamkeit fanden, angeregt, steht hier einer der gewaltigsten Prediger aller Zeiten auf: Johannes Tauler († 1361) und ein Sebastian Brant, ein Geiler von Kaisersberg († 1510) leiten unmittelbar über in das Zeitalter der Reformation. Von Straßburg und den elsässischen Städten aus nahm sie im ersten Anlauf Besitz. Selbst ein Thomas Murner († 1536) konnte dem nicht wehren. Matthias Zell aus Kaisersberg trat zuerst als Anhänger Luthers in Straßburg auf. Dazu Capito und Kaspar Hedio, vor allem Martin Bucer, der durch seine vermittelnde Richtung eine weit über das Elsaß hinausreichende Bedeutung erlangte. Er wirkte in Straßburg von 1523—49. Einer der wichtigsten Augenblicke war es für Elsaß, als am 20. Febr. 1529 der Rat mit Zustimmung der Schöffenversammlung die Messe abschaffte. Es begann zwar eine blutige Reaktion und es schritt die österreichische Herrschaft, soweit ihre Macht reichte, besonders im Sundgau, zur Ausrottung der evangelischen Lehre vor, indem man sie mit der Sache der Bauern zusammenwarf. Doch das Straßburger Stadtregiment unter der klugen Leitung von Jakob Sturm von Sturmeck leistete kräftigen Widerstand und ging, obwohl zur reformierten Lehre der Schweizer geneigt, doch im Kampf mit den lutherischen Ständen. Der Augsburger Religionsfriede brachte auch diesem Lande Sicherheit. Wenn aus der Zeit der Reformation noch an die zwei großen Männer Johannes von Sturm, den großen Schulmann des 16. Jahrhunderts, und an Johann Fischart, den bedeutenden Satiriker der damaligen Zeit, erinnert werden möge, so sei in der späteren Zeit nur eines Philipp Jakob Spener aus Rappoltsweiler († 1705) und des Aufenthalts Göthes und Herders in Straßburg in den Jahren 1770 und 1771 gedacht. Die französische Herrschaft, welche für Elsaß im

allgemeinen 1648, für Straßburg 1681 begann, ward — abgesehen von der Katholisierung des Landes — für das Herz des Volkes erst seit der französischen Revolution gefährlich. Die Errungenschaften derselben und die militärische Schule unter Napoleon I. brachten den Bruch des Elsaß mit seiner deutschen Vergangenheit zum Abschluß und noch heute ist troß aller Bemühungen der Regierung (allgemeine Schulpflicht, Organisation der höheren Schulen, Neu-Gründung der Universität Straßburg 1872 ꝛc.) der Widerstand gegen Deutschland im Herzen der Bevölkerung nicht gebrochen.

Elsässische Predigten eines unbekannten Verfassers aus der Mitte des 14. Jahrh., herausgegeben von A. Birlinger in seiner **Alemannia**, Bd. I, 1873, und Bd. II, 1874, nach einer Münchener Handschrift, versuchen mit Vermeidung des Lehrgehaltes den Volkston zu treffen, geraten aber oft ins Burleske und gefallen sich in Erzählung von allerlei Kanzelmärlein.

El Schaddaj, s. Gottesnamen.

Elsner, Barthol., geb. 1596 in Erfurt, gest. daselbst als ordentlicher Professor und **Senior ministerii**; Mitarbeiter am Weimarschen Bibelwerk (3. und 4. Buch Mose), Verfasser einer populären Dogmatik (Der allersicherste Himmelsweg).

Elsner, 1. Joh. Theophilus, geb. zu Wengrow in Podlachien am 5. März 1717, war seit 1760 Prediger der böhmisch-reformierten Gemeinde in Berlin und auswärtiger Senior der böhmischen Brüderunität in Polen und Preußen. Er schrieb unter dem angenommenen Namen „Christianus Hymnophilus“ einen „Versuch einer unparteiischen Liederprüfung“, welche Schrift ohne Angabe der Jahrzahl und des Druckortes erschienen ist. — 2. Samuel, geb. am 11. Dez. 1778 in Berlin, aus einer böhmischen Exulantenfamilie stammend. Früher Fabrikant und Kaufmann in Berlin, widmete er in späteren Jahren seine volle Thätigkeit der Verbreitung von Bibeln und christlichen Schriften. In seinem Verlage erschien 1832 in Berlin der von ihm und seinen Freunden Langbecker (s. d.) und Erziehungsinspektor Kopf verfaßte „Geistlicher Liederschatz“ (Sammlung der vorzüglichsten geistlichen Lieder für Kirche, Schule und Haus und alle Lebensverhältnisse) mit 2020 alphabetisch geordneten Liedern. Die zweite Ausgabe 1840, für den Kirchengebrauch berechnet, umfaßt nur 1564 Lieder (statt der alphabetischen Anordnung nach bestimmten Rubriken abgeteilt und ohne die ausführlicheren Lebensbeschreibungen der Liederdichter in der ersten Ausgabe). Über dieselbe schreibt die Rudelbach'sche Zeitschrift 1. Jahrg. (1840, 4. Heft): „Die Antipathie seines Herausgebers gegen die evangelische Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen, resp. seine apokatastatischen Ansichten, haben ihn veranlaßt, das Lied ‚O Ewigkeit du Donnerwort‘ auszumerzen“! In den gegenwärtigen Ausgaben steht dies Lied. — Die Angabe in Kochs „Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs“ (3. Aufl., 7. Bd., S. 39), daß die erste Ausgabe des Liederschatzes bei Eichler erschienen sei, beruht offenbar auf einem Irrtume. Die neueste (8.) Auflage ist 1880 im Verlage des Hauptvereins für christliche Erbauungsschriften in den preußischen Staaten zu Berlin erschienen, welcher Verein, durch einen wertvollen und reichhaltigen Verlag bekannt, gleichfalls seinen Ursprung auf den Kaufmann Elsner zurückführt.

Eltern, genossen schon bei den Hebräern (viertes Gebot) ein unverletzliches Ansehen, so daß Ungehorsam der Kinder streng, ja sogar mit dem Tode bestraft wurde. Der Vater insonderheit hatte ein unbeschränktes Recht über die Familie. Auf den Segen der Eltern wurde großes Gewicht gelegt.

Eltheke, Priesterstadt im Stamme Dan, Jos. 19, 44; 21, 23.

Eltheкon, Stadt in Juda, Jos. 15, 59.

El Tholad, eine Stadt in Juda, Jos. 15, 30; 1 Chron. 5 (4), 29 nur Tholad genannt und Jos. 19, 4 als Stadt der Simeoniter bezeichnet.

Eltz, Jakob von, 1567—81 geistlicher Kurfürst von Trier, Gegenreformator. Zur Ausführung seiner Pläne errichtete er 1569 ein Jesuitenkolleg. Unter ihm verlor die Stadt Trier ihre Reichsfreiheit (1580).

Elul, der sechste, der Preß-Monat; unser halber August und September, vgl. Neh. 6, 15.

Elvenich, Peter Joseph, s. Braun und Hermes.

Elvira (Illiberis), Stadt in Spanien. Auf einem dort 306 stattfindenden Konzil drang die von einigen Asketikern aufgestellte Forderung, daß nach der Ordination die Kleriker dem ehelichen Umgange zu entsagen hätten, noch nicht völlig durch (**can.** 32). Dafür wurde auf demselben Konzil (**can.** 36) die Ausschließung aller malerischen Ausschmückungen aus den Kirchen, als lediglich zum Gottesdienst und zur Anbetung bestimmten Stätten, zum Beschlusse erhoben.

Elwert, Eduard, Württemberger Theolog Schleiermacherscher Schule, aber mit heiligem Respekt vor dem „Es steht geschrieben“ und mit Betonung der Offenbarung als Thatsache, geb. 1805 in Cannstatt, 1832 Pfarrer zu Nagold. Hier erhielt er 1836 hauptsächlich infolge einer gelehrten Abhandlung über den Begriff der Religion (Tübinger Zeitschrift für Theologie 1835) einen Ruf nach Zürich als Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte. Kränklichkeit nötigte ihn aber schon 1838, sich auf das Pfarramt zu Mötzingen zurückzuziehen, welches er bis 1850 inne hatte, nachdem er inzwischen (1839—41) Professor der Theologie in Tübingen gewesen war. Von 1850—64 war er theologisch vielseitig lehrender Ephorus des Seminars Schönthal und starb 1865 in seiner Vaterstadt als Emeritus. Seine teils exegetischen, teils systematischen, teils historischen Arbeiten sind nur in Programmen oder Zeitschriften erschienen. Vgl. Mezger, Schönthaler Programm von 1868.

Elxai, entweder der Name eines Sektenstifters, oder auch nach Epiphanius der Titel eines Buches „Verborgene Kraft“, s. Elkesaiten.

Elymais s. Elam.

Elymas, s. Barjehu.

Elzaphan, 2 Mos. 6, 22; 3 Mos. 10, 4 einer der Kinder Usiels.

Elzevirius (Elzevier), eine holländische Buchdruckerfamilie, aus deren Offizin in den Jahren 1583—1680 die größte Zahl der alten Klassiker in guten, kritischen Ausgaben hervorging. Vor allem aber hat die nach der vierten Ausgabe des griechischen N. Test. von Theod. Beza bearbeitete Bibelausgabe, welche in dieser Offizin (Leyden 1624 in 16°, 1633 in 12° und Amsterdam 1670 und 1678) erschien, um deswillen eine besondere Bedeutung, weil von ihr sich der sogenannte „**Textus receptus**" (s. d.) herschreibt.

Emalkuel, ein Araber, der nach 1 Makk. 11, 39 den jungen Antiochus, den sechsten Sohn des Alexander Balas, erzog.

Emanation, s. Emanatismus.

Emanatismus, die an sich heidnische Lehre, daß alles eine Emanation (Ausfluß) Gottes ist. Gott ist alles in allem, und jedes Einzelne ist nur eine flüchtig verschwindende Ausstrahlung des Einen unendlichen Urlichts, worin alle individuellen Farben immer wieder unterschiedslos verlöschen (Spinoza). Gott selbst expliziert sich in dem Leben der Welt, dem er als das allgegenwärtige Herz des Alls immanent ist, indem er von sich als dem überall seienden Centrum des Unendlichen Alles ausgehen, in einer Reihe von Einzelerscheinungen und Gegensätzen in sich selbst differenzieren und mit sich selbst vermitteln läßt. — Im Gegensatze zu der stufenweisen Evolution des Absoluten aus dem Zustande seiner ursprünglichen Unentwickeltheit und Bewußtlosigkeit bis zu den höchsten Formen der Selbstvermittelung im selbstbewußten Geiste des Gnostikers hinauf, wie das das transcendentale Epos des Gnostikers Valentinus (s. d.) in mythisch-poetischer Weise darstellt und in neuer Form die neuere Philosophie (Schelling, Hegel, Strauß) wieder aufnimmt, wenn sie die ursprünglich nur der Potenz nach geistige selbstbewußte Wesenheit erst durch stufenweise Entwickelung aus dem Unendlichen und Allgemeinen zum Endlichen und Besonderen, zur persönlichen Selbsterfassung kommen läßt, so daß hier die Einzeldinge, je weiter sie von der Quelle sich entfernen, desto vollkommener sich gestalten, versteht man unter Emanatismus in besonderem Sinne die Weltanschauung, nach der aus einem überweltlichen Wesen als dem Ausgangspunkte oder dem Urquell in abnehmenden Ausströmungen, in stufenweise absteigenden Entwickelungen, die einzelnen Weltdinge hervorgehen, so daß die einzelnen Weltdinge, wenn auch alle göttlichen Wesens, mit ihrer Entfernung vom Urquell immer mehr von ihrer Göttlichkeit verlieren. — Die unreine Mystik aller Zeiten (die neuplatonische, die Kabbala), auch die christliche (Dionysius Areopagita) hat immer nahe an diesen pantheistischen Emanatismus gestreift, und es ist ihr, je mehr sie bemüht gewesen ist, Gottes Unveränderlichkeit und Erhabenheit über alles Endliche sicher zu stellen, da es eben an einer wahren Offenbarung seiner selbst in der Welt fehlt, schließlich für die Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott nichts übrig geblieben als das Versinken und Untergehen der Kreatur in ihm. — So weit man das stete Hervorgehen der Welt als den Prozeß der notwendigen Selbstentfaltung Gottes ansieht, so weit kommt (so auch bei Origenes) weder der Begriff Gottes, noch der der Welt zu seinem vollen Rechte, und so weit vermögen die Kreaturen, welche aus solchem selbst- und naturlosen Grunde hervorgehen, der in sich die lautere Nacht und das reine Nichts ist (das indifferente Absolute, das sich nur durch seine Auswirkung zu einer sinnlichen Erscheinungswelt als lebendige Energie zu verwirklichen vermag), ebenfalls in ihrem substanzlosen Fürsichsein sich nicht zu halten und fließen daher unterschiedslos wieder in das verborgene Licht der Gottheit zurück. Selbst das menschliche Ich ist dann nur ein verschwindendes Moment in diesem ziellosen Hin und Her zwischen Gott und der Welt, zwischen Ausfluß und Rückfluß. Es muß sich ganz aufgeben, und zwar nicht zu dem Ende, um sich in einer höheren Form wiederzugewinnen, sondern um seine Ichheit ganz einzubüßen und in den Zustand zurückzukehren, in dem es schon von Ewigkeit her gewesen ist. Erst bei Maximus Confessor, dem trefflichen Kommentator des Dionysius Areopagita, bei Erigena, Anselmus, Duns Scotus, Eckhart, Tauler u. A. finden sich, obwohl auch ihren Systemen die Eierschalen einer vorausgegegangenen pantheistisch-emanatistischen Denkweise zum Teil noch anhaften, Ansätze zu der richtigen Erkenntnis, daß die Welt, obwohl sie nach ihrer Substanz, d. i. hinsichtlich der ihr zu Grunde liegenden realen Potenzen und Substanzen, ewig von Gott in Gott gesetzt ist, zu dieser bestimmten endlichen Welt erst dadurch geworden ist, daß der göttliche Wille in der Zeit die individuellen Substanzen seiner göttlichen Natur zur eigenlebigen materiellen Besonderung aus sich entlassen hat. Allein erst dem durch die Reformation allmählich zur Verwirklichung geführten Selbstbewußtsein der germanischen Völker, dem durch sie geweckten Gefühle der persönlichen Selbständigkeit und Freiheit, sowohl in Beziehung zu Gott als zu den Menschen, hat sich auch für die Theologie und Philosophie der rechte zentrale Gesichtspunkt eröffnet (Thomas von Aquino und die meisten Scholastiker haften noch ganz auf dem Boden der antiken Metaphysik und kennen Gott nicht als absolute Persönlichkeit, sondern als die unendliche Substanz, zu welcher alles Bestimmte sich bloß als Accidenz verhält), der endlich zur völligen Überwindung wie aller falsch-dualistischen und scholastischen, so aller pantheistischen, nihilistischen und materialistischen Nachwirkungen der heidnischen Substanzialitätsanschauung und Emanationstheorien im vollen Lichte des christlichen Glaubensbewußtseins und in der Atmosphäre eines aus diesem freien Glaubensleben vollständig wiedergeborenen Kirchentums führen wird.

Emancipation (des Fleisches, der Juden, der Katholiken in England, der Schule, des Weibes). — Emancipation (vom mancipium Besitzergreifung, dann auch metonym. Sklave) ist ursprünglich ein spezifisch juristischer Begriff und bezeichnet im römischen Recht die feierliche Entlassung des Haussohnes aus der väterlichen Gewalt. Der moderne Gebrauch dieses Wortes hat dagegen von jener juristischen Bedeutung abstrahiert und bezeichnet mit demselben überhaupt eine jede Befreiung von äußeren Schranken und Hemmungen der individuellen Freiheit, wie sie in Staatsgesetzen, Sitten und Traditionen vorliegen. — Emancipation ist in gewisser Weise eine notwendige Folge und Begleiterin der Erlösung, welche das Christentum verkündigt und darbietet, aber sie ist doch von letzterer spezifisch verschieden, da diese eben nicht die äußere rechtliche, gesetzliche, traditionelle Gebundenheit des Individuums aufheben, sondern vielmehr zuerst und zunächst die sittliche Gebundenheit des Menschen durch die Sünde hinwegnehmen und ihn zu der wahren inneren Freiheit in Gott und Christo führen will. Von sich selber d. h. von der sündlichen Richtung und Begier seines Herzens muß der Mensch zuvörderst befreit werden, wenn ihm die Freiheit von äußeren Schranken, Gesetzen und Hemmungen zum Segen gereichen soll. Allein zur ethischen Bethätigung jener inneren Freiheit, welche die Erlösung durch Jesum Christum gewährt, ist dann auch ein gewisses Maß äußerer Freiheit notwendig und unerläßlich, und die Sklaverei, das mancipium, verträgt sich nicht mit dem Geiste des Christentums, das den unendlichen, ewigen Wert der Menschenpersönlichkeit hervorhebt, welche der Sohn Gottes seines Blutes wert geachtet hat und Menschen deshalb nicht als eine unpersönliche Sache behandeln dürfen. Somit ergab sich die Emancipation der Sklaven (s. d. Art.) von selber, als der Sauerteig des Christentums die Welt durchdrang, und auch die Schranken der Leibeigenschaft der Bauern und Tagelöhner, eine mildere Form des mancipiums, sind mit Recht vor der fortschreitenden, auf dem Christentum beruhenden Kultur dahingesunken.

Dagegen hat unser modernes Zeitalter, welches sich besonders seit der französischen Revolution und der Proklamierung der Menschenrechte mehr und mehr von dem historischen und dem christlichen Boden loslöst, einen falschen Freiheits- und infolge dessen auch einen falschen Emancipationsbegriff. Es will nicht die Emancipation auf Grund und infolge der Erlösung durch Jesum Christum, sondern die Emancipation ohne Erlösung, ja die Emancipation im Gegensatz gegen dieselbe und von derselben. Dem Subjektivismus unserer Zeit ist das Individuum autonom; er verlangt freie Bahn für alle Gelüste und Bestrebungen desselben. Er verschmäht die Theonomie (Gottgemäßheit) und mißachtet neben den Schranken der Sitte und der Gesellschaftsordnung in Kirche und Staat auch die Schranke des ewigen göttlichen Gesetzes und der Naturordnung des Schöpfergottes. Aus diesem widergöttlichen Freiheitsdrang, der „alle Zucht hasset und Gottes Worte hinter sich wirft" (Ps. 50, 17), ist die berüchtigte Emancipation des Fleisches hervorgegangen, welche, einst von dem „jungen Deutschland" schon gepredigt und von der modernen Sozialdemokratie (Bebel) acceptiert, die göttliche Eheordnung umstürzen und das Zusammenleben beider Geschlechter nur von der „freien Liebe" d. h. der zügellosen sinnlichen Begierde geregelt wissen will.

Auch in die vielfach (besonders in Amerika, England und Rußland) von unserm Zeitalter geforderte Emancipation des Weibes mischen sich antinomistische Gelüste, sofern sie eine völlige Gleichstellung und Gleichberechtigung des Weibes mit dem Manne in sozialer und politischer Hinsicht verlangt und die Schranke verkennt, welche der Schöpfergott selber dem Weibe gesteckt hat. Es ist ein utopistisches (von der Wirklichkeit absehendes, phantastisches), widersinniges Unternehmen, wenn man dem Weibe Sitz und Stimme in politischen und kirchlichen Körperschaften und denselben Platz im öffentlichen Leben, den der Mann inne hat, erringen und ihm alle Berufsarten zugänglich machen will. Ein solches Bestreben muß schon an der schöpferischen geistleiblichen Organisation des Weibes scheitern, welches für das Haus und die Familie geschaffen ist, und würde das Familienleben und damit die Grundlage aller Gesellschaftsordnung zerrütten und zerstören, wenn es realisiert würde. Nur die Schwärmerei eines liberalen Theoretikers kann solche Emancipation verlangen. Das nach dieser Idee emancipierte Weib wird ein Zerrbild, eine Karrikatur und kann nur eine unheilvolle Rolle spielen, wie die Geschichte zeigt. Etwas Anderes ist es, wenn man in neuerer Zeit, wo viele Frauen das eigentliche Ziel und den eigentlichen Beruf des Weibes, die Ehe, nicht erreichen, von einer Frauenfrage redet und nach Mitteln sucht, wie diese sich in den Grenzen ihrer Natur nützlich machen und selber ihren Lebensunterhalt erwerben können.

Ebenso äußert sich der moderne, christentumsfeindliche Sinn auch vielfach in der Emancipation der Schule, worunter man die Loslösung derselben von kirchlicher Autorität und kirchlichem Einfluß versteht, so daß sie völlig Staats- resp. Kommunalanstalt wird. Nach dem Gang der Geschichte hat die Kirche ein wohlbegründetes Recht auf einen mitbestimmenden Einfluß in Bezug auf die Erziehung der Jugend, denn sie ist es gewesen, welche einst die Dom- und Klosterschulen gründete, aus denen unser höheres Schulwesen hervorgewachsen ist, und sie hat in der Reformationszeit die Volksschule ins Leben gerufen, deren Mittelpunkt der christliche, konfessionelle Religionsunterricht bildet, so daß bis in unsere neueste Zeit der Ortsgeistliche als solcher und als kirchlicher Beamter die Lokalschulaufsicht führte. Sie trägt auch in Deutschland einen nicht unerheblichen Teil der materiellen Mittel zur Unterhaltung der Schulen bei.

Das äußere historische, auch durch den westfälischen Frieden garantierte Recht auf solchen Einfluß ist aber auch ein inneres, sachliches. Die Schule ist kein selbständiges Lebensgebiet, wie das übertriebene Selbstbewußtsein der modernen Pädagogik vielfach meint, sondern nur ein dienendes Institut für die drei großen Gemeinschaftsformen des Lebens, die Kirche, den Staat und die Familie, für welche sie die heranwachsende Generation erzieht, und allen dreien muß ein verhältnismäßiger Einfluß auf die Schule gewahrt werden. Reine Staatsschulen, wo möglich ohne obligatorischen Unterricht in der christlichen Religion kann man nur da wollen, wo man den antiken Begriff des omnipotenten (allmächtigen) Staates repristiniert hat und nichts mehr von einer religiösen Grundlage des Erdenlebens und einem himmlischen Beruf des Menschen wissen will, sondern denselben im Staatsbürger aufgehen läßt. In dem Kampf um die Emancipation der Schule reflektiert sich darum der Kampf des Christentums mit der modernen Weltanschauung, welche in den einzelnen Ländern mehr oder minder Terrain gewonnen hat, am meisten in Frankreich und Holland, wo die Schule völlig religionslos geworden ist, so daß man im ersteren Lande auch den Namen „Gott" aus den Schulbüchern und alle religiösen Embleme aus den Schulgebäuden entfernt hat. Eine Etappe auf dem Wege zur religionslosen Schule ist die Simultanschule (vgl. den Art.), wie sie vielfach unter dem Ministerium Falk auch in Preußen eingeführt wurde, insofern sie den konfessionellen Religionsunterricht aus dem eigentlichen Rahmen des Lehrplans hinausweist und auch in den übrigen Lehrfächern eine jede Hervorhebung des konfessionellen Bewußtseins und Standpunktes proskribiert, so daß der Geist einer solchen Schule im besten Falle der einer farblosen deistischen Religiosität ist. Der heutige Zustand in den meisten deutschen Ländern ist der einer halben Emancipation der Schule, so daß der Staat zwar einseitig durch seine Organe (Kultusministerium; Schulräte) und Regulative die Lehrpläne feststellt, aber doch der Religionsunterricht noch im Sinne und Auftrag der Kirche erteilt wird und der Geistliche in der Regel die Lokalschulaufsicht führt, wenn auch als Beauftragter des Staates und nicht kraft seines kirchlichen Amtes und zugleich unter weltlichen Kreisschulinspektoren und Schulräten, von denen er Weisungen empfängt. Vortrefflich bemerkt Martensen in seiner Ethik (Spec. Teil, Abteil. II, S. 350. 351): „Die oft gehörte Forderung, daß die Schule von der Kirche emancipiert werde, bedeutet in dem Zusammenhange, in welchem sie erhoben wird, nichts Anderes, als daß man die Schule von der Religion emancipiert haben will oder daß doch die Religion zurückgedrängt und ihre Hauptstellung im Unterrichte außer Kraft gesetzt werden soll"; und nachher: „Die Religion ist es, welche die Volksschule zur Volksschule macht, wo der Unterricht Hand in Hand geht mit der Erziehung. — Denn in jedem Unterrichte und in jeder Schule muß es doch ein Centrales geben, zu welchem alles Übrige seine Stellung bekommen und hiernach seine Bedeutung haben muß. Die Realschule erhält ihren eigentümlichen Charakter, ihr Gepräge durch die Naturwissenschaften; die gelehrte Schule hat das ihrige längst durch die klassische Litteratur erhalten, und so die Volksschule durch die Religion. Was will man an ihre Stelle setzen und welches neue Gepräge will man der Schule aufdrücken?"

Im Zusammenhang mit der Aufklärung, mit dem Indifferentismus der modernen Weltanschauung gegen religiöse Interessen und Unterschiede und mit ihrer Geringschätzung der religiösen Mächte und Ideen hinsichtlich des Einflusses, den dieselben auch auf das politische und soziale Leben ausüben, steht auch die **Emancipation der Juden**, wie sie, im vorigen Jahrhundert durch Mendelssohn, Nicolai, Lessing (Nathan der Weise) theoretisch angebahnt, nach verschiedenen vorbereitenden Akten und Schritten (besonders im Jahre 1848) endlich in neuester Zeit durch die Verfassung des Norddeutschen Bundes und demnächst des Deutschen Reiches auch in Deutschland in vollstem Umfange perfekt geworden ist, während sie in Amerika schon 1783, in Frankreich durch die Napoleonische Gesetzgebung ins Leben trat. Nachdem früher die Juden in den christlichen Ländern bedrückt, verachtet und im Mittelalter oft grausam verfolgt, auf bestimmte Wohnorte und in den Städten auf bestimmte Straßen (Ghetto) beschränkt, von den meisten Berufsarten, vom Eintritt in die Zünfte und Staatsämter ausgeschlossen und wenn auch nicht mehr des heiligen römischen Reiches Kammerknechte, doch auch nicht im Besitz des vollen Bürgerrechtes waren, ist ihnen durch die erwähnten Verfassungen nicht bloß die bürgerliche Gleichheit mit den Christen erteilt, sondern auch rechtlich der Zugang zu sämtlichen öffentlichen und Staatsämtern eröffnet, deren Bekleidung für unabhängig vom religiösen Bekenntnis erklärt worden ist, so daß wir jetzt auch in Deutschland nicht bloß eine Menge jüdischer Ärzte, Universitätsprofessoren und Rechtsanwälte, sondern auch schon viele jüdische Richter (auch in höheren Richterstellen) und sogar Volksschullehrer (vgl. den Schulskandal in dem hessischen Dorfe Angenrod Ende der siebziger Jahre) haben, während wir sie in der französischen Republik an der Spitze des Staatswesens sehen. Die moderne Zeit preist dies als eine großartige Errungenschaft der Humanität in merkwürdiger Verkennung der wirklichen Sachlage. Die Humanität oder sagen wir besser: der Geist des Christentums fordert allerdings, daß wir in dem Juden nicht bloß den Menschen achten und lieben, sondern auch den Angehörigen des Volkes, dem der Heiland dem Fleische nach entstammt, und denjenigen Juden, welche unter uns leben und die Gesetze unseres Volkes respektieren, das Gastrecht im vollsten Sinne gewähren ohne entwürdigende Vexationen und unberechtigte polizeiliche Beschränkungen. Aber etwas Anderes ist

völlige politische Gleichstellung und Befähigung, hohe leitende Aemter im staatlichen und kommunalen Leben zu bekleiden. Dazu bedarf es einer wirklichen, vollen Zugehörigkeit zu unserer Nationalität und einer bewußten, inneren Teilnahme an unserer vom Christentum bestimmten geistigen Kultur und unserem geschichtlich erwachsenen und christlich bedingten Volksleben. Gerade das aber vermissen wir bei den Juden, welche sich keinem Volke wirklich innerlich assimilieren, sondern überall Fremdlinge sind und auch als Deutsche eben Juden bleiben, weil die Religion hier zugleich eine bestimmte Nationalität und ein bestimmtes Nationalbewußtsein bedingt und das religiöse und nationale Element gar nicht von einander geschieden werden können. Daher hat die völlige Emancipation der Juden auch alsbald zu mannigfachen Unzuträglichkeiten und zu dem Auftauchen einer „Judenfrage" in unserer Zeit geführt, und es wird sich immer mehr auch hier zeigen, daß man nicht wohlgethan hat, die realen Verhältnisse und Mächte und besonders die Macht der Religion für das Volksleben zu ignorieren und einer liberalen Theorie zu folgen, welche mit einer imaginären Größe rechnet, die es nicht giebt: einem abstrakten „Staatsbürger" an und für sich, ohne bestimmte Religion, ohne Geschichte, ohne angeerbten Volksgeist. Die wahre Emancipation der Juden ist die, daß sie Christen werden. *Ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.* „So euch nun der Sohn frei machet, so seid ihr recht frei." Joh. 8, 36.

Endlich redet man in der englischen Geschichte von einer Emancipation der Katholiken. Durch die unter Karl II. und gegen dessen katholisierende Bestrebungen erlassene Testakte vom Jahre 1673 waren alle Nonkonformisten und besonders die Katholiken vom Parlament und von allen öffentlichen Staatsämtern ausgeschlossen. Denn diese bestimmte, daß jeder im Civil- oder Militärdienst Angestellte oder Anzustellende oder ins Parlament Gewählte sich durch Anerkennung der kirchlichen Oberhoheit des Königs (Suprematseid), durch Verdammung der Heiligenverehrung und der Transsubstantiationslehre und durch Abendmahlsgenuß in der bischöflichen Staatskirche als deren Angehöriger ausweisen mußte. Sie wurde 1828 aufgehoben und 1829 erschien, hauptsächlich infolge des Drucks der irischen Nationalpartei, von Peel und Wellington unterstützt die sogen. Emancipationsbill, welche den Katholiken den Eintritt in den Staatsdienst, ins Parlament und ins Heer zusicherte. Seitdem sehen wir in England Katholiken in den hervorragendsten Stellungen (als Vizekönige ꝛc.), und gerade in der hohen englischen Aristokratie sind in der neuesten Zeit bemerkenswerte Konversionen zur römischen Kirche erfolgt.

Emancipation der Sklaven ist die von dem Geiste des Christentums geforderte, in Wirklichkeit aber gemäß dem christlichen Prinzip der Unterordnung unter alle rechtmäßige Gewalt nur allmählich vollzogene Freilassung der in fremdem Eigentum befindlichen oder von fremdem Willen völlig abhängigen Personen. Schon vor Christo erklärten sich die Essener gegen die mit dem antiken Volksleben unzertrennlich verbundene Sklaverei. Die Apostel und die Kirchenväter lassen durchblicken oder sprechen auch deutlich aus, daß der Sklavenstand mit der Forderung der christlichen Bruderliebe unvereinbar sei (1 Kor. 7, 21. 22; Kol. 3, 11; Gal. 3, 28), warnen aber einmütig vor eigenmächtiger und widerrechtlicher Herbeiführung der Emancipation. Denselben Standpunkt hat die mittelalterliche Kirche gegenüber den Sklaven- und den mit ihnen zu vergleichenden Hörigen eingenommen, nur daß sie ihre größere Macht hierbei zur Geltung bringen konnte. Einzelne (z. B. Isidor von Pelusium) gingen soweit, das Halten von Sklaven für sündhaft zu erklären; die Mehrzahl begnügte sich damit, vor Ausschreitungen zu warnen, die Freilassung von Sklaven als ein besonders verdienstliches Werk zu bezeichnen und den Akt derselben mit kirchlichen Feierlichkeiten zu begleiten. Von entscheidendem Einfluß auf die öffentliche Meinung wurde vornehmlich der Umstand, daß vielfach Leibeigene in den geistlichen Stand traten, wenn auch die Bischöfe bei ihrer Annahme sich keineswegs immer vom Geiste der christlichen Liebe leiten ließen, sondern oft auch von dem Bestreben, recht gefügige Werkzeuge ihres Willens zu erhalten.

Seit der Entdeckung Amerikas kam eine bis dahin fast unerhörte Art der Sklaverei auf durch die Überführung von Negersklaven in die amerikanischen Kolonien. Über zwei Jahrhunderte vergingen, ehe eine wirksame Bekämpfung dieses aller christlichen Sittlichkeit Hohn sprechenden Sklavenhandels auch nur ihre ersten öffentlichen Versuche machte. Sie ging aus von den Quäkern, welche in England eine lebhafte Bewegung hervorriefen und in ihrem amerikanischen Staat Pennsylvanien die Sklaverei abschafften, sowie in weiteren Kreisen für ihre Sache wirkten. Der Hauptschlag gegen den Sklavenhandel mußte in England, der größten Kolonialmacht, geführt werden. Hier machten neben den Quäkern die Methodisten große Anstrengungen, die gesetzgebenden Gewalten von der Unchristlichkeit und Unmenschlichkeit des Sklavenhandels zu überzeugen. Ihren Bestrebungen trat eine mächtige Gegenbewegung in den Weg. Sie ging aus nicht nur von den Vertretern des überseeischen Handels, deren Gewinn mit dem Sklavenhandel aufs engste verbunden war, und von den amerikanischen Pflanzern, die ohne leibeigene Arbeiter ihre ganze Arbeit einstellen zu müssen erklärten, sondern auch von Menschenfreunden, welche so alt bestehende Verhältnisse zwar bessern und mildern, aber im Interesse Aller nicht plötzlich umstürzen wollten. So kam es, daß die amerikanischen Freistaaten die Sklaverei früher abschafften, als die von europäischen Regierungen abhängigen Kolonien. Von 1780 an, wo er ins Parlament eintrat, wirkte der edle William Wilberforce für die Emancipation und machte sie förmlich zu seiner Lebensaufgabe. Das nächste Ziel war natürlich

das Verbot des Sklavenhandels. Ein Menschenalter mußte aber noch vergehen, ehe nach vielfach fehlgeschlagenen Bemühungen im Jahre 1807 der **Abolition Act of Slavery** durchging, durch welchen vom 1. Januar 1808 ab der Negerhandel abgeschafft wurde. Die übrigen europäischen Staaten folgten allmählich mit ähnlichen Verboten oder doch wesentlichen Beschränkungen des Handels. Nun erst konnte man an die Lösung der Hauptfrage gehen. Auch diese verursachte Mühe genug. Vielfach brachen Negeraufstände aus, die sich leicht als Resultate voreiliger Freiheitspredigten und als Warnungszeichen vor den Folgen der Emancipation darstellen ließen. Aber Wilberforce und seine Partei ruhten nicht. Einen Monat nach dem Tode des großen Vorkämpfers im Jahre 1833 erschien das Gesetz, durch welches die völlige Emancipation aller Sklaven in den britischen Kolonien ausgesprochen wurde. Die Eigentümer wurden mit 20 Millionen Pfd. St. entschädigt. Etliche Beschränkungen, wie die geforderte Uebergangszeit für die Sklaven vor der wirklichen Befreiung, wurden 1838 beseitigt, so daß von da ab auf englischem Gebiet Sklaven nicht mehr vorhanden waren. Auch diese Maßregel forderte die Nachfolge der übrigen Kolonialmächte; in Frankreich wurde die Freiheit der Sklaven 1848 gesetzlich bestimmt, in Holland 1862, auf Cuba erst 1870. Der härteste Kampf entspann sich in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Die Nordstaaten hatten die Emancipation von Anfang an als zu erstrebendes Ziel ins Auge gefaßt, die erste Zeit mehr aus Gründen der Religion oder der Humanität; später kam als starkes Motiv der Konkurrenzneid gegen die im Verhältnis zu den Nordstaaten so billig arbeitenden und so reich werdenden Südstaaten hinzu; die letzteren bezeichneten die Negersklaven als unentbehrlich. Der Gegensatz wurde durch die Maßregeln der europäischen Staaten immer schärfer und übertrug sich auch auf religiöses Gebiet. Im Norden forderten fast alle Konfessionen die Emancipation, im Süden fanden sich Theologen, welche die Sklaverei als göttliche Ordnung nachwiesen. Die Kirche der bischöflichen Methodisten zerfiel in zwei Parteien, die für und wider die Abolition kämpften. Das Jahr 1854 brachte einen Sieg der Sklavenstaaten, indem die sogenannte Kansas-Nebraska-Akte Gewinnung weiterer Territorien für die Sklavenhalter ermöglichte. Die hierdurch vermehrte Erbitterung der Nordpartei mußte zum Kriege führen. Am 1. Januar 1863 erklärte Präsident Lincoln in der Emancipationsproklamation alle Sklaven der Vereinigten Staaten für frei und der Ausgang des Krieges verhalf diesem Grundsatze zum Siege. Seit 1865 giebt es auch in Nordamerika keine Sklaven mehr. Wie sehr in Wahrheit auch andere Beweggründe außer der christlichen Bruderliebe bei diesem Kampfe in Betracht kommen, ist aus der Thatsache zu entnehmen, daß bis heute in der Union die Schwarzen zwar als frei, aber keineswegs als ebenbürtige Mitmenschen angesehen werden. Immerhin ist es der christliche Geist, der auch diesen Sieg davongetragen hat, und dem es gelingen wird, die weltbewegenden Gedanken von der Freiheit der Kinder Gottes auch in ihren äußerlichen Folgen zur Geltung zu bringen. Das nächste Arbeitsgebiet wird Ostafrika sein, wo die Muhammedaner, welche als Sklavenbesitzer sich meist sehr menschlich zeigen, noch immer einen unmenschlichen Sklavenhandel treiben.

Emanuel, s. Immanuel.

Emblematische Predigtweise, die Kunst, einen Hauptsatz durch lauter Sinnbilder, Gleichnisse, Antithesen und Geschichten durchzuführen.

Emden, Amtsstadt in Ostfriesland (Provinz Hannover), um 1530 durch Jörgen van der Dare unter dem Grafen Edzard I. und durch den 1543 zum Generalsuperintendenten von Ostfriesland ernannten Johann a Lasco evangelisiert, und zwar durch jenen in lutherischem, durch diesen in reformiertem Geiste. Die reformierte Kirche mit presbyterialer Kirchenordnung behielt schließlich die Oberhand. Bei ihr fanden die 1554 unter Maria der Blutigen aus England Vertriebenen im Vereine mit niederländischen Flüchtlingen (Kirche der Fremdlinge) freundliche Aufnahme. Auf einer 1571 hier gehaltenen Generalsynode wurde durch die sogen. „Emdener Kirchenordnung" das presbyteriale Kirchenwesen endgiltig geregelt. Vorübergehend traten hier als Prediger wiedertäuferischer Lehren Melchior Hofmann und Melchior Rinck, beide Schüler Thomas Münzers, auf (1529—32), in deren Sinne auch um 1540 David Joris, der hierher geflüchtete baptistische Bischof von Delft, und um 1547 Wilhelm Gnapheus nach seiner Exkommunikation in Königsberg Propaganda machten. Durch Menno Simons (seit 1543) und Leonhard Bouwens faßten auch die niederländischen Baptisten (Mennoniten) hier festeren Fuß, so daß sich bis heute in Emden eine Mennonitengemeinde erhalten hat. Eine zwischen 1660—1670 hier gegründete kleine Quäkergemeinde ist bald wieder eingegangen.

Emek-Keziz (Thal des Spaltes), eine Stadt der Kinder Benjamin, wahrscheinlich bei Jericho im Jordanthal, Jos. 18, 21.

Emerentiana, Milchschwester der h. Agnes (s. d.), wurde, auf deren Grabe betend, als noch nicht getaufte Christin um 304 in Rom von dem heidnischen Pöbel getötet. Man feiert ihr Gedächtnis als einer Märtyrerin am 23. Januar.

Emeritenanstalten, Emeritenhäuser, **domus emeritorum**, sind Häuser, in welchen die wegen Alter oder Krankheit emeritierten katholischen Geistlichen versorgt werden, soweit sie zu diesem Zweck ausreichen. Das Vorhandensein solcher Anstalten ist nämlich nicht allgemeine kirchliche Ordnung, sondern beruht auf Stiftungen oder besonderen Einrichtungen für einzelne Sprengel. Da, wo sie fehlen, ist nach dem Kirchenrecht zunächst das lokale Kirchenvermögen zur Unterhaltung des Emeritus heranzuziehen, und im Falle der Unzulänglichkeit treten besondere Emeritenkassen helfend ein, die aus regelmäßigen Beiträgen der

amtierenden Geistlichen und aus Erträgnissen vakanter Stellen gespeist werden. Eine den Emeritenhäusern ähnliche Anstalt der evangelischen Kirche giebt es in Hessen, 1575 von dem Landgrafen Wilhelm IV. aus den Einkünften des früheren Stiftes Rotenburg gestiftet.

Emeritierung, Emeritus von emereri in der Bedeutung „ausdienen". Emeritierung heißt die ehrenvolle Versetzung eines Geistlichen in den Ruhestand wegen hohen Alters oder körperlicher und geistiger Gebrechen, welche ihn zur weiteren Verwaltung seines Amtes unfähig machen. Sie wird in der Regel auf Antrag des Betreffenden von der kirchlichen Oberbehörde verfügt (während eine zwangsweise Emeritierung unter die Disciplinarstrafen fällt und eine mildere Form der Absetzung ist) und unterscheidet sich von der Resignation oder Amtsniederlegung dadurch, daß der emeritierte Geistliche (Emeritus) die Rechte des geistlichen Standes behält (wenn ihm auch vielfach die fernere Vollziehung von Amtshandlungen untersagt ist) und Anspruch auf eine lebenslängliche Pension hat, während der „Verzicht" auf das Amt einen solchen nicht begründet. Bis in die neueste Zeit wurde dieser Ruhegehalt regelmäßig von der Pfründe genommen und ganz oder teilweise dem Nachfolger des Emeritus zur Zahlung auferlegt, der entweder einen gesetzlich bestimmten oder durch Observanz fixierten Teil der Pfarreinnahme (in Preußen z. B. das bekannte Emeritendrittel) oder eine durch jedesmalige Verhandlung festgestellte Summe an seinen Vorgänger abzugeben hatte, indem zuweilen die öffentlichen Staats- oder Kirchenkassen oder auch wohl der Landesherr in subsidium eintraten, wenn die Dürftigkeit der Pfründe keinen oder nur einen geringen Abzug gestattete. Da dieser Modus der Emeritierung viele Nachteile und Unzuträglichkeiten mit sich bringt, ist man in den letzten Jahren in den meisten deutschen evangelischen Landeskirchen bestrebt gewesen, einen besonderen Emeritierungsfonds zu gründen und ein Emeritierungsgesetz zu Stande zu bringen, welches die Pensionierung der Geistlichen in angemessener Weise ordnet und regelt, bei der Fixierung der Pension auch das jedesmalige Dienstalter berücksichtigt und der bisherigen Willkür und Unordnung auf diesem Gebiete steuert. Die größeren Landeskirchen, Preußen, Königreich Sachsen, Württemberg, haben in den siebziger Jahren (Preußen durch das Gesetz vom 26. Jan. 1880) solche Ordnungen erhalten. Andere (z. B. Mecklenburg, Schleswig-Holstein u. a.) harren noch vergebens auf eine gesetzliche Regelung dieser Verhältnisse.

Emerson, Ralph Waldo, gest. 1882 in Concord, geb. 1803 von streng puritanischen Eltern in Boston, wo er nach vollendeten Studien in Cambridge 1829 unitarischer Prediger wurde. Seit 1832 wegen des Abendmahlsritus mit seiner Gemeinde zerfallen, widmete er sich, bald in England, bald in seiner Heimat lebend, ganz der Wissenschaft, insonderheit der Philosophie. Vgl. über den als Redner, Dichter und Denker gleich bedeutenden Mann, welcher, in der Natur nur ein Symbol und eine Offenbarung des Geistigen erblickend, im Sinne des sogen. Transscendentalismus eine Vergeistigung des Lebens anstrebte und im festen Glauben an eine sittliche Weltordnung als Idealist und Optimist an eine Neugestaltung des bürgerlichen sozialen Lebens dachte, H. Grimm, Neue Essays, Berlin 1865. Gesammelte Werke von ihm erschienen zuletzt Boston 1875, 5 Bände, und 1878—83, 11 Bände.

Emigranten. Unter den aus kirchlichen und politischen Gründen aus ihrem Vaterlande verdrängten Auswanderern (Emigranten) nehmen in der neueren Kirchengeschichte die französischen Refugiés unter Ludwig XIV. (nach Deutschland, England, Holland und Nordamerika), die englischen (Puritaner und Quäker nach Nordamerika), die Evangelischen im Zillerthal und im Salzburgischen (nach Preußen), sowie die nach Einführung der Union in Preußen nach Australien und Amerika ausgewanderten Lutheraner besonderes Interesse in Anspruch.

Emiliani, Girolamo, aus Somascho in der Lombardei, gest. 1537, trat in Oberitalien, nachdem er als durchaus weltlich gesinnter Offizier in Gefangenschaft geraten und im Kerker zur christlichen Selbstbesinnung gekommen war, 1518 in den geistlichen Stand und schloß sich 1532 mit gleich gesinnten Klerikern zu einem Wohlthätigkeitsvereine zusammen, der nach dem Geburtsorte seines Stifters die Kongregation der Somasker heißt (s. auch Kleriker des heil. Majolus).

Emilie Juliane, s. Ämilie Juliane.

Emim (Schreckliche), als Rephaim (Riesen) bezeichnete Urbewohner des heiligen Landes in Kiriath-Jearim und in Ar (1 Mos. 14, 5 und 5 Mos. 2, 10), welche nach ersterer Stelle von den morgenländischen Königen, nach letzterer von den Moabitern bekriegt und vertrieben wurden.

Eminenz (eminentia, Hervorragung), ist der Titel der römischen Kardinäle, den sie seit Urban VIII. 1630 führen. S. Kardinal.

Emma, 1. Gemahlin Ludwigs des Deutschen, gest. 876, Stifterin des Klosters Obermünster in Regensburg. — 2. Gemahlin des Grafen Ludgar, Schwester des Bischofs Meinwerk von Paderborn, gest. 1040 und in Bremen begraben, wegen hervorragender Werke der Barmherzigkeit heilig gesprochen (19. April ihr Gedächtnistag). — 3. Gemahlin des Wilhelm von Friesach, gest. 1045, Stifterin des Doppelklosters Gurk in Kärnthen.

Emmaus, ein von Jerusalem 60 Feldwege entfernter Flecken, Luk. 24, 13 ff.

Emmelia, die fromme Mutter Basilius des Großen (s. d.)

Emmeram (Haimaram), Patron von Regensburg, Bischof von Poitiers, kam nach alter kirchlicher Legende um 649 als Heidenbote unter der Regierung des bayrischen Herzogs Theodo in die Gegend von Regensburg. Von seinem Vorsatze, den Ungarn das Evangelium zu pre-

digen, von dem Herzoge mit Gewalt zurückgehalten, nahm er seinen Wohnsitz in einer Cella bei Regensburg in der Nähe des später nach ihm genannten Klosters. Im Begriffe, eine Romreise anzutreten, ward er 652 (22. September) von Lautbert (Lambert), dem Sohne des Herzogs, bei Helfendorf grausam ermordet, weil ihn dieser im Verdacht hatte, seine Schwester Uta entehrt zu haben. Als bald nach seinem Tode sich seine völlige Unschuld herausstellte, wurden seine zunächst in Aschheim beigesetzten Gebeine von Herzog Theodo nach seinem früheren Wohnsitze geholt und in der St. Georgskapelle begraben, die von nun an seinen Namen führte. Infolge angeblicher Wunder an seinem Grabe entstand hier allmählich das Kloster St. Emmeram, das bald der Mittelpunkt der Kirche des bayrischen Herzogtums wurde. Die Abtei daselbst, welche zuerst mit der Bischofswürde verbunden war, bis zur Aufhebung des Klosters aber mit Ende des deutschen Reiches (jetzt Sitz der Fürsten von Thurn und Taxis) gefürstete Benediktinerabtei blieb, stand vom 8.—12. Jahrhundert in höchster Blüte. Aus der mit dem Kloster verbundenen Schule gingen unter Anderen der Apostel der Wenden Boso um 950, erster Bischof von Merseburg, sowie Wilhelm der Selige, Abt des Klosters Hirschau (zu Ende des 11. Jahrh.) hervor. Unter den Bischöfen und Äbten sind Sindbert († 791), der die Klostergebäude im neuen Stile aufbauen ließ, und St. Wolfgang (im 10. Jahrh.), welcher durch Berufung des Abtes Romouald aus Trier (975—1001) die Abtswürde von der bischöflichen trennte, besonders hervorzuheben. — Nach neueren Forschungen scheint die Wirksamkeit und der Tod Emmerams (von Quitzmann für 715 angenommen) in eine spätere Zeit zu verlegen zu sein.

Emmerich, 1. Anna Katharine, Bauerntochter aus Westfalen, geb. 1774 in Flamske, eine hysterische Jungfrau, welche angeblich bereits 1798 am Haupte stigmatisiert (s. Stigmatisation), 1802 Aufnahme in den Orden der Augustinerinnen in Agnetenberg fand und als Nonne auch die fünf Wunden des Gekreuzigten und am Herzen die Signatur des Kreuzes erhalten haben soll. Als 1811 ihr Kloster aufgelöst wurde, lebte die kränkliche Person fortan bei einer armen Wittwe. Aus ihren durch Cl. Brentano aufgezeichneten Visionen gingen eine Menge Schriften hervor, welche sich, schwärmerisch angehaucht, teils auf das Leben Jesu Christi, teils auf das der Jungfrau Maria bezogen. Selbst nach ihrem am 9. Februar 1824 erfolgten Tode entdeckte man nach Wochen auf das Gerücht hin, ihre Leiche sei entwendet worden, daß noch keine Spuren der Verwesung an ihr wahrzunehmen seien! Die römische Kirche hat ihr durch Krabbe, Schmöger, Relbert u. A. ein mit allerlei Legenden ausgeschmücktes Denkmal gesetzt — vielleicht die Veranlassung zu einer künftigen Selig- oder Heiligsprechung. — 2. St. Emmerich, Sohn des Königs Stephan von Ungarn, der trotz gelobter Keuschheit mit einer kroatischen Prinzessin Cziska in eine sogenannte Josephsehe trat und fünfzig Jahre nach seinem 1032 (2. Sept.) erfolgten Tode samt seinem Vater kanonisiert wurde. — 3. Joseph Emmerich, geb. 1707, 1763 Erzbischof von Mainz und 1768 zugleich Bischof von Worms, gest. 1774, erwarb sich als freisinniger Kirchenfürst Verdienste um die Ausbildung tüchtiger Kleriker und die Klosterzucht, sowie um die Neuorganisierung der Universität Erfurt, der er neben einer Fakultät römischer Konfession auch eine evangelische gab. An ähnlichen Reformen in Mainz verhinderte ihn der Tod. Nach der 1773 erfolgten Aufhebung des Jesuitenordens kamen die Einkünfte der in seinem Sprengel liegenden Güter dem katholischen Schulfond zu gute.

Emmerig, Wolfgang Joseph, geb. 1772 in der Oberpfalz (Stadt Kemnath), gest. 1839 als Kanonikus in Regensburg, verdienstvoller Kirchenkomponist der römischen Kirche.

Emmius, Ubbo, geb. in Greete als Predigerssohn 1547, von 1579—87 Rektor der Schule in Norden, wo er entlassen wurde, weil er die Unterschrift der Augsburgischen Konfession verweigerte, gestorben als Professor in Gröningen, verdienter Geschichtsschreiber Frieslands mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Verhältnisse.

Emmons, Nathanael, ein Schüler von Edwards (s. d.), original in der Behauptung, daß das Thun jedes sittlichen Wesens entweder absolut gut oder absolut böse sei. Er war Pastor zu Franklin (Massachusetts). Nach seinem in hohem Alter erfolgten Tode erschienen 1842 zu Boston seine Werke in 8 Bänden, als Predigten, Philosophisches u. s. w.

Emori, nach Luther (1 Mos. 10, 16) Sohn Kanaans, während die revidierte Übersetzung dafür „Amoriter" (s. d.) hat.

Emoriter, s. Amoriter.

Empaytaz, junger Prediger in Genf, der mit seinem Gesinnungsgenossen Malan durch das dortige Auftreten der Fr. von Krüdener um 1814 erweckt wurde und von nun an in feuriger Beredsamkeit gegen die im Todesschlafe des Rationalismus liegende reformierte Kirche zu Felde zog. Als 1817 die landeskirchlichen Geistlichen in einem rationalisierenden Erlasse die Bewegung der auch von der Obrigkeit und dem Pöbel hart verfolgten Eiferer für reformierte Orthodoxie (vom Volke Momiers, Mummereitreibende = Heuchler genannt) zu hemmen suchten, gab das den Anlaß zum Austritt der Unzufriedenen aus der Landeskirche und zur Gründung der sogenannte Eglise libre neben der Eglise nationale.

Empfängnis (conceptio) Christi. Die Empfängnis Christi vom heiligen Geist, wie sie die Kirche von jeher auf Grund der Schrift (Matth. 1, 18; Luk. 1, 26—38) bekannt hat, gehört mit zu den Grundthatsachen der Heilsgeschichte und ist keineswegs ein nebensächliches Moment in der Christologie. „Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria" (conceptus de spiritu sancto, natus ex Maria virgine

oder in den ältesten Formeln **natus de spiritu sancto ex Maria virgine**), so heißt es schon im apostolischen Symbolum. Sowohl im Interesse der wahren Menschheit Christi, als der Einheit seiner Person, als auch seiner Sündlosigkeit muß sie festgehalten werden. Diese drei Momente aber sind notwendige Voraussetzungen der Erlösung und Versöhnung durch seinen thätigen und leidenden Gehorsam. Jesus Christus, der ewige Sohn Gottes, ein wahrer Mensch; seine menschliche Natur mit der unsrigen gleichen Wesens (*ὁμοούσιος* vgl. Hebr. 2, 14), das fordert die Idee der stellvertretenden Sühne; sonst ist diese Stellvertretung eine innerlich unvermittelte, mechanische, äußerliche. Fühlte sich Christus nicht wirklich als unser Bruder (Hebr. 2, 11. 12), als ein Glied der adamitischen Menschheit, organisch durch die Bande des Blutes und der natürlichen Abstammung mit ihr verbunden, so konnte er unsere Schuld und Strafe wohl äußerlich auf sich nehmen, aber es fehlte die rechte innere Sympathie (vgl. das *συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν* Hebr. 4, 15); er konnte sie sich nicht innerlich aneignen und als eigene Last empfinden. Das aber gehört zur Sühne, welche mehr ist als äußere Straferduldung, welche eine innere sittliche Thätigkeit bei dem Erleiden der Strafe voraussetzt und Wiedergutmachung im umfassendsten Sinne des Wortes ist. Wirklich in Christo als dem zweiten Adam vertreten und durch ihn repräsentiert, so daß sein Thun als der Menschheit Thun und sein Leiden als der Menschheit Leiden mit Recht angesehen und zugerechnet werden konnte, war das Menschengeschlecht nur dann, wenn der Erlöser und Stellvertreter Mensch in vollstem Sinne des Wortes war. Daher durfte der Sohn Gottes nicht mit einer fertigen Menschheit vom Himmel kommen, sondern er mußte, wie wir, vom Weibe geboren werden und damit in den Geschlechtszusammenhang der Menschheit eintreten. Er mußte im Weibe menschliche Natur, menschliches Fleisch und Blut annehmen; dies aber wiederum nicht so, daß der präexistente Logos, der Sohn Gottes, sich mit einem von einem menschlichen Vater und einer menschlichen Mutter erzeugten Menschen verband. Dann fiele die eine Person aus einander in zwei. Wir hätten einen Christus von oben und einen von unten (*ἄνω* und *κάτω Χριστός*), wie die Gnostiker (s. d.), deren Vorläufer Cerinth allerdings behauptete, Christus sei Josephs und Mariä natürlicher Sohn. Denn Vater und Mutter erzeugen eine fertige Menschenpersönlichkeit, mit welcher dann die Persönlichkeit des Logos äußerlich summiert wäre. Sie erzeugen aber auch, und das ist das dritte Moment, eine sündige Persönlichkeit gemäß dem Gesetz der Vererbung von Sünde und Schuld. „Wir sind allesamt aus sündlichem Samen gezeuget, und unsere Mutter hat uns in Sünden empfangen" Psalm 51, 7. Wesentliche Sündlosigkeit aber ist eine Grundeigenschaft des Erlösers von der Sünde, so sehr, daß ohne sie das ganze Versöhnungswerk nicht denkbar ist. So bleibt nur übrig, daß der Erlöser wohl eine menschliche Mutter hatte, aber keinen menschlichen Vater; daß er seiner menschlichen Natur nach „*ἀπάτωρ*" (ohne Vater) Hebr. 7, 3 war und seine Geburt vom Weibe durch Gottes Geist wunderbar gewirkt und gereinigt wurde. Damit wird seiner wahren Menschheit nichts derogiert. Denn der Hauptanteil bei der Zeugung und Geburt fällt dem Weibe zu, in dessen Uterus der menschliche Embryo sich entwickelt und von dessen Blut und Säften er sich monatelang nährt. Das Geschäft des Mannes ist dagegen vorzugsweise nur die Erregung des Lebens in dem weiblichen Ei durch Befruchtung, und diese Lebenserregung wird bei der Entstehung der menschlichen Natur Christi dem heiligen Geist zuzuschreiben sein. Sie ist eine wunderbare Kraftwirkung des Höchsten, wie es bei Lukas a. a. Ort heißt: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten (das Bild hergenommen von dem Überschatten der Bundeslade durch die Wolke, nicht von dem Schweben des Geistes über den Wassern bei der Schöpfung 1 Mos. 1, 2 oder von dem Brüten des Vogels über seinen Eiern [Bleek]); darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden." Gottes Geist erregt in dem Mutterleibe der Jungfrau Maria die gebärende Kraft, und in demselben Augenblick verbindet sich der Logos mit dem Embryo und assummiert (eignet sich an) das Produkt der menschlichen Mutter und erbaut sich seinen Leib im Mutterschoße als die gestaltende Kraft (*ἐντελέχεια*), wie unsere alten Dogmatiker, allerdings ohne exegetischen Grund, „die Kraft des Höchsten" Luk. 1, 35 im Unterschiede von dem vorhergenannten „heiligen Geist" als den Logos nehmen und so alle drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit bei der Entstehung der menschlichen Natur Christi beteiligt sein lassen, den Vater, welcher den Geist sendet, den heiligen Geist, welcher über die Maria kommt, und den Logos, welcher sie zu seiner besonderen Wohnung macht und sie erfüllt wie die Wolke die Hütte des Stiftes.

Die lutherischen Dogmatiker handeln von der Empfängnis (conceptio) Christi zweimal, das eine Mal unter dem Gesichtspunkt der Inkarnation (Fleischwerdung) des Logos und der Assumtion der menschlichen Natur durch ihn, das andere Mal unter dem Gesichtspunkt der Erniedrigung (exinanitio) des Gottmenschen, als deren erste Stufe sie dieselbe zählen, weil der Sohn Gottes eben nicht mit einer selbstgeschaffenen Menschheit vom Himmel stieg, sondern auf demselben niedrigen Wege wie wir, durch Schwangerschaft und Geburt einer menschlichen Mutter und durch Entwickelung im Mutterleibe, Mensch wurde. Hollaz, welcher die Bedeutung der conceptio begrifflich am schärfsten ausgeprägt hat, sagt: „Die *ἐπέλευσις* (das Überkommen des heiligen Geistes) sei nicht *σπερματική* gewesen d. h. nicht eine **communicatio seminis**, eine Mitteilung männlichen Samens, sondern 1. *δημιουργική* (ein schöpferisches), ut loqui-

tur Damascenus, seu **excitativa** (ein erregendes) massae sanguineae in utero virginis, e qua humana Christi natura producta est; et 2. **sanctificativa** (ein heiligendes), qua adhaerens peccatum abstersum est, ut quidquid natum esset ex Maria esset sanctum; et 3. **conjunctiva** (ein verbindendes, die Verbindung zwischen dem Logos und dem Embryo herstellendes), qua ὁ λόγος aeternus massae sanguineae virgineae, velut sponsus sponsae vinculo indissolubili conjunctus est", und fügt hinzu: „die conceptio des Gottmenschen werde dem heiligen Geiste zugeschrieben, 1. weil ihm überhaupt das ganze Werk der Befruchtung mit Lebenskeimen eigentümlich sei (universum foecundationis opus 1 Mos. 1, 2); damit weiter 2. die sittliche Reinheit des Embryo (massae sanguineae, e qua crevit caro Christi) um so evidenter sei, und damit endlich 3. Christi Generation und unsere Regeneration denselben Grund habe." Gut sagt **Kahnis**: „Ist nach der Schrift alles Leben bedingt durch den Lebensgeist Gottes, so hängt die Erzeugung eines Kindes im Mutterleibe wesentlich an dessen Wirken (**Delitzsch**, Bibl. Psychol. S. 76 ff.). Von diesem allgemeinen und legalen Wirken des Geistes Gottes ist nur ein Schritt zu einem besonderen und wunderartigen, wie es bei der Mutterschaft der alternden Sara und Elisabeth uns entgegentritt. Von diesem wunderartigen Wirken aber des Lebensgeistes Gottes ist, wie der Engel Gabriel der verwunderten Maria andeutet (Luk. 1, 36), wieder nur ein Schritt zu der schöpferischen Wirksamkeit des heiligen Geistes im Leibe der Jungfrau Maria."

Natürlich ist diese Lehre dem ganzen modernen Rationalismus, ja auch einem **Schleiermacher**, der sie dogmatisch gleichgiltig nennt, und vielen positiver gerichteten Theologen, ein Ärgernis und wird mit allen möglichen historisch-kritischen und dogmatischen Gründen bestritten. Die ganze Kindheitsgeschichte Jesu soll ein Mythus sein, weil sie die übernatürliche Empfängnis und Geburt des Erlösers erzählt. „Die Gottheit paßt zu keinem Embryo und der Embryo wächst zu keinem Gott, und er will nicht dazu, sondern zu einem Menschen wachsen," spottet ein **Keim** (Gesch. Jesu von Nazara I, S. 353). Wir haben durch unsere Darstellung gezeigt, wie eng die Empfängnis vom heiligen Geist mit den Grundlagen der ganzen Christologie und damit des christlichen Heilsglaubens, mit der wahren Gottessohnschaft, der Präexistenz und der Sündlosigkeit Jesu zusammenhängt, und man muß notwendigerweise diese mit über Bord werfen, wenn man jene leugnet. Darum bewegt uns der Einspruch einer profanen Kritik, welche von naturalistischen und pantheistischen Voraussetzungen ausgeht, die Wunder a priori leugnet und dabei noch nicht einmal das Geheimnis der Zeugung und Entstehung des natürlichen Menschenlebens durchschaut und begriffen hat, wenig. Die Kirche wird nach wie vor ihr „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" bekennen und in jedem Advent mit **Ambrosius** und **Luther** singen: „Non ex virili semine sed mystico spiramine Verbum dei factum est caro, Fructusque ventris floruit", „Nicht von Mann's Blut noch von Fleisch, Allein von dem heil'gen Geist Ist Gottes Wort word'n ein Mensch Und blüht ein Frucht Weibesfleisch" (aus „Veni redemptor gentium" von Ambrosius, deutsch von Luther: „Nun komm der Heiden Heiland"). — Vgl. übrigens die vortrefflichen Erörterungen **Godets** über die beiden ersten Kapitel des Evangelium Lukas in seinem Lukas-Kommentar. Deutsche Ausg. S. 66 ff.

Empfängnis Mariä, unbefleckte, s. Immaculata und Marienfeste.

Empfängnis Mariä, Orden von der unbefleckten, ein Nonnenorden, zuerst nach der Regel der Cistercienserinnnen, später nach der der Clarissinnen lebend und von Beatrix de Silva 1484 in Spanien gestiftet, 1489 vom Papste bestätigt.

Empirismus, s. Sensualismus.

Empore nennt man eine dem innern Kirchenraume eingebaute Bühne, welche sich seit den ältesten Zeiten im Westen, dem Altare gegenüberliegend, aber auch an den Seitenwänden der Kirchengebäude findet und ursprünglich zu dem Zwecke hergestellt war, die durch morgenländische Sitte erforderte Trennung der Geschlechter zu ermöglichen. Wenn man zuerst versucht hatte, dieselbe durch hölzerne Wände zu erreichen (vgl. die apostol. Konstitutionen lib. 2 cap. 57, desgl. Cyrill. Hierosolym. procatech. lib. 2 cap. 61), so mußte die gottesdienstliche Gemeinde sich dadurch in der Empfindung ihrer Einheit beeinträchtigt fühlen. Daher fand die Sitte, Emporen anzubringen, schnell allgemeine Verbreitung (vgl. Gregor von Nazianz carm. 9, Evagrius hist. eccles. lib. 4 cap. 31) und wurden dieselben in mannigfacher Weise verziert. So brachte auch Kaiser Justinian in seiner Sophienkirche eine Frauengallerie an, welche, von Rundbogen getragen, sich durch eine Säulenstellung nach dem mittleren Raume öffnete. Wenn auch im Abendlande die Emporen nur bei den Kirchen der Nonnenklöster ihrer ursprünglichen Bestimmung dienten, so wurden sie doch sehr häufig angebracht nicht blos der besseren Ausnützung des Raumes wegen, sondern auch weil sich mittels derselben die Wandflächen des Hauptschiffes lebendiger und reicher gliedern ließen. Besonders erscheinen sie bei den romanischen Kirchen als überdeckte oder überwölbte Hallen, welche sich mit Säulenstellungen gegen das Hauptschiff öffnen und über den Arkaden die Wandflächen durchbrechen. Sie empfangen alsdann den Namen

Emporkirchen, welche ein in sich geschlossenes Ganze bilden und zum Teil von dem Kirchenraum getrennt sind. Diese abgeschlossenen Räume, welche sich besonders in den Bauten der Renaissance-, Rokoko- und Zopfzeit finden, erhalten den Namen **Oratorien**. Sie besitzen in späterer Zeit Fenster und Vorhänge. Der gotische Stil ist für die Anlage von Emporkir-

chen wenig günstig. Sie finden sich meist nur an der Westseite, bei fünfschiffigen Kirchen aber auch über den schmalen, dem Langhause sich anlegenden Seitenschiffen und setzen sich dann zuweilen in dem östlichen Teile fort. Protestantische Bauten des 18. Jahrhunderts vermehrten die Emporen und Emporkirchen und fügten bis zu vier Stockwerken übereinander, so daß dadurch die Kirchengebäude zu Predigthallen wurden und ihre architektonische Wirkung beinahe gänzlich aufgehoben wurde. Sinnreiche Ausschmückungen der Emporenbrüstungen durch Bibelsprüche oder Gemälde, durch Embleme in Schnitzwerk oder Stuck konnte nur die Zeit ihrer Anbringung über den vorhandenen Mißstand täuschen. Die neuere Zeit mit ihrem wiedererwachten Verständnis für die Schönheit der Achitektur empfindet die Notwendigkeit, zahlreiche und tiefe Emporen anzubringen, als ein Übel und arbeitet daran, jene Schwierigkeiten zu überwinden, welche der Eingliederung der Emporen in das Bauwerk entgegenstehen.

Emser, Hieronymus, geb. 1477 in Ulm, in Tübingen und Basel als Jurist und Theolog gebildet, hielt in Erfurt 1504 humanistische Vorträge, in denen auch Luther sein Zuhörer gewesen sein soll. In Leipzig nahm er 1505 die theologischen Studien wieder auf und legte sich dann, als besonderer Günstling des Herzogs Georg von Sachsen, auf das Studium des kanonischen Rechts. Später zum Lizentiaten des kanonischen Rechts ernannt und von dem Herzog als Sekretär in seine Privatdienste genommen, unternahm er 1510 eine Reise nach Rom zum Zwecke der von Herzog Georg betriebenen Kanonisation des Bischofs Benno von Meißen. Schon vorher hatte er dem Papste Julius II. einen Hymnus auf den zu ernennenden Heiligen zugehen lassen und nach seiner Rückkehr schrieb er eine ausführliche Lebensbeschreibung desselben in lateinischer Sprache, Lips. 1512. Von jetzt an Priester und Inhaber zweier Präbenden in Meißen und Dresden, begegnete er Luther 1517, als dieser auf Befehl des Herzogs in Dresden predigte. Beide scheinen von einander einen günstigen Eindruck mitgenommen und behalten zu haben. Erst seit der Leipziger Disputation (1519) gingen ihre Wege völlig auseinander. Es war aber nicht sowohl die Disputation selber, welche den Riß herbeiführte, als vielmehr ein Brief Emsers an den Propst Joh. Zack von Leitmeritz, in dem Emser über jene Disputation ungünstig und namentlich auch über Luthers Stellung zu den Böhmen zweideutig berichtet hatte. Dieser Bericht, zu Luthers Ohren gekommen und von ihm sehr übel genommen, reizte ihn zu einer heftigen Entgegnung an den „Bock" Emser (mit Anspielung auf den Bockskopf, den Emser im Schilde und auf dem Helme seines Familienwappens führte): „**Ad Aegocerotem Emseranum M. Lutheri additio**". Er warf ihm Verräterei und Falschheit vor, indem er ihn bei den Böhmen in ein ganz falsches Licht gesetzt habe, und wies mit Nachdruck die ihm von Emser angedichtete Begünstigung des Primates des Papstes zurück. Die Replik Emsers, in nicht minder derbem Tone gehalten: „**A venatione Lutheriana Aegocerotis assertio**", beschwört Luther, er möge bei seiner Begabung sich wohl hüten, anstatt vielen zur Auferstehung, Tausenden zum Falle zu gereichen. Diese Schrift Emsers warf Luther am 10. Dezember 1512 samt der päpstlichen Bannbulle und einem Exemplar des **corpus juris canonici** vor dem Elsterthore in Wittenberg ins Feuer. Nach dieser Zeit machte sich der gegenseitige Groll in einer Flut von leidenschaftlichen Flugschriften geltend. Gegen Luthers köstliche Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" erschien ein bitterer Angriff Emsers mit dem Motto: „Hüt dich, der Bock stößt dich", in dem auch Luthers gleichzeitige Traktate „**De libertate christiana**" und „**De captivitate Babylonica**" als gefährliche Machwerke bezeichnet wurden. Luthers „Warnung an den Bock zu Leipzig" mit dem Gegenmotto: „Lieber Bock, stoß mich nicht" provozierte Emsers „Antwort an den Stier zu Wittenberg", diese Luthers „Entgegnung auf des Bocks zu Leipzig Antwort", diese wieder die Emsers „auf des Stiers zu Wittenberg wütende Replika", und endlich nach Luthers „Antwort auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers zu Leipzig" Emsers „**Quadruplica** auf Luthers jüngst gethane Antwort, seine Reformation belangend". Außer diesen Schmähschriften Emsers auf den Reformator, welche sämtlich aus den Jahren 1521—1522 stammen, begleitete Emser die Schrift Heinrichs VIII. gegen Luther, die er samt der Rede des englischen Gesandten, Joh. Clerk, bei Überreichung derselben, übersetzte, mit einer Aufforderung an Kurfürst Friedrich den Weisen und Herzog Georg von Sachsen, die Reformation gewaltsam zu unterdrücken. Obwohl Luther auf seine Invektiven nicht mehr antwortete — nur einmal 1527 fertigte er ihn noch gebührend ab, als Emser den von Luther, auf Anregung des Königs Christian von Dänemark, an Heinrich VIII. geschriebenen Brief mit hämischen Bemerkungen über seine Sinnesänderung, übersetzt hatte —, ermüdete er in seinen Schmähungen nicht, zu denen ihm Luthers Protest gegen die Kanonisation des Bischofs Benno, Luthers Verheiratung und der Bauernkrieg, den er auf Luthers Aufwiegelung zurückführte, willkommenen Anlaß boten. Ebenso schrieb er zu dem Dialog des Dominikaners Ambrosius Catharinus (geb. 1487 zu Siena und gest. 1553 als Erzbischof von Conza), in welchem derselbe den Primat des Papstes auf Grund von Matth. 16, 18—19 gegen Luther zu verteidigen suchte, eine bissige Dedikationsepistel (dat. Dresden, 31. Juli 1524), worin er denen, die sich vom Scholasticismus losgesagt, marktschreierische Ignoranz, giftige Schlauheit und Verfälschung der katholischen Wahrheit vorwirft. Auch veranstaltete er mit Cochläus eine deutsche Übersetzung der Diatribe des Erasmus „Vom freien Willen". — Da Luthers Bibelübersetzung, welche Emser in einer besonderen, vielleicht seiner besten Schrift, deren

Ausstellungen in mehreren Punkten auch in Luthers Übersetzung Berücksichtigung fanden, als „wimmelnd von Fehlern" dargestellt hatte, im Herzogtum Sachsen durch Georg verboten war, machte sich Emser selbst an die Übersetzung des N. T., die er 1527, mit einer empfehlenden Vorrede des Herzogs, herausgab. Sie ist, obwohl im Grunde nur ein Plagiat der lutherischen Übersetzung, und von Pirkheimer in Nürnberg u. A. scharf rezensiert, doch in mehreren Auflagen erschienen (bei Wolfgang Stöckel in Dresden). Wenige Monate nach Erscheinen der ersten Auflage starb Georgs geschäftiger und vielbeschäftigter Kaplan und Sekretär (8. November 1527) zu Dresden nach einer mit einem Leipziger Bürger und Anderen eingenommenen Mahlzeit am Stickflusse eines plötzlichen Todes und wurde auf dem Frauenkirchhofe begraben. Noch an seinem Todestage hatte er dem Hofprediger Chrosner, nach seinem Geburtsorte Colditz genannt, welcher trotz seiner Hinneigung zur Reformation bei Herzog Georg in hohem Ansehen gestanden hatte, aber endlich auf Betrieb seiner Gegner am 8. November 1527 entlassen wurde, mit hündischem Spotte, als er aus der Stadt fuhr, zugerufen: „Fahre hin in Teufels Namen," worauf ihm dieser geantwortet haben soll: „Ei, lieber Emser, in Gottes Namen wäre auch ein Wort; ich bin eher in Meißen gewesen als du, werde auch, wenn Gott will, länger darin sein und bleiben als du."

Emser Kongreß und Punktation. Schon 1769 waren die drei Erzbischöfe von Köln, Mainz und Trier, in Gemeinschaft mit dem Erzbischof, Primas von Salzburg, bei dem Kaiser Joseph II. darüber vorstellig geworden, daß nicht ihnen, sondern den päpstlichen Nuntien zu Wien, Köln und München die Jurisdiktion über die wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten, namentlich auch in Ehesachen zugestanden sei, mit dem Hintergedanken, da der Papst eine Abhilfe zu leisten nicht willig war, eine deutsche Nationalkirche zu gründen, in der die Verfassung der ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche wieder hergestellt werden sollte. Eine greifbarere Gestalt gewann aber die Beschwerde erst, als 1785 auf das Nachsuchen des Kurfürsten Karl Theodor von Pfalzbayern demselben zur Regulierung der eigentümlichen kirchlichen Verhältnisse in seinem Lande ein ständiger päpstlicher Nuntius für München in der Person Zoglios zugeschickt wurde, dem auf Befehl des Kurfürsten sämtliche geistliche Stellen seines Landes zum Gehorsam verpflichtet wurden. Unter dem Schutze des Kaisers Joseph II. traten nunmehr jene Kirchenfürsten 1786 zu dem Kongreß von Ems zusammen, auf welchem in 23 Artikeln eine Punktation aufgestellt wurde, welche die Aufrichtung einer deutschen Nationalkirche anbahnte. Leider scheiterte das durchaus zeitgemäße Programm, welches zugleich eine Befreiung wie von Rom so von den Generalen und Generalkapiteln der übermächtigen Mönchsorden anstrebte, an der Lauheit und dem offenen Widerspruche der übrigen Bischöfe und Reichsstände (insonderheit auch Preußens aus diplomatischen und politischen Gründen).

Enakim (Langhalsige), die Kinder Enaks, ein Riesengeschlecht in Hebron, welches nach 4 Mos. 13, 23 in die drei Stämme Ahiman, Sesai und Thalmai zerfiel. Bei der Eroberung des heiligen Landes der Schrecken der Kinder Israel (4 Mos. 13, 32 ff.; 5 Mos. 1, 28; 9, 2), wurden sie erst von Josua (11, 21) überwunden, so daß sie sich nur noch in Gaza, Gath und Asdod zu halten vermochten. Vgl. Jos. 15, 13 ff. u. Richt. 1, 20.

Enam, eine Stadt in Juda, Jos. 15, 34.

Enan, 1. Vater des Ahira, des Fürsten im Stamme Napthali, 4 Mos. 1, 15. — 2. Vater des Malchia, Judith 8, 1. — 3. Flecken an der nördlichen Grenze des heiligen Landes, 4 Mos. 34, 9 f.

Encyklika, s. encyklische Briefe.

Encyklische Briefe (**epistolae** *ἐγκύκλιοι*, **circulares, tractoriae**), kirchliche Rundschreiben der Bischöfe mit allgemeinen Belehrungen und Verordnungen. Später wurde der Name „Encyklika" für die Zirkularschreiben des Papstes gebraucht, und es kam für die bischöflichen Rundschreiben der Name „Hirtenbriefe" (s. d.) auf.

Encyklopädie, theologische, ist die systematische Darlegung des wesentlichen Inhalts der gesamten Theologie zum Behufe der Ableitung ihrer einzelnen Teile und ihres Zusammenhanges aus ihren Prinzipien. — In der alten Kirche schon trat das Bedürfnis hervor, die zukünftigen Lehrer und Leiter der Kirche durch Uebung und Unterweisung zu ihrem Berufe tüchtig zu machen. Das geschah entweder durch ausgezeichnete kirchliche Lehrer oder zur allgemeineren wissenschaftlichen Ausbildung durch den Besuch heidnischer und zur spezifisch christlichen durch den Besuch christlicher Bildungsanstalten (Alexandrien, Antiochien, Cäsarea, Edessa, Nisibis). Allmählich wurden auch die Erfordernisse einer klerikalen Thätigkeit in bestimmten Anweisungen mit mancherlei methodologischen und encyklopädischen Winken schriftlich niedergelegt. Solche Stoffsammlungen und Instruktionen zu einem gedeihlichen theologischen Studium bieten des Chrysostomus sechs Bücher vom Christentum, des Augustinus vier Bücher **De doctrina christiana** und des Cassiodorus Schrift **De institutione divinarum litterarum**. Auch das 6.—9. Buch der Etymologien des Isidorus Hispalensis, sowie das 3. und 4. Buch des Rhabanus Maurus **De clericorum institutione** können hierher gezogen werden. — Seitdem Erigena in kühnster Form die Identität der wahren Religion mit der wahren Philosophie behauptet hat, haben die großen Scholastiker des 13. Jahrhunderts dies Thema aufgenommen. Aber obwohl so im Mittelalter die Theologie als die Königin der Wissenschaften dastand, so kam es doch zu eigentlichen Encyklopädien nicht, sondern es blieb (Gerson „**quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor**"; Nik. de Clamengiis „**De studio theologico**") bei Aufzählung der Hauptzweige der

Theologie mit einzelnen Winken über die Methode und einer allgemein gehaltenen Litteraturangabe. Nur Hugo von St. Victor in seiner „**Eruditio didascalica**“ nimmt, außerdem daß er in den drei ersten Büchern eine theologisch angehauchte Übersicht der weltlichen Wissenschaften und in den drei letzten neben einer historischen Einleitung in die heilige Schrift und die Kirchenschriftsteller eine Anweisung zum Studium derselben giebt, einen Anlauf, aus der dreifachen Auslegungsart, der historischen, allegorischen und tropologischen, die historische, dogmatische und ethische Theologie zu gewinnen. Bloße Sammelwerke können übergangen werden, und nur das theologische Lexikon des Rainerius de Rivalto († 1351) „**Pantheologia**“ soll hier Erwähnung finden.

Neben dieser meist nur formalen Aufzählung des für den Theologen Wissenswerten gab die Entdeckung der bis dahin ganz unbekannten metaphysischen und physischen Schriften des Aristoteles dem theologischen Studium eine ganz neue Anregung. Was ein Albertus Magnus, der Doctor **universalis** und selbst ein Kompendium des Kosmos, anstrebte, die Theologie zur Lehrerin der Weltweisheit aller Sphären zu erheben, das setzte siegreich der große Schüler des großen Meisters, Thomas von Aquino, fort. Gegenstand und Ziel für Theologie und Philosophie, deren Einheit aufs neue proklamiert wird, ist Erkenntnis der Wahrheit. Nur daß der Philosophie bei dem stolzen Dombau des scholastischen Kirchenwesens der Kärrnerdienst zufiel, und sie, die Gefreiete dieser Welt, gezwungenen Magddienst thun mußte im Hause der Kirche, gerade so wie kirchenpolitisch der Staat bei der Kirche zu Lehen ging. Bei dieser unnatürlichen Vermählung konnte die schließliche Scheidung nur Frage der Zeit sein. Ja, während auch noch in den Tagen der Reformation bei dem entschiedenen Vorherrschen der kirchlichen Interessen und Lebensfragen die Philosophie auf das Altenteil gesetzt blieb oder zum Teil ähnliche Magddienste verrichten mußte, wie in den Tagen der Scholastik, kam später der Tag der Vergeltung und vollen Emanzipation der bisher zurückgesetzten philosophischen Wissenschaft. Noch einmal erklang (Hegel) die Losung: „Religion und Philosophie sind Eins“, aber gerade mit umgekehrter Rangordnung. Die Religion galt jetzt als der niedere Vorstellungsausdruck derselben Wahrheit. Darum hat die Theologie aufzugehen in der Philosophie, wie die Kirche im Staate — das Niedere im Höheren, weil eine Wahrheit.

Natürlich blieb aber die große Kirchenreformation des 16. Jahrhunderts, welche die Schrift zum Mittelpunkte des christlich kirchlichen Lebens erhob, sie von ihren Fesseln befreite und zur vollen Entwickelung brachte, nicht ohne den nachhaltigsten Einfluß auf die bisherigen wissenschaftlichen Bestrebungen, der Kirche ein Bewußtsein über ihren Gesamtgehalt zu schaffen, mit fortgehender Beziehung auf das Studium der heiligen Schrift. So diente bereits die Schrift des Latomus zu Löwen „**De trium linguarum et studii theologici ratione**“ (1519), eine gründliche Würdigung der „**Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam**“ des Erasmus (zunächst der zweiten Ausgabe seines N. T. vorgedruckt und 1519 selbständig erschienen), indem sie die Schwäche der Gegengründe recht einleuchtend machte, zur Förderung des Bibelstudiums. Ähnliche Anweisungen bieten in der evangelischen Kirche selbst die leider nur allzu kompendiarische „**Brevis discendae theologiae ratio**“ des Melanchthon, mit Empfehlung des Studiums der Alten und der Philosophie; die von Melanchthon abhängigen encyklopädischen und methodologischen Arbeiten von Thamer und Chyträus („**De studio theologico recte instituendo, 1558** in 10 Abschnitten, und die **Regulae studiorum, 1561**, am besten 1595); das aus Luthers Winken über die Einrichtung der theologischen Studien von Hier. Weller zusammengestellte „**Consilium de studio theologico recte instituendo**“, erst 1617 in Rostock aus der Handschrift ans Licht gekommen, dann aber öfter gedruckt; vor allem aber die Schrift des Marburger Professors Hyperius: „**De Theologo seu de ratione studii theologici libri IV**“ (1556), welche zwar die reformierte Kirche für sich in Anspruch nimmt, weil sie ihren Verfasser (s. Hyperius) als den Ihrigen reklamieren zu können glaubt, die aber jedenfalls durchaus lutherisch gehalten ist. Von der Voraussetzung ausgehend, daß gelehrte Bildung gleichsam eine Stütze der wahren Frömmigkeit sei, wie umgekehrt unter dem Schutze der letzteren die Gelehrsamkeit vorzüglich wachse und sich befestige, behandeln in methodischer Weise das erste Buch die Bedingungen und Vorkenntnisse für ein glückliches theologisches Studium, mit besonderer Empfehlung der Grundsprachen des A. u. N. Ts.; das zweite, in der Voraussetzung, daß das Studium der Theologie mit Erforschung der heiligen Schrift zu beginnen habe, die hermeneutischen Regeln und die Ergebnisse der bedeutendsten Interpreten; das dritte die systematische Theologie (Dogmatik, Symbolik und Ethik in eins), wobei die **loci communes** in einer vierfachen Einteilung (Augustin, Joh. von Damascus, Petrus Lombardus und der Verfasser selbst) besprochen werden; das vierte die theoretische und praktische Erkenntnis der wirklichen Kirche, wobei kirchenhistorische Theologie, Kirchenrecht und alle Kenntnisse, die zur Leitung der Kirche gehören (Pastoraltheologie, Liturgik, Kybernetik u. s. w.), mit einander verbunden werden. Sein eigenes subjektives Urteil prüft er dabei, eben in ganz lutherischer Weise, an der praktisch-wissenschaftlichen Überlieferung der gesamten christlichen Kirche und unterwirft es der rechtgläubigen Kirche, welche, auf dem Grunde der Apostel und Propheten ruhend, nach dem heiligen Geiste und Gottes Worte unbestochen richte. — Mehr methodologischer Art und die Frage nach dem berechtigten Gebrauche der Philosophie in der Theologie erörternd, sind die reformierten Werke eines

H. Bullinger (**Ratio studii theologici 1594**), Alsted (**Praecognita theologica 1623**, eine „philosophische“ und eine „Realencyklopädie“), Steph. Gaussius (**De studii theologici ratione; De theologiae natura; De utilitate philosophiae in theologia**) und Nikol. Videlius (**Rationale theologicum, 1628**).

Gegenüber der mehr methodischen Behandlung der theologischen Wissenschaft in der reformierten Kirche vertiefte sich, indem zugleich der litterarhistorische Apparat immer mehr anschwoll, die lutherische Kirche mehr in den Inhalt, den Zusammenhang der Wissenschaft mit der Frömmigkeit; so vor allem nach Jac. Andreäs und Nik. Selneckers Vorgange Joh. Gerhard in dem **Methodus studii theologici (1620)**, einer Schrift, in der sich ein ebenso reiner und gebildeter als frommer und weiser Geist kundgiebt. Mehr objektiv und die lutherische Katholizität gegen die calixtinische Religionsmengerei hervorhebend, tritt die Isagoge des Abr. Calov (1652) auf, hält sich auch von der bei Gerhard störenden Vermischung der Theologie und Religion frei. Geringere Leistungen sind das „**Consilium**“ des Kasp. Bartholinus (1628) und eine Schrift des Theodor Berckelmann über das Studium der Theologie (1629), welche zum ersten Male die Litteratur mit der Encyklopädie verbindet. — Der „**Apparatus theologicus**“ des auf Kosten der Lutheraner viel zu hoch taxierten Calixtus ist eben nur ein Apparat mit vielen Absurditäten und gewagten Behauptungen auch in den historischen Beleuchtungen, die ihm von seinen Schülern zum besonderen Verdienste angerechnet werden. Ging Calixts Hauptstreben dahin, „die Theologie von den Banden der Autorität zu befreien“, so wurde in der Spenerschen Schule die Theologik unter den Gesichtspunkt der Förderung des göttlichen Reiches gestellt. In der folgenden Zeit der Gährung, in welcher erst Frömmigkeit, dann Toleranz das Feldgeschrei wurde, zeigt sich als Grundcharakter der Encyklopädie neben historischer Ausführlichkeit (**Kortholt, Prodromus 1704**; Pfaff, **Introductio in hist. theol. litterariam 1720**) eine gewisse Asketik der Ratschläge. Schon Spener sah, ohne aber selbst die Wissenschaft herabzusetzen, die Philosophie mit mißtrauischen Augen an und ließ, im Interesse der Bibellehre und der Herzensfrömmigkeit, die klassische gegen die biblische Philologie zurücktreten. Noch in ähnlicher Beschränkung halten sich Breithaupts „**Exercitationes de studio theologico**“ 1702, die nur zu aphoristisch ausgefallen sind. Zerfließender, kasuistischer und zum Teil verworrener dagegen sind schon Franckes „**Idea studiosi theologiae**“ und „**Exercitationes de studio theologico**“, vor allem aber Joach. Langes „**Institutiones studii theologici litterariae**“ (1723). Buddeus wiederum gab in der gelehrten und zuverlässigen „**Isagoge historico-theologica ad theologiam universam singulasque ejus partes**“ einen brauchbaren Wegweiser. Doch fehlt bei ihm, wie auch bei Pfaff und Georg Walch (Einleitung in die theologischen Wissenschaften, 1753) ein klares Einteilungsprinzip der wissenschaftlichen Gliederung. In mehr flüchtiger Ausführung versucht Mosheim in seiner „Kurzen Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernünftig zu erlernen“, die Grenzlinien zwischen der Aufgabe des gelehrten Theologen und der des praktischen Geistlichen zu ziehen.

Aus der Masse anderer Werke, in denen sich die Encyklopädie von der Geschichte der Litteratur allmählich ablöste und unter die einseitige Herrschaft der Kritik kam, seien zunächst die „**Primae lineae encyclopaediae theologicae**“, 1764, des reformierten Theologen Samuel Mursinna hervorgehoben, in denen der von jetzt an gebräuchliche Name „theologische Encyklopädie“ sich zuerst findet — übrigens trotz der festgehaltenen Forderung eigener religiöser Überzeugung ein schon nach der Seite des Rationalismus hinüberneigendes und mehr kompendiarisches als klar gesichtetes Werk. Außerdem seien die reformierten Werke über Encyklopädie von Chavannes zu Lausanne (1711), E. Bentham (Oxford 1771) und Clarisse genannt. — Die historisch-kritische Methode Semlers, welche die Vorstellung von einem Unterschiede der öffentlichen und Privatreligion zu einer landläufigen machte, welche bekanntlich als Akkomodationslehre verkleidet bis tief in die Auffassung der biblischen Urkunden zurückwirkte, machte sich mehr noch als in seinem „Versuche einer nützlichen Anweisung zu nützlichem Fleiße in der Gottesgelahrtheit“, 1757, und in seinem „Versuche einer theol. Encyklopädie und Methodologie zu einer zweckmäßigen Anwendung der Universitätsjahre“, 1778, in seiner gesamten theologischen Thätigkeit für die weitere Behandlung unserer Wissenschaft geltend. Auf dem dürren Sandboden der nüchternsten Verstandesaufklärung, wie sie nun folgte, sprudeln nur einzelne erfrischende Quellen, unter denen Herders geistreiche Briefe über das Studium der Theologie, halb Encyklopädie, halb Apologie, besonders hervorzuheben sind. Mit Übergehung von Nösselt, der die Unterscheidung zwischen theol. Encyklopädie und Litteratur zur Durchführung brachte, Niemeyer, Wachler, Thym, Tittmann, Planck, in dessen „Grundriß der theol. Encyklopädie“ in besserer Ordnung als bisher die exegetische, systematische, historische und praktische Theologie nach einander behandelt werden, Kleuker (Fundamentaltheologie [kritisch-exegetisch-apologetische]; systematisch-elenchtische; anwendende oder applikative; historische Theologie); K. Chr. E. Schmidt, E. Chr. Schmidt, Erhardt, Bellermann, Bertholdt und Stäudlin weisen wir nur noch auf die gleichzeitigen römischen Encyklopädien hin. Noch ganz in römischem Geiste gehalten sind die gelehrten Arbeiten des italienischen Jesuiten Possevino (**biblioth. selecta de ratione studiorum, 1603**); des Petrus Annatus (**methodicus theol. apparatus, 1700**), des J. Mabillon (**traité des études monastiques, 1691**), Du Pin (**méthode pour étudier la théologie, 1716**); in freierem Geiste dagegen die des Pierre

François de Courayer (**Examen des défauts théologiques**, Amsterd. 1744), Denina, Gerbert, Braun, Brendmeyer, Rautenstrauch, Franz Oberthür, Gmeiner, Leutwein, Wiesner, Wiest, Sartori, Mich. Sailer, Dobmayer und Thanner. —

Seit Kants gründlichen philosophischen Untersuchungen über Vernunft und Verstand hatte sich in dualistischer Weise in der Theologie ein kleinliches Hausgezänk zwischen Vernunft und Glauben als Mietbewohnern in verschiedenen Etagen angesponnen. In Schleiermacher, dem „Kant der protestantischen Theologie“ trat dieser Dualismus von Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie, in eine neue Phase. Zwar wies Schleiermacher auf den letzten Einheitspunkt beider im unmittelbaren Bewußtsein hin und gab dadurch für die Wissenschaftsform der Theologie einen entscheidenden Fingerzeig; auch soll sein Bestreben nicht verkannt werden, der Theologie aus der Gewaltannektierung durch die Philosophie frei zu helfen. Aber wenn er in seinem epochemachenden Votum über Organisation der Universitäten vom Jahre 1808 in Fichtescher Einseitigkeit die philosophische Fakultät als die bezeichnete, welche für sich allein die Universität eigentlich enthalte und zu bilden habe, so daß die Theologie mit der Jurisprudenz und Medizin es sich gefallen lassen mußte, in die bescheidene Stelle angewandter Wissenschaften verwiesen zu werden, so ist es begreiflich, daß es wesentlich nur Dienste formaler Art waren, die er der Theologie als Wissenschaft leisten konnte. So ist ihm beispielsweise die Dogmatik eine wesentlich historische Disziplin und die gesamte Theologie nur höhere Technik im Dienste der Kirchenleitung. Immerhin war aber durch jene Abgrenzung der Gebiete es ermöglicht, daß Ordnung und Übersicht im eigenen Haushalte der Theologie geschafft wurde. In der „Kurzen Darstellung des theol. Studiums“, Berlin 1811, wird die Theologie als praktische Disziplin, als Theorie der Kirchenleitung oder als „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstfertigkeiten“ bezeichnet, „ohne deren Anwendung ein christliches Kirchenregiment (eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche) nicht möglich sei,“ und die gesamte Theologie zerfällt nach Schleiermacher in die philosophische, historische und praktische. Die philosophische als die Wurzel der Theologie ist ihm die Lehre vom Wesen des Christentums und der aus ihm entsprungenen Gemeinschaft der Kirche in ihren verschiedenen Formen; diese ist ein Werdendes, in welchem die jedesmalige Gegenwart begriffen werden muß als Produkt der Vergangenheit und Keim der Zukunft. So ist der Körper des gesamten theologischen Studiums die historische Theologie, während die praktische als Technik der Kirchenleitung die Krone desselben ist. Jeder dieser Teile bezieht sich auf den anderen: wie sich der philosophische in dem historischen bewährt, so begründen sie beide den praktischen. — Hob Schleiermacher auf diese Weise die früher arg vernachlässigte praktische Theologie aus dem Staube auf den Thron, so bezahlte bei diesem Danaergeschenke näher besehen die Theologie als Wissenschaft die Kosten. Wenn die ganze Theologie nur Technik war für Kirchenleitung und Kirchendienst, so fiel selbstverständlich es der praktischen Theologie zu, alle andere theologische Arbeit zu krönen.

Es kam deshalb nunmehr darauf an, nachzuweisen, wie weit sich die Ehren der „Krone der Theologie“ auch dann behaupten ließen, wenn jene irrigen und erniedrigenden Voraussetzungen eines Schleiermacher von der Theologie überhaupt beseitigt und selbst wieder zu einem überwundenen Standpunkte wurden. Und Beides ist geschehen. Dem Kant folgte der „Hegel“ der Theologie. Daub nach der einen, Rosenkranz nach der andern Seite gebührt das Verdienst, jenen Dualismus in der Würdigung der Theologie beseitigt, die höhere Einheit wieder hergestellt und ihrem universalistischen Standpunkte aufs neue zum Rechte verholfen zu haben. Und sie sind nur einzelne und Vorgänger unter vielen anderen, römischen wie evangelischen Theologen. Für encyklopädische Ordnung that Rosenkranz den zweiten entscheidenden Schritt nach Schleiermacher. Es galt eine Encyklopädie der Theologie als vollständigen Wissenschaft, mit dem Prinzip in der beherrschenden Mitte. Mit der Idee hat es die systematische Theologie als die spekulative; mit der Wirklichkeit, jener den Weg bahnend, die historische, mit der fortschreitenden Verwirklichung auf Grundlage jener beiden die praktische Theologie zu thun — und das gemeinsame Subjekt für diese drei theologischen Selbstthätigkeiten ist die Kirche, welche in fortschreitender Entwickelung ihres selbständigen Prinzips und ihres Geistes in Dogmatik und Ethik auf ihre Idee, in den historischen Disziplinen auf Wirklichkeit in Ursprung und Entwickelung, in der praktischen Theologie endlich auf ihre durch Idee und Geschichte bestimmte Selbstverwirklichung in der Welt sich bezieht und für sie arbeitet. — In den Aphorismen von 1814, „Zur Erneuerung des kirchlichen Lebens“, hat Marheineke, in der „Theologie und ihrer Encyklopädie“, 1806 im 2. Bde der mit Creuzer herausgegebenen „Studien“, und in der „Dogmatischen Theologie jetziger Zeit“, Daub (s. d.) für die Theologie überhaupt die bewußte Stellungnahme zur absoluten Wahrheit als ihrem großen Gegenstande und für die praktische Theologie das wahre Verständnis vom Wesen der Kirche — nicht ein Lebensgebiet in und an einem andern, sondern eine universelle Schöpfung Gottes in der Menschheit und für sie — zur Geltung gebracht. Die Theorie durchdringt nunmehr der kräftige Pulsschlag des neuen kirchlichen Lebens. „Wo es keine Orthodoxie giebt,“ schreibt Marheineke in dem System der praktischen Theologie 1837, „und keine Heterodoxie, da wird eben nichts geglaubt, sofern es öffentliche Lehre wäre; da giebt es so wenig einen wahrhaften Gemeingeist und Nationalcharakter als ein Glaubensbekenntnis, und das wahre kirchliche Leben kann in einem solchen Volke nicht

gedeihen. Wo es aber mit einer Nation gar dahin gekommen ist, daß die Orthodoxie ein Gegenstand der Verachtung und des Spottes geworden, die Heterodoxie aber ein Ehrenpunkt und Gegenstand des Ruhmes, da ist die Nation sich selbst ein Gegenstand der Verachtung. Es müßte wunderbar zugehen, wenn sie es anderen nicht noch viel mehr würde, und gar nicht abzusehen ist, wie sie bei solcher Nichtachtung der Edelsten und bei solcher Selbstverachtung dem Untergang entgehen kann, wenn Gott sie nicht auf eine ganz außerordentliche Art rettet — nämlich durch die Rückkehr zu demjenigen, was sie sonst verschmähte und schmähte, durch Reue, Buße und Besserung, kurz durch den Glauben: denn nur so erlöset Gott die Völker." Die Synthese für den Jahrhunderte langen Vernichtungskampf von Theologie und Philosophie lag in der Scheidung der Grenzen und Gebiete. Friedlich schiedlich sollen sie fortan um das Ziel der Wahrheitserkenntnis ringen. Nur eins ist dabei unveräußerliche Voraussetzung, daß die Kirche ein Leben ihrer selbst leben dürfe. Nur eine klare, volle und thatsächliche Auseinandersetzung über die verschiedenen Rechts- und Machtgebiete der Kirche und des Staates kann, wie in der Wissenschaft zwischen Theologie und Philosophie, so hier fürs Leben die Grundlage organischer und lebenskräftiger Gestaltung werden.

Ganz unter dem Einflusse Schleiermachers stehen Hagenbach, Encykl. u. Method. der theol. Wissensch., 1833, neueste (11.) Aufl. bearbeitet von Kautzsch, Leipzig 1884, und Pelt, Theol. Encykl. als System, 1843. Jene, ein „echtes Studentenbuch" ist frisch und begeistert, auch mit nötiger Sachkenntnis, aber ohne Aufstellung eines klaren Systems und ohne organische Durcharbeitung geschrieben, wofür die bequeme Ordnung und Übersichtlichkeit nur einen schwachen Ersatz bietet; diese will die Theologie als Wissenschaft vom Reiche Gottes aufgefaßt wissen, die aber zugleich als Anweisung zur Einführung desselben in die Welt eine praktische Disziplin oder Kunsttheorie sei. In der Einteilung weicht Pelt mit Hagenbach von Schleiermacher darin ab, daß er nicht mit der philosophischen, sondern mit der historischen Theologie beginnt. Zu dieser rechnet er mit Schleiermacher auch die biblische (exegetische) Theologie, ferner die Kirchengeschichte und die kirchliche Statistik, trennt aber im Unterschiede von Schleiermacher die Dogmatik von der Statistik und stellt als 2. Hauptteil die systematische Theologie als Fundamentaltheologie, thetische Theologie und Philosophie des Christentums (mit Einschluß der Symbolik) auf. In Betreff der praktischen Theologie weicht Pelt von Schleiermacher nur darin ab, daß er der Lehre vom Kirchenregiment und Kirchendienst eine Ekklesiastik (Kirchenorganisationslehre) vorausgehen läßt. Nähere oder weitere Verwandtschaft mit Schleiermacher weisen ferner der Schwede Reuterdahl, Kienlen und auch Harleß, „Theol. Encykl. u. Method. vom Standp. der prot. Kirche", Nürnberg 1837, auf, nur daß bei Letzterem, um die Theologie theoretisch möglichst in Verbindung mit der Kirche zu bringen, das Interesse an der rechten Lehre in den Vordergrund tritt, so daß auch Symbolik und Dogmatik unmittelbar hinter der Exegetik eingegliedert werden.

An das hochverdiente Werk der Hegelschen Schule, die „Encyklopädie der theol. Wissenschaften" von Karl Rosenkranz, Halle 1851, — eine geistreiche Realencyklopädie mit klaren und vortrefflichen Skizzen der historischen, philosophischen und praktischen Theologie —, in einzelnen Partien auch an Schleiermacher („Beziehung der Theol. auf die Kirche") gemahnt die „Encykl. u. Method. der theol. Wissenschaften" von Danz. Nach ihm hat die Theologie zu ihrem Gegenstande das Christentum, und zwar seinen Glauben (Religionslehre) und seinen gesellschaftlichen Organismus (die christliche Kirche). Daraus ergeben sich als die zwei Hauptteile der christlichen Theologie: die christliche Religions- und die christliche Kirchenwissenschaft. Die erstere hat einen theoretischen (exegetische, systematische und historische Theologie) und einen praktischen Teil (Katechetik, Homiletik, Pastoralweisheit, christliche Missionswissenschaft und Apologetik). Dagegen umfaßt die christliche Kirchenwissenschaft als theoretische Wissenschaften: die allgemeine Ekklesiastik, Symbolik (vergleichende Dogmatik, Ketzergeschichte), kirchliche Archäologie nebst der Statistik des christlichen Kultus, Kirchengeschichte im engeren Sinne, d. i. Geschichte des äußeren kirchlichen Lebens und Kirchenrecht, und als praktische: Kirchenpolitik, Liturgik, Polemik, Irenik, Henotik. Bei solcher Zerreißung der beiden schon an sich in keinen wissenschaftlichen Zusammenhang gebrachten von ihm beliebten theologischen Wissenschaften stellt sich statt systematischer Ordnung vielmehr systematische Verwirrung ein. — Rein vom philosophischen Standpunkte aus hat L. Noack „Die theol. Encyklopädie als System", 1847, an die Stelle der „Harlekinsgestalt" der kirchlichen Theologie die spekulative Religionswissenschaft zu setzen versucht. — Lobegott Lange gab 1841 nach den „Grundsätzen des biblischen Rationalismus" eine ungenügende Anleitung zum Studium der christlichen Theologie, während Peter Lange in dem „Grundriß der theol. Encyklopädie", Heidelberg 1877, zwei Hauptteile, einen historischen (Geschichte der das Reich Gottes konstituierenden göttlichen Offenbarung als Fundamentaltheologie; exegetische; kirchengeschichtliche Theologie) und didaktischen Hauptteil (Dogmatik, Ethik, praktische Theologie) unterscheidet. — In v. Hofmanns „Encyklopädie der Theologie, nach Vorlesungen und Manuskripten von Bestmann 1874 herausgegeben" liegt wie bei Rosenkranz ein Aufbau der theologischen Disziplinen in Gestalt einer Wissenschaftslehre vor (systematische, historische [Schriftwissenschaft und Wissenschaft der Kirche] und praktische Theologie [Theorie der außeramtlichen und amtlichen Bethätigung theologischer Erkenntnis]). Als Prinzip gilt hier die Selbstgewißheit des Christen und in solch subjektiver Fassung wird demgemäß die Theologie als „die

wissenschaftliche Selbsterkenntnis und Selbstaussage des Christen" definiert (vgl. Lemme, Theol. Litteratur-Zeitung 1880, Nr. 10).

Die gleiche Einteilung in spekulative, historische und praktische Theologie durchzieht R. Rothes „Theol. Encyklopädie, aus seinem Nachlasse von Ruppelius, Wittenberg 1880". Ähnlich wie bei Schleiermacher wird aber bei Rothe die Spekulation (als Ethik und Apologetik) im Grunde zur rein philosophischen Theologie, und die kirchliche Dogmatik bekommt als „positive Theologie" ihren Platz bei den kirchenhistorischen Disziplinen. — Beachtenswert ist die Einteilung, welche D. Strauß in den „Charakteristiken und Kritiken", 1839, bei Besprechung von Rosenkranz' Encyklopädie der theol. Wissenschaften, p. 233 ff. vorschlägt. Nach ihm soll die theologische Encyklopädie mit dem Unmittelbaren, dem Christentum als dem in den alt- und neutestamentlichen Urkunden gegebenen, mit der biblischen oder exegetischen Theologie beginnen; sodann in der historischen Theologie (Kirchen- und Dogmengeschichte) der Prozeß der werdenden Kirche betrachtet werden; hierauf in der spekulativen Theologie (Dogmatik und Ethik) der von Exegese und Kirchengeschichte aufgespeicherte Reichtum des Materials in der Freiheit des Begriffs zur Verwendung kommen; endlich von diesem tiefsten Punkte ihres Sichselbsterfassens aus sich nach außen wenden und die gestiftete Kirche immer aufs neue stiften. — Nach Räbiger (Theologik, Leipzig 1880) soll die theologische Encyklopädie, welche im übrigen mit Hagenbach die Einteilung in exegetische, historische, systematische und praktische Theologie festhält, die Theologie selbst in nuce darstellen und an ihrer Weiterbildung mit helfen, wodurch sie eben zur „Theologik" wird. Diese Weiterbildung erhofft Räbiger von freierem theologischen Standpunkte aus, aber zugleich mit eingehender Würdigung und teilweiser Anerkennung auch der positiv gläubigen Forschungen, von einer Verschmelzung aller berechtigten Elemente der Schleiermacherschen und spekulativen (Hegelschen) Theologie. — Endlich hat sich „Zöcklers Handbuch der theologischen Wissenschaften" (4 Bde., 2. Auflage 1885) in Verknüpfung der formalen und materialen Encyklopädie die dankenswerte und trefflich gelöste Aufgabe gestellt, nicht nur eine geordnete Übersicht über die theologischen Wissensgebiete, sondern auch einen möglichst genau orientierenden Einblick in ihren dermaligen Wissensbestand und die gegenwärtig übliche Methode ihrer Behandlung zu bieten. Das gesamte Werk, von verschiedenen namhaften Theologen (Zöckler, Strack, F. W. Schultz, L. Schulze, V. Schultze, Grau, Volck, Scheele, Kübel, P. Zeller, Cremer, Luthardt, v. Zezschwitz, Plath, Theod. Harnack, Th. Schäfer) bearbeitet, gliedert sich in vier Teile: 1. Grundlegung und exegetische oder Schrifttheologie, nämlich a. Lehre vom A. T. (Einleitung; Archäologie und Geschichte des A. T.; Theologie des A. T.); b. Lehre vom N. T. (Einleitung; biblische Geschichte des N. T.; biblische Theologie des N. T.); c. Lehre vom Schriftganzen (Kanonik und biblische Hermeneutik; 2. Historische Theologie; a. Einleitung in die historische Theologie; b. allgem. Kirchengeschichte; c. α. Archäologie; β. Dogmengeschichte; γ. Symbolik; 3. Systematische Theologie; a. Apologetik; b. Dogmatik; c. christliche Ethik; 4. praktische Theologie; a. Einleitung in die praktische Theologie; b. α. Evangelistik; β. Katechetik; γ. Homiletik; δ. Liturgik; ε. Pastorallehre; ζ. Diakonik; η. Kybernetik. — In der reformierten Kirche folgen Hofstede de Groot und Chantepie de la Saussaye der Richtung der sogenannten Gröninger Schule (s. d.), Doedes (Holländer) und Kienlen der Schleiermacherschen Einteilung, während Baucher und E. Martin einen mehr selbständigen Aufbau der Encyklopädie anstreben.

In der römischen Kirche stehen unter Schleiermachers Einflusse Drey, „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System", Tübingen 1819, und Klee, „Encyklopädie", Mainz 1832, während Staudenmaier, „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesamten Theologie", Mainz 1834 u. ö., von neuschellingischem Standpunkte aus einen besonders in Betreff der Philosophie der Offenbarung sehr beachtenswerten systematischen Grundriß der gesamten Theologie zu geben versucht. Vgl. auch Wirthmüller, Encyklopädie der katholischen Theologie, Landshut 1874. — Von theologischen Realencyklopädien, welche in alphabetischer Reihenfolge das Wissenswürdige aus allen Disziplinen der Theologie zusammenstellen und bearbeiten, verdienen einen besonderen Ehrenplatz in der evangelischen Kirche die von Herzog, Hamburg 1854 ff. (2. Aufl., Herzog und Plitt, Leipzig 1877 ff.) und in der römischen Kirche das Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte (2. Aufl. begonnen von Hergenröther und fortgesetzt von Kaulen, Freiburg i. Br. 1882 ff.).

Encyklopädie, französische, genauer: **Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers** heißt das 28 Bde. (Paris 1751—72), dazu 5 Supplementbände (Amsterd. 1776. 77) und 2 Bde. **Table analytique** umfassende, von Diderot (s. d.) und bis 1757 auch von d'Alembert (s. d.) redigierte encyklopädische Realwörterbuch, welches durch seine theologischen, philosophischen, kirchlichen und historischen Artikel insbesondere auf Frankreich einen so unheilvollen Einfluß ausüben sollte — von Niedner kurz und treffend der erweiterte Bayle genannt. Es tritt allerdings nicht selber als Prediger des Atheismus und Materialismus auf. In der von d'Alembert gelieferten Vorrede heißt es sogar: „Nichts ist notwendiger, als eine geoffenbarte Religion, die uns über so viele Dinge unterrichtet ..... Einige Glaubenswahrheiten und eine kleine Anzahl praktischer Vorschriften, das ist alles, worauf die geoffenbarte Religion sich bezieht; und doch, Dank dem Lichte, das sie der Welt mitteilt, ist seitdem das Volk fester und entschiedener über eine große Zahl interessanter (sic!) Fragen, als es je die Sekten der Philosophie waren" —

wiewohl es charakteristisch ist, daß man darüber streitet, ob diese Worte im Ernst oder ironisch gemeint seien —; es sind auch prinzipielle Artikel im positivsten Sinne bearbeitet. So wird das Christentum für die einzig wahre geoffenbarte Religion erklärt, die Inspiration der heiligen Schrift nicht nur nicht angegriffen, sondern als logischer Schluß einer gesunden Philosophie in Schutz genommen, ja sogar die Trinität gegen alle Widersacher alt und neu verteidigt. Allein einmal ist die Grundanschauung der Herausgeber und der meisten Mitarbeiter eine alle Metaphysik entweder in Zweifel ziehende oder geradezu leugnende, lediglich sensualistische, welcher nach d'Alemberts eigenen Worten „die rein intellektuellen Begriffe des Lasters und der Tugend, das Prinzip und die Notwendigkeit der Gesetze, die Geistigkeit der Seele, das Dasein Gottes wie unsere Pflichten gegen ihn, kurz alle die Wahrheiten, deren wir am meisten bedürfen, nur die Frucht der ersten Reflexionsideen sind, zu denen unsere Sensationen uns veranlassen". Bei solchen Anschauungen aber mußten entweder alle in dem Werke dargebotenen metaphysischen Positionen ihre Wahrheit und Wahrhaftigkeit verlieren oder doch nur zu bloßen entfernten Möglichkeiten werden. Und sodann wird alle Verteidigung, welche Christentum und Kirche erfahren, nur von einem eudämonistischen Standpunkt aus geführt. So soll z. B. der Theismus nur darum dem Atheismus vorgezogen werden, weil es für die Völker wie für die Fürsten und jeden Einzelnen „vorteilhafter" sei, das Dasein Gottes anzunehmen, als zu verwerfen. Dieser eudämonistische Standpunkt aber ist, wenn man seine Konsequenzen zieht, das Grab aller Religion und Moral. — Die leitenden Kreise Frankreichs sahen freilich nicht, wie ihnen mit dieser litterarischen Arbeit der Boden unter den Füßen unterminiert wurde, umsoweniger als dieselbe sich als Gegnerin des der vornehmen Pornokratie so verhaßten Protestantismus aufspielte. Einmal nur erhob sich ein Sturm dagegen und das Erscheinen des Werkes mußte eine Zeit lang sistiert werden. Allein das war mehr nur einer Hofintrigue zu danken, welche durch den immerhin rücksichtslosesten Antijesuitismus der Herausgeber hervorgerufen worden war. Dann drang das mit viel Esprit versetzte Gift um so weiter und tiefer, und wenn man nach den Ursachen der französischen Revolution fragt und wie es kam, daß dieselbe bei dem sonst glatten Volke einen so blutigen Charakter annahm, so wird nicht an letzter Stelle diese „Encyklopädie" zu nennen sein.

Encyklopädisten heißen zunächst die Begründer, Herausgeber und Mitarbeiter der im vorigen Artikel charakterisierten Encyklopädie. Zu den Mitarbeitern gehörten z. B. Voltaire, Castillon, Marmontel, die Materialisten Helvetius und Holbach, Rousseau (für Musik), Turgot (Nationalökonomie), Abbé Mallet (Theologie, Geschichte und Litteratur), Abbé de Gamaches (Religionsphilosophie), Abbé Yvon (Philosophie), der wegen Verteidigung des Atheismus aus Frankreich ausgewiesene Abbé de Prades, ferner hohe Militärs und Beamte, Mitglieder der Pariser und Berliner Akademie, letztere besonders bei den Supplementen thätig. Im weiteren Sinne werden auch diejenigen Encyklopädisten genannt, welche die in dieser Encyklopädie vertretene sensualistische Denkweise teilen.

Ende, am, Dr. Joh. Joachim Gottlob, geboren 16. Mai 1704 als Sohn des Diakonus Joh. Christian am Ende in Gräfenhainichen, besuchte die Fürstenschule zu Grimma und ging 1724 nach Wittenberg, um sich der Theologie zu widmen. 1729 ward er Substitut und Amtsnachfolger seines Vaters, 1744 geistlicher Inspektor in Pforta, wo er auch auf Klopstock den günstigsten Einfluß ausübte, 1748 Superintendent in Freiberg, 1749 Doktor der Theologie in Leipzig, 1750 als Nachfolger Löschers Superintendent und Pastor primarius an der Kreuzkirche und Oberkonsistorialrat in Dresden, starb 2. Mai 1777. Festigkeit des Charakters, Milde des Herzens, gründliche theologische Gelehrsamkeit und geschmackvolle allgemeine Bildung waren die Träger seines friedlichen und doch kräftigen Wirkens. Die theologische Rechtgläubigkeit paarte sich bei ihm mit philosophischer Klarheit und wohlthuender Wärme. Im siebenjährigen Kriege besuchte Friedrich der Große, nachdem er 1756 ohne Kriegserklärung in Sachsen eingefallen war und in Dresden selbst Residenz genommen hatte, mit seinen Brüdern, dem Prinzen von Preußen und dem Prinzen Heinrich, nebst zahlreichem Gefolge am 21. November die Predigt des Superintendenten in der Kreuzkirche über das Evangelium des 23. Sonntags post trinitatis, welche mit dem Thema „Suum cuique", dem preußischen Wahlspruche, trotz ihrer freimütigen Sprache auf den sonst unkirchlichen, philosophischen König doch solchen Eindruck machte, daß er ihrem Verfasser Champagner ins Haus schickte und befahl, die Predigt in Druck zu geben (oft aufgelegt, nachgedruckt und selbst ins Französische, Englische, Holländische und Italienische übersetzt). Auch am 5. Dezember und am zweiten Weihnachtsfeiertage 1756 erschien Friedrich II. wieder in der Kreuzkirche, und der wiederholte Begehr des Königs, auch die an letztem Festtage gehaltene Predigt „über die Feinde des Reiches Christi an dem Exempel des Volkes der Juden" im Drucke zu besitzen, veranlaßte am Ende zur Herausgabe derselben mit fünf anderen Predigten unter dem Titel: „Die gute Sache des Glaubens und der Gottseligkeit", 1757. Die preußischen Auszeichnungen schwächten jedoch keineswegs die Sachsen und seinem Fürsten treu ergebene Gesinnung. Am 19. Juli 1760 sank unter dem verwüstenden Bombardement der abziehenden Preußen die vierhundertjährige Kreuzkirche. Dem Schmerze über den Verlust dieses Gotteshauses, das ihm „eine tägliche Augenweide war", hat er in drei in der Neustädter und in der Frauen-Kirche gehaltenen und gedruckten Predigten, nebst einer historischen Nachricht von der Kreuzkirche und einer Abbildung

derselben, Ausdruck gegeben: „Christliches Denkmal des am 19. und 20. Juli über Dresden gebrachten schrecklichen Feuers“. Die größte Predigtsammlung, zu der er sich außer Gelegenheitspredigten entschließen konnte, waren die 1762 unter dem Titel „Frommer Christen tägliches Buß-, Bet- und Lobopfer“ erschienenen dreizehn Wochenpredigten und zwei Gelegenheitspredigten. Vgl. über ihn und seine Schriften, sowie über seine Familie das von einem Familiengliede gezeichnete Lebensbild: „Dr. J. J. G. am Ende, Dresden 1871.

Ende der Welt und **Endgericht**, s. Eschatologie.

Endemische Synoden, die im Gegensatze zu den ökumenischen auf einzelne Länder oder Distrikte sich erstreckenden Synoden.

Endor im Stamme Manasse (Jos. 17, 11), eine Stunde von Nain, am kleinen Hermon gelegener Ort. Hier befragte sich Saul bei der Hexe von Endor in der Nacht vor der Schlacht bei Gilboa, 1 Sam. 28, 7. Nach Ps. 83, 11 wäre Endor der Ort gewesen, bei dem einst Barak (Richt. 4) den glänzenden Sieg über Sissera davontrug.

Endura, sich in Endura setzen, d. h. nach Empfang des „consolamentum“, um bald allen Mühsalen und Versuchungen der Erde enthoben zu sein, jede Nahrung verweigern, s. Katharer.

En-Eglaim (Kälberquelle), nach Hes. 47, 10 Ortschaft und Quelle am toten Meere, an der Mündung des Jordan, mit lauwarmem, etwas salzigem, aber immer noch gutem Wasser.

Energumenen, s. Besessene.

Enfantin, s. St. Simonismus.

En-Gannim (Gartenquell), 1. Stadt im nördlichen Juda, Jos. 15, 34. — 2. Levitenstadt in Isaschar, Jos. 19, 21 u. ö., auch Anem (s. d.) genannt, vielleicht auch 2 Kön. 9, 27 gemeint.

Engedi (Ziegenquelle), eine Stadt in Juda am toten Meere, früher im Besitze der Amoriter. In den in der Nähe befindlichen geräumigen Höhlen fand David hier auf der Flucht vor Saul einen erwünschten Bergungsort (1 Sam. 24, 1), wie es auch später noch (2 Chron. 20, 2) in Kriegszeiten nicht ohne Bedeutung war. Noch heute findet sich hier eine warme Quelle mit süßem, kalkigem Wasser (vgl. Hes. 47, 10). Hoheslied 1, 14 finden die Weingärten Engedis Erwähnung.

Engel, Joh. Jakob, geb. 1741 zu Parchim, gest. 1802 daselbst, 1776 Professor am Joachimsthalschen Gymnasium in Berlin, zugleich Instruktor der königlichen Prinzen in den schönen Wissenschaften; zuletzt Oberdirektor des Berliner Theaters. Sein „Philosoph für die Welt“, eine Reihe von Abhandlungen über vermischte Stoffe in Lessingscher Manier, ist ein echtes Spiegelbild der damaligen Aufklärung. Als Engel 1800 den beiden, zuerst in den siebziger Jahren erschienenen Teilen dieses Werkes noch einen dritten folgen ließ, spottete Schleiermacher, das Buch mache gerade den Eindruck, als ob Engel Gott weiß wie lange geschlafen hätte und nun, ohne sich erst die Augen auszuwaschen und sich in der Welt umzusehen, gleich so weiter fortredete.

Engel, böse, s. Teufel.

Engel, gute. 1. Ihr Wesen. Nach der h. Schrift ist in Christo alles erschaffen: dies „alles“ begreift unter sich wie das Irdische, so das Himmlische, wie das Sichtbare so das Unsichtbare, die Welt der Engel, der Geister Gottes (Kol. 1, 16). Sie bilden einen integrierenden Teil der Schöpfung und des Reiches Gottes: wie die Welt nicht ohne sie gedacht werden soll weder in ihrem Beginn noch in ihrer geschichtlichen Entwicklung, so sind sie eingeschlossen auch in die Vollendung des Reiches Gottes als Glieder der einen großen Gottesfamilie (Eph. 3, 15) unter dem einen Haupt (Eph. 1, 10). Die biblische Lehre, welche die Engel so in Gottes Schöpfungsratschluß befaßt sein läßt, wehrt in Bestimmung des Wesens derselben beiden Abwegen, dem emanatistischen, der sie irgendwie aus dem göttlichen Wesen hervorgehen läßt, und dem symbolisierenden, der in ihnen nur Symbole von Naturkräften oder göttlichen Ideen und Willensäußerungen sieht. Verflüchtigt die erstere Anschauung die Geschöpflichkeit der Engel, so nimmt die zweite ihnen ihre Realität und persönliche Subsistenz. Geschöpfe sind sie, von Gott durch Christum geschaffen, ein Zeugnis der wunderbaren Macht und Herrlichkeit Gottes. Ist dem Auge des Menschen diese wundervolle Welt heiliger und starker Geister Gottes verborgen, so enthüllt Gottes Wort dieselbe und läßt uns ihren Reichtum und ihre Schönheit erkennen.

Kinder, Söhne Gottes sind die Engel, bene haëlohim, bene elohim, bene elim, Hiob 2, 1; 38, 7; Ps. 29, 1; 89, 7, nicht in emanatistischem Sinne, als ob „ihre Vielheit aus der Einheit des göttlichen Wesens hervorgeht“ oder „als ob sich der eine Geist Gottes zu der Vielheit von Geistern entfaltet“. Die Schrift hält mit diesem Wesensprädikat der Engel, das selbstverständlich alle Engel, auch die Cherubim und Seraphim, einschließt, den geschöpflichen Charakter der Engel fest; sie stellt die Schöpfung der Himmel und der himmlischen Heere zusammen mit der Schöpfung der Erde und deren Geschöpfe (Nehem. 9, 6), ohne über die Zeit der Erschaffung der Engel näheres zu sagen. Man wird immer nur festzuhalten haben, daß dieselbe nicht vor, aber auch nicht nach, sondern innerhalb der Weltschöpfung geschehen ist. Die Zahl der Engel ist eine überaus große: „tausendmal Tausende, zehntausendmal Zehntausende“ (Dan. 7, 10), „viel tausend Heilige“ (5 Mos. 33, 2), Myriaden von Engeln (Ebr. 12, 22; vgl. Ps. 68, 18; Matth. 26, 53). In solcher unzählbaren Menge hat Gott sie von Anfang an geschaffen; jede spätere Vermehrung durch sie selbst schließt Matth. 22, 30 aus, und es widerspräche dieselbe der einmal für immer von allen erwählten sittlichen Entscheidung. Denn der Name „Söhne Gottes“, wie er das geschöpfliche Wesen der Engel ausspricht, benennt zugleich ihr Wesen als ein dem Wesen und Willen Gottes konfor-

mes: sie sind „Kinder Gottes“ auch im ethischen Sinn, geschaffen zu dem Stande heiliger, reiner Wesen, und in diesen Stand dauernd eingetreten durch eigene Willensentscheidung. Das Wesen der Engel als sittlicher Persönlichkeiten erfordert notwendig — und die Schrift spricht es in bezug auf die bösen Engel direkt aus (2 Petri 2, 4; Judä 6; vgl. Joh. 8, 44) —, daß sie vor die Entscheidung gestellt wurden, das, wozu sie geschaffen waren, aus eigener Wahl zu sein. Wie diese Probe näher zu denken ist, kann aus der Versuchung, in welche Satan die Menschen brachte, erschlossen werden: wie er dort die Menschen dahin bringt, in Selbstherrlichkeit sich Gott gleich und über Gott zu stellen, so hat er selbst in gleicher Weise gesündigt. (Ueber den 1 Mos. 6, 1—4 sich findenden, ebenso geheimnisvollen als buchstäblichen Bericht von einem zweiten Fall in der Engelwelt nach dem ersten s. „Söhne Gottes“.) Die guten Engel haben die Versuchung, in Selbstherrlichkeit die ihnen von Gott gesetzte Schranke niederzureißen, im Gehorsam gegen Gott überwunden. Wie die einen in dieser Krisis sich widergöttlich bestimmten und so dauernd „böse“ Engel (s. Teufel) wurden, so bestimmten sich die anderen in fürgöttlicher Weise und wurden dauernd „gute“ Engel, vollendet zu „Kindern Gottes“ in fleckenloser, unverlierbarer Heiligkeit und Reinheit. Aus dem anerschaffenen **status gratiae** traten sie in den **status gloriae**. War im ersteren die Möglichkeit des Nichtsündigens gegeben, so mit dem zweiten die Unmöglichkeit des Sündigens (*ἀναμαρτησία*, **impeccabilitas**). Ihrer Entscheidung für Gott entsprach die Befestigung im Guten, **confirmatio in bono**, kraft deren ihre Willensrichtung schlechthin gottgemäß, ihre Handlungen schlechthin heilig sind. So treten sie uns in der Schrift entgegen: die „Heiligen Gottes“, die „Versammlung der Heiligen“ sod kedoschim (Ps. 89, 8) um den Heiligen. Vgl. Sach. 14, 5; Dan. 4, 14; 8, 13; *ἅγιοι* Luk. 9, 26; Apostelgesch. 10, 22; 1 Thess. 3, 13; Judä V. 14. (Wenn es Hiob 4, 18 heißt: „unter seinen Knechten ist keiner ohne Tadel, und in seinen Boten findet er Thorheit“, so markiert dies den Abstand zwischen der absoluten Heiligkeit Gottes und der der Engel: „Gott zeiht seine Engel des Abstandes“.) Jene „Versammlung der Heiligen“ begreift a l l e Engel unter sich: man darf mit ihr nicht die „Ältesten“ Jes. 24, 23 u. Offenb. 4, 4, die an beiden Stellen Repräsentanten der gläubigen Gemeinde sind, identificieren, auch nicht dabei an eine besondere Zahl von Engeln denken, die Gottes geheimen Rat oder Gerichtshof bilden. Ihrer Heiligkeit entsprechend erscheinen sie in lichtweißer Gestalt (Matth. 28, 3; Joh. 20, 12). Als die „Heiligen“ sind sie auch die „Auserwählten“ (*ἐκλεκτοί* 1 Tim. 5, 21). In ihrer Heiligkeit und Vollkommenheit sind sie den Menschen auf Erden zum Vorbild gestellt: im Blick darauf lehrt der Herr uns beten „Dein Wille geschehe, w i e i m H i m m e l, also auch auf Erden“. Die Gegenwart dieser heiligen Geister Gottes soll uns mit heiliger Scheu erfüllen (1 Kor. 11, 10). Bernh. v. Clairvaux: **in omni angulo reverentiam exhibe tuo angelo.** Als „Söhne Gottes“, der „im Himmel“ ist, sind auch die Engel „im Himmel“ als in ihrer Wohnstatt: sie sind die himmlischen Heerscharen Jehovas. Der Himmel der Engel, nicht bloß ein Zustand, sondern ein Ort, ist jedoch nicht der Himmel der Sterne, und die Engel sind nicht Bewohner der Sterne. Wohl heißen Sterne wie Engel das Heer des Himmels (5 Mos. 17, 3; 1 Kön. 22, 19; Luk. 2, 13), und Morgensterne und Söhne Gottes jauchzen dem Herrn (Hiob 38, 7). Aber jene gleiche Benennung und diese Zusammenstellung berechtigt nicht zu der dem Wesen der Engel als Geister und dem Wesen dieses irdischen Himmels als vergänglichen (2 Petri 3, 10) widerstreitenden Vereinerleiung des Sternen- und des Engelhimmels.

Nach einer andern Seite hin kennzeichnet die Schrift das Wesen der Engel durch das Prädikat *πνεύματα* „G e i s t e r“ (Ebr. 1, 14). Als solchen kommt ihnen persönliche Selbständigkeit, relative Selbstsetzung, Selbstbewußtsein zu. Wie Gott Geist ist, so sind die Engel Geister, aber als Geschöpfe begrenzte, endliche Geister, im Unterschiede von dem Menschen, der geistleiblich ist, „vollkommene“ Geister, die nicht erst des Leibes bedürfen zur Bildung der vollständigen Persönlichkeit (die Menschen in diesem Sinn **spiritus incompleti**, die Engel **spiritus completi**). Durch die Betonung der geistigen Persönlichkeit der Engel unterscheidet sich die Schriftlehre von der heidnischen Anschauung, welche die Engel zu unpersönlichen Naturkräften macht. Der Begriff der Engel als Geister hat in der Schrift nichts Fließendes (Martensen): man kann nicht sagen, daß die Schrift auch bloß vorgestellte Persönlichkeiten, Personifikationen, Engel sein läßt. Auch der Engel, der das Wasser des Teiches Bethesda bewegt (falls Joh. 5, 4 echt ist), ist keine bloß personificierte Naturkraft. Wenn es Ps. 104, 4 heißt, daß Gott seine Boten zu Winden, seine Diener zu flammendem Feuer macht, so ist daraus nur zu entnehmen, daß die Erscheinungsweise der Engel die Gestalt des Windes oder des Feuers haben kann, nicht aber wird damit die Persönlichkeit der Engel aufgehoben und nicht werden damit die Naturerscheinungen selbst zu Engeln gemacht. Es widerspricht diese Anschauung wie dem persönlich-freien Geistwesen der Engel, so der relativen Selbständigkeit der gottgesetzten Schöpfung. Gerade in dem Prädikat „Geist“ macht die Schrift die Persönlichkeit, nicht die Kraft, zur Grundbestimmung des Wesens der Engel.

Gott hat diese „Geister“ ausgestattet mit Erkenntnis, mit Macht, mit der Fähigkeit freier Bewegung. Sie erkennen selbst die Tiefe und Herrlichkeit des Rates Gottes, dessen Boten sie sind, wobei freilich auch ihre Erkenntnis des göttlichen Heilsrates klarer und vollständiger wird mit der Enthüllung und Ausführung desselben (Matth. 24, 36; 1 Petri 1, 12; Eph. 3, 10).

Wenn Bellarmin zu gunsten einer schrift- und glaubenswidrigen Engelverehrung lehrt, es sei falsch zu sagen, die Engel wüßten nicht, was wir von ihnen erbitten, so widerlegt das die Schrift, die nur einen Allwissenden kennt, in den genannten Stellen. Nicht minder widerlegt sie Bellarmins Meinung, die Engel seien nicht nur mächtig, sondern allmächtig. Von der großen Macht der Engel giebt sie allerdings Zeugnis: sie sind Gottes starke Helden (Ps. 103, 20), die Engel der Kraft Christi (2 Thess. 1, 7), von übermenschlicher Kraft (2 Petri 2, 11), „Fürsten", **sarim**, bei Daniel, im neuen Testament „Throne, Herrschaften, Fürstentümer, Obrigkeiten, Gewalten, Kräfte, Hoheiten" genannt (Röm. 8, 38; Eph. 1, 21; 3, 10; Kol. 2, 10; 1, 16; 1 Petri 3, 22; 2 Petri 2, 10). Dieser Kraft der Engel getröstet sich der Gläubige Ps. 34, 8; sie erweisen dieselbe in mächtigen Gerichtsthaten (1 Mos. 19; 2 Kön. 19, 35; Matth. 13, 49. 50), in wunderbarer Bewahrung der Gläubigen (Dan. 3, 25; Apostelgesch. 5, 19; 12, 7). Aber immer bleibt ihre Macht eine gegebene, begrenzte: sie sind Gottes starke Helden, aber ihm dienend und unterthan. Als Geister haben sie die Fähigkeit freier Bewegung. Sie sind nicht an den Raum gebunden, wie die körperlichen Wesen (**illocalitas**, **agilitas**). So treten sie in der Schrift auf: übernatürlich kommend und gehend, ohne daß darum mit Bellarmin von einer Allgegenwart der Engel („keiner unter ihnen ist, der nicht überall alles sieht") zu reden wäre, denn immer sind sie nur an einem bestimmten Orte gegenwärtig (**alicubitas**). Die Fähigkeit freiester Bewegung versinnbilden die Flügel, mit denen die Schrift die Cherubim (Ezech. 1; 10; 11, 22), die Seraphim (Jes. 6), den Engel Offenb. 14, 6 in der Vision darstellt.

Von dem Satze ausgehend, eine Kreatur ohne Leiblichkeit sei nicht denkbar, fordern einzelne Theosophen auch für die Engel eine Leiblichkeit, die feiner, ätherischer sei als die der Menschenleiber (K u r tz, Bibel und Astronomie), und vermuten, daß irgendwie die Menschengestalt als „die Form der Formen, die Grundfigur vernünftiger Wesen" (von M e y e r) nach Luk. 20, 36, vgl. Offenb. 1, 17, auch den Engeln eigen sei. Doch will das rein pneumatische Wesen der Engel sich mit Leiblichkeit irgend welcher Art (vgl. Luk. 24, 39 „ein Geist hat nicht Fleisch und Bein") nicht vertragen, und jener theosophische Satz von der Leiblichkeit alles Geschaffenen bleibt ja doch nur ein geistvolles Axiom, das auch sonst in der Schrift keine Stütze hat. Denn Stellen wie 1 Kor. 15, 40, wo nicht von Engelleibern, sondern, vgl. V. 41, von Gestirnen die Rede ist, und Luk. 20, 36, wo der Nerv der Beweisführung gegen die sadduzäische Leugnung der Auferstehung gerade in der Voraussetzung der Leiblosigkeit der Engel liegt: obwohl in Leiblichkeit werden die Auferstandenen doch engelgleich, d. h. der Fortpflanzung nicht bedürftig, und an dieser engelgleichen Seinsweise durch ihren Leib, als einen pneumatischen, dann nicht gehindert sein (Hofmann, Schriftbeweis I, p. 316), können nicht hierher gezogen werden. Freilich darf aber auch nicht umgekehrt aus Stellen wie Luk. 20, 36 u. Matth. 22, 30 gefolgert werden, daß in der Vollendung eine völlige Gleichheit der Menschen und Engel stattfinden werde; sondern, wie die Glieder eines Organismus durch ihre Zusammenfassung unter das eine sie beherrschende Haupt in lebendiger Wechselwirkung stehen, so sollen dereinst in idealem Sinn Engel und Menschen, ihrer eigentümlichen Wesensbeschaffenheit unbeschadet, vermöge der innigen Vereinigung der Kreaturen unter dem sie alle umfassenden Heilande eins sein. Die Beantwortung der weiteren Frage, ob dann in der schöpferisch geordneten Abstufung der Dinge, welche immer näher an das göttliche Urbild herankommen — die leblosesten Dinge haben eine natürliche Ähnlichkeit mit Gott nur durch ihr Sein, die Pflanzen durch organisches Leben, die Tiere durch Empfindung, die Engel durch geistiges, die Menschen durch geistleibliches Leben —, die Engel oder Menschen die höhere Stufe einnehmen werden, dürfte davon abhängen, ob man die Leiblichkeit, auch die ursprüngliche und verklärte, für eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit anzusehen hat. Nach Hebr. 2, 5—7 u. 14—17, vgl. 1 Joh. 3, 2 u. 1 Kor. 6, 3, sowie nach anderen Stellen, welche von der Verklärung des Menschenleibes nach der Ähnlichkeit des verklärten Leibes Christi — gewiß die höchste Vollkommenheit! — reden (1 Kor. 15; Phil. 3, 20—21), scheint gemäß dem immerhin tiefsinnigen Worte Oetingers, daß Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes sei, der Vorrang auf Seiten der Menschen zu liegen.

Wenn aber auch leiblos und darum unsichtbar, so vermögen doch die Engel sich in E r s c h e i n u n g e n zu versichtbaren. Die heilige Geschichte ist reich an Angelophanien, von der Geschichte der Erzväter an bis in die Geschichte der Könige hinein, im Neuen Testament von Beginn der neutestamentlichen Geschichte bis in die Geschichte der Apostel hinein. Unfraglich will die Schrift dieselben als sinnenfällige angesehen haben. Wohl berichtet sie auch visionäre Engelerscheinungen (*ἐν ὁράματι*, Apostelgesch. 10, 3), vgl. Offenb. 1, 10; Apostelgesch. 27, 23; 16, 9. (In den Gesichten bei Ezechiel, Daniel und Sacharjah werden die Engel in der Gestalt und mit den symbolischen Attributen dargestellt, wie sie das darzustellende Werk Gottes fordert.) Aber neben diesen innerlichen Gesichten kennt die Schrift auch sinnenfällige Offenbarungen der Engel. In menschlicher Gestalt, menschlichen Augen wahrnehmbar, von Menschenhänden antastbar (1 Mos. 32, 25), fähig, irdische Speise zu genießen, auf der Erde gehend, die Menschen geleitend und bei der Hand fassend (1 Mos. 19, 16; 1 Kön. 19, 5. 7; Apostgesch. 5, 19; 12, 7), menschliche Sprache redend — so erscheinen die Engel nach der einen Seite hin durchaus menschenähnlich, nach der andern Seite ihre überirdische Art auch in der sichtbaren Erscheinung dokumentierend durch den Glanz, der sie umgiebt, in der Herrlichkeit, Klar-

heit des Herrn, daß die Menschen sich fürchten, wie der Blitz, in glänzendem Gewande. Doch geschieht ihre Erscheinung auch ohne das Hervortreten dieser ihrer Art: die Menschen müssen erst durch Wort oder That der Engel es merken, daß sie Engel vor sich haben. Immer aber ist die Wahrheit und Wirklichkeit dieser Erscheinungen festzuhalten, wenn man nicht das Zeugnis der Schrift schädigen und auflösen will. Die Schrift nennt die in Menschengestalt erscheinenden Engel „Männer" — die das sind und nicht bloß zu sein scheinen; sie sagt von ihnen, daß sie essen, und nicht bloß zu essen scheinen. Als Geister haben sie Macht über die Materie und können vorübergehend menschlichen Leib annehmen. Aber sie verändern damit nicht ihr Wesen: die Einigung mit dem Körper ist nicht eine wesentliche, sondern eine zufällige (unio accidentalis, nicht essentialis). Ueber die Art der Bereitung des von den Engeln angenommenen Leibes giebt die Schrift keine Auskunft. Gott kleidet sie mit demselben: dabei beruht der Glaube. Vgl. über Engelerscheinungen Baier, Kompendium ed. Walther S. 113 und Hofmann, Schriftbeweis I S. 364 ff.

In dem Wesenscharakter der Engel als „Söhne Gottes" und als „Geister" besteht unter ihnen kein Unterschied, womit jedoch nicht ein Unterschied der Stellung und der Begabung geleugnet wird. Wie im Reiche der Gnade bei wesentlicher Einheit doch nicht Einerleiheit herrscht, so bildet die Engelwelt einen Organismus, „in dem Mannigfaltigkeit in Einheit, Einheit in Mannigfaltigkeit das Grundgesetz ist" (Thomasius). Als einen solchen Organismus läßt die Schrift die Engelwelt erkennen, wenn sie in den verschiedenen Bezeichnungen, die sie den Engeln giebt, Unterschiede in ihnen andeutet. Die Cherubim und die Seraphim bilden sicherlich eine besondere Klasse der Engel mit besonderem Beruf und Rang (vgl. die betr. Artikel). Wenn Michael (Dan. 10, 13) „einer der großen Fürsten" (Dan. 12, 1 „der große Fürst") genannt wird, so setzt dies voraus, daß in der Engelwelt „erste Fürsten", den übrigen vorgeordnete Wesen zu unterscheiden sind. Wenn man sagt, Michael heiße nicht so wegen seines Verhältnisses in der Engelwelt, sondern wegen seiner Wirksamkeit in der Heilsgeschichte, so wird dadurch der Trost, den Daniel und das Volk in dem Namen Michael („wer ist wie Gott?") und in seiner Bezeichnung als oberster Engelfürst erhalten soll, sehr geschwächt: darin liegt die Kraft des Trostes, daß ein solcher Engel, der seinem Wesen nach so hoch steht, Israels Beistand ist. In demselben Sinn redet das Neue Testament von Michael als dem „Erzengel" (ἀρχάγγελος, Judä 9). Wie das Prädikat „einer der ersten Fürsten", so fordert die Vorsilbe ἀρχι, wenn nicht beides bedeutungslos werden soll, einen Vorrang Michaels vor den anderen Engeln, zusammen mit denen, die gleich ihm „erste Fürsten" sind. So erscheint Michael auch Offenb. 12, 7 mit „seinen" Engeln, die ihm als ihrem Leiter zugeordnet sind. Auch die Benennungen der Engel als Throne, Gewalten, Herrschaften u. a. werden nicht voll gewürdigt, wenn man sie nur auf das „Verhältnis und Verhalten der Engel zur Menschheit" bezieht; sie deuten auf einen Unterschied der Stellung und Begabung unter den Engeln selbst hin, wenn es auch unmöglich sein wird, dieselben genau abzugrenzen und aus ihnen „eine himmlische Hierarchie", welche nach Dionysius dem Areopagiten eine dreifache mit je drei Klassen sein soll (die neun Engelchöre: 1. Seraphim, Jes. 6, 2; 2. Cherubim, 1 Mos. 3, 24; 3. Throne; 4. Herrschaften [Dominationes]; 5. Kräfte oder Tugenden; 6. Mächte oder Gewalten; 7. Fürstentümer, Kol. 1, 16 u. 1 Petr. 3, 22; 8. Erzengel; 9. Engel oder Boten) zu konstruieren. Auch was die Schrift von dem Verhältnis des Satans zu seinen Engeln sagt (Luk. 11, 18 ff.; Matth. 25, 41), führt auf das Verhältnis von Ueber- und Unterordnung, das nicht erst nach dem Fall eingetreten ist. Weiter führt die Schrift in dieser Frage nicht. Wenn das Buch Tobias (12, 15) von den sieben Engeln redet, die vor Gott stehen, und als deren einen Rafael nennt, wenn das Buch Henoch und das 4. Buch Esra als solchen noch Uriel nennen und wenn die jüdische Theologie mit Anklang an die persische Geisterlehre von sieben Erzengeln als einem Ministerium Gottes redet (vgl. Targum. Son. Deut. 33, 6, wo noch andere Namen der Erzengel sich finden), so ist das ohne Schriftgrund: mit Namen nennt die Schrift außer dem Erzengel Michael nur den Gabriel, dessen Name ihn denen, zu welchen er gesandt wird, als einen „Mann Gottes" kennzeichnet. Offenb. 1, 4 u. 4, 5 ist nicht von Engeln, sondern von dem heiligen Geist die Rede; Ezech. 9, 2 u. Offenb. 8, 2 ist nicht von sieben Erzengeln, sondern von sieben, mit besonderem Werk beauftragten Engeln gesagt. Ueber den „Engel des Herrn" vgl. den betr. Artikel.

2. Amt der Engel. Das Amt der Engel bezeichnet die Schrift durch das Prädikat maleach und ἄγγελος „Bote": sie hebt damit die dienende Stellung, die die Engel zu Gott haben, hervor. Mit der ihnen gegebenen Fülle von Macht und Erkenntnis stehen sie im Dienste Gottes und finden darin ihre Ehre und Freude. „Dienstbare" Geister, πνεύματα λειτουργικά (Hebr. 1, 14) sind sie, „Geistwesen, die ihre Beschaffenheit auf Dienstleistung anweist" (Hofmann z. St.). Es gilt das von allen Engeln, auch von den Cherubim und den Seraphim: sie sind „allzumal" dienstbare Geister. Ihr Dienst wendet sich zunächst unmittelbar auf Gott selbst: in dem Lob und Ruhm seines Namens, in der Anbetung vor seinem Thron (Offenb. 5, 11; 7, 11), in der vollkommenen Hingabe ihres Wesens an ihn: in diesem höchsten „Gottesdienst" kulminiert ihre Dienstleistung (Ps. 103, 20. 21). Wenn alle Kreatur Gott loben soll, so die Engel in erster Linie (Ps. 148, 2; Jes. 6, 3). Dieser Liturgie der himmlischen Geister gedenkt die Gemeinde der Gläubigen auf Erden, sie stimmt in der Feier des Altarsakraments in das Sanktus der En-

gel ein, sie singt mit dem Heer des Himmels das „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'". — „Boten" Gottes im eigentlichen Sinn werden die Engel in ihrem Wirken an der Menschheit Gottes. Denn dieser dienen sie. Daß eine Menschheit Gottes wieder werde, ist Gottes Rat, den die Engel an ihrem Teil mit ausführen. — Sie dienen der zu erlösenden Menschheit. Von einer Mitwirkung der Engel bei der Schöpfung redet die Schrift nicht; sie thun auch da nur, was Kreaturen zukommt: sie loben die Schöpferherrlichkeit Gottes (Hiob 38, 7). Aber sofort mit der Sünde der Menschen beginnt ihre Thätigkeit an denselben in der Sendung der Cherubim, die den gefallenen Menschen Gottes Heiligkeit bezeugen und das Bewußtsein der Schuld wecken. Engel treten mit Wort und Werk auf in der Patriarchengeschichte. Jakobs Traum zu Bethel zeigt ihr unablässiges Walten für die Gläubigen; für die ihn geleitenden Gottesheere öffnet Gott ihm, wie später dem Diener Elisas (2 Kön. 6, 17) die Augen. Engel vollziehen Gottes Strafgericht an Sodom und Gomorrha und bewahren den „gerechten" Lot; der Verderbensengel schlägt Egyptens Erstgeburt. In dem allen dienen sie dem Heilsrat Gottes an der zu erlösenden Menschheit. In demselben Sinn gedenkt die Schrift ihrer Thätigkeit bei der Gesetzgebung auf Sinai (Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2; Apostelgesch. 7, 53; Ps. 68, 18). Auch in den späteren Zeiten des alten Bundes fehlt die Engelthätigkeit nicht, wenn sie auch weniger häufig offenbar wird; vgl. die Geschichte Davids 2 Sam. 24, 16, des Elias 1 Kön. 19, des Elisa 2 Kön. 6, 17. In markanter Weise tritt ihre Thätigkeit für die zu erlösende Menschheit bei Daniel und Sacharja hervor. Bei Sacharja (Kap. 3) vollziehen dienende Engel auf Befehl des „Engels des Herrn" nach Zurückweisung Satans die Reinigung an dem Hohenpriester Josua zum Vorbild der auf Golgatha zu beschaffenden Reinigung. Bei Daniel dienen sie nicht nur den Gläubigen, indem sie dieselben wunderbar beschützen (3, 25; 6, 22); es tritt auch der „Engel des Herrn" dem in der persischen Weltmacht waltenden, dem Heilsrat Gottes widerstrebenden Geistwesen mit Michael, dem Fürsten des Volkes Israel, entgegen und bringt die Sache Gottes zum Siege. Es deckt die Schrift damit den Kampf innerhalb der unsichtbaren Geisterwelt für und wider Gottes Heilsrat auf. Michael ist der „Fürst des Volkes Gottes", weil er in diesem Kampf für die Sache des Volkes Gottes eintritt. Vgl. Judä 9; Offenb. 12, 7 ff. Wenn die spätere jüdische Theologie von Völkerengeln (*ἡγούμενοι*, Sir. 17, 14) redet, so bildet 5 Mos. 32, 8 dafür keine Grundlage. Die Übersetzung der LXX „Gott bestimmte die Grenzen der Völker nach der Zahl der Engel Gottes" widerspricht dem Grundtext, der dafür „nach der Zahl der Kinder Israel" hat. Die „Fürsten Griechenlands und Persiens" bei Daniel (10, 13. 20) sind allerdings Geistwesen, aber nicht Schutzgeister oder Naturmächte, geschweige „gute" Engel, vielmehr Dämonen (s. Teufel).

Mit der Erfüllung in Christi Kommen beginnt auch wieder das Hervortreten der Engel in der Verkündigung der Geburt des Herrn und des Täufers, in der Weihnachtspredigt, in dem steten Dienst um den Menschensohn (Joh. 1, 51; Matth. 2, 13; 4, 11; Luk. 22, 43). Ihr Dienst am Erlöser ist ein Dienst für die zu erlösende Menschheit. In gleichem Sinne werden sie Prediger der Auferstehung Jesu, deuten den Jüngern die Himmelfahrt des Herrn, behüten die Apostel (Apostelgesch. 5, 19; 12, 7; 27, 23). — Wie der zu erlösenden, so dienen sie der erlösten Menschheit. Denn sie sind ausgesandt zum Dienst um derer willen, die ererben sollen die Seligkeit (Hebr. 1, 14). Sie behüten und bewachen die Gläubigen auf allen Wegen (Ps. 34, 8; 91, 11. 12); sie sind die „Engel der Kleinen" (Matth. 18, 10) der Kinder, wie der Geringen, die an Christum glauben, „ihre" Engel, ihnen zum Dienst zugewiesen, ohne daß deshalb von bestimmten einzelnen, den einzelnen Gläubigen dienenden Schutzengeln zu reden ist (vgl. Quenstedt bei Baier Kompend. ed. Walther S. 127). Wie sie dem Gläubigen in seinem Leben schützend zur Seite stehen, so geleiten sie seine Seele zur ewigen Ruhe (Luk. 16, 22). Allerdings gilt ihr Dienst wesentlich der Naturseite des Menschen; ihre Wirksamkeit erstreckt sich nicht auf die innerliche Aneignung und Bewahrung des Heils, auf das Glaubensleben, das nur Gottes heiliger Geist selbst giebt und erhält. Aber im Dienst an der erlösten Menschheit verfolgen sie deren Entstehung und Wachsen mit lebendiger Teilnahme (1 Petri 1, 12): sie sind unsichtbar in dem Gemeindegottesdienst gegenwärtig (1 Kor. 11, 10); vor den auserwählten Engeln beschwört Paulus den Timotheus, sein Amt recht zu verwalten (1 Tim. 5, 21); ein Schauspiel den Engeln und Menschen nennt er sein Geschick 1 Kor. 4, 9 in der Gewißheit, daß die Entwickelung des Reiches Gottes den Engeln ein Gegenstand der Freude ist, vgl. Eph. 3, 10; 1 Petri 1, 12. Sie freuen sich über jeden Sünder, der Buße thut (Luk. 15, 10). Über die Offenb. 1, 20 genannten „Engel der Gemeinden" vgl. den betr. Artikel. Wenn bei Daniel Michael den widerstrebenden Geistern entgegentritt, wenn nach Judä 9 derselbe um den Leichnam Mosis mit dem Teufel streitet und nach Offenb. 12 ihn endgültig überwindet, so holt sich der Glaube daraus die tröstliche Gewißheit, daß Gottes gute Geister uns wider die uns anfechtenden bösen Geister beistehen (vgl. Luthers Morgen- und Abendsegen). Was die Schrift von einer Wirksamkeit der Engel in der Natur andeutet (Ps. 104, 4; 18, 11), ist mit Beziehung auf die Heilsgeschichte zu verstehen. Zu einer Verallgemeinerung dieser Aussagen dahin, daß alle Naturwirkungen Engelwirkungen wären — nach der jüdischen Theologie giebt es kein Ding in der Welt, nicht einmal ein Gräschen, über das nicht ein Engel gesetzt wäre (Jalkut chadasch f. 147) —, giebt die Schrift kein Recht, am wenigsten durch Joh. 5, 4 bei Unsicherheit über die Echtheit dieses Verses, auch nicht durch

Offenb. 14, 18; 16, 4. Die hier genannten Engel des Feuers und des Wassers haben nichts zu thun mit den von der jüdischen Theologie gelehrten Engeln der vier Elemente. Wenn endlich der Herr das Endgericht halten wird, begleitet von seinen Engeln, die dann Vollstrecker seines Gerichts werden (Matth. 13, 49. 50), so dienen sie damit in eminenter Weise der erlösten Menschheit, deren Vollendung sie herbeiführen (Matth. 24, 31), mit der sie dann dem einen Haupte in Ewigkeit mit Lob und Dank dienen (Offenb. 7, 11. 12).

Litteratur: Philippi, Kahnis, Frank in ihren Dogmatiken; für die Schriftlehre Hofmann, Schriftbeweis I S. 314 ff., Hahn, Theologie des N. T. I S. 259 ff. Cremer im Lexikon der neutestam. Gräcität s. v. ἄγγελος; für die jüdische Engellehre Herzogs Encyklopädie 1. Aufl. unter „Engel". — Vgl. auch Stier, Die Reden der Engel in heiliger Schrift, Barmen 1861.

Engel bei den Irvingianern heißt in der hierarchischen Ämtergliederung dieser Sekte der Vorsteher der Einzelgemeinde, vgl. Offenb. Joh. 1, 20 ff. Ihm liegt neben der Verwaltung der Gnadenmittel die Leitung der Einzelgemeinde ob unter Beistand von sechs Ältesten, sechs Helfern, einem Hauptdiakon und sechs Diakonen. Der von dem ersten irvingianischen Apostel Cardale eingesetzte erste Engel an der Albury-Church in London war Drummond 1832, während Irving erst ein Jahr später 1833 dieses Amt ebenfalls durch den Apostel Cardale erhielt. Die Wahl der Bezeichnung „Engel" für den Gemeindevorsteher statt „Hirte", „Pastor" Ephes. 4, 11 ist wohl in dem sektiererischen Bedürfnis der Unterscheidung von den evangelischen Kirchengemeinschaften begründet.

Engel des Bundes. Am Ausgange des Alten Bundes verheißt Gott durch Maleachi, den letzten Propheten desselben (3, 1): „Siehe, ich sende meinen Boten, der vor mir her den Weg bereite, und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr und der Engel (Bote) des Bundes, des ihr begehrt. Siehe, er kommt, spricht Jehovah Zebaoth." Diese Verheißung faßt das, was Jes. 40, 3 ff. von dem Wegbereiter, der Stimme des Predigers in der Wüste, was derselbe Prophet 42, 6 von dem Knecht Jehovahs, den Gott zum Bund unter das Volk gegeben, und was Jeremia (31, 31—34) von dem Neuen Bunde, den Gott mit Israel machen werde, geweissagt hatte, zusammen. An der Wende der Zeiten weist sie hin auf den Boten, der, dem Elias gleich (Mal. 4, 5. 6), durch Bußpredigt dem kommenden Herrn den Weg bereitet. Seinem Boten und Vorläufer wird der Herr folgen, der „Engel", Bote des Bundes, nach dem Israel sich sehnte. Der Herr, der kommen wird, ist selbst der Engel, Bote des Bundes, dazu gesandt von Jehovah Zebaoth, daß er den neuen, ewigen Bund mit seinem Volke aufrichte, indem er selbst als der Knecht Gottes zum Volksbund gemacht wird. Als ein Gericht beschreibt Maleachi in Kap. 3 sein Werk, aber als ein Gericht, zu dem wesentlich die reinigende Thätigkeit des Bundesmittlers gehört: er wird das Volk heiligen zum rechten Gottesdienst (3, 3. 4) als der Mittler des Neuen Bundes, in dem Gott sein Gesetz in ihr Herz schreibt und in dem Volke wohnt als in seinem Tempel (2 Kor. 6, 16). Er wird als Bote und Mittler dieses Bundes „der dem Mose gegenbildliche Mittler des vollkommenen Bundes" sein (Hofmann). Treffen so in dem Bundesboten Meleachis die Verheißungen von dem Knechte Gottes und dem Neuen Bunde Gottes mit Israel zusammen, so weist der Ausdruck zugleich zurück auf den „Engel des Herrn" in der Geschichte der Patriarchen und des Auszugs, der dort den Bund Gottes vorbereitete und der ihn einst auch vollenden wird. So ist gerade dieser Ausdruck geeignet, die wesentlichen Momente der alttestamentlichen Verheißungen von dem Neuen Bunde und dessen Mittler zu vereinigen und Augen und Herzen der Gläubigen auf den kommenden Herrn zu richten. Jesus der „Bundesbote", der Mittler des Neuen Bundes (Hebr. 9, 15), der „Sendbote und Hohepriester unseres Bekenntnisses" (Hebr. 3, 1).

Engel der Gemeinden. Offenb. 1, 20 ist die Rede von den „Engeln der sieben Gemeinden", an welche die Sendschreiben in Kap. 2 u. 3 gerichtet sind. Unter diesen „Engeln" sind nicht Geister zu verstehen. Lob und Tadel, diesen „Engeln" vom Herrn gegeben, nicht minder die Erwähnung des (wirklichen) Eheweibes des „Engels" der Gemeinde Thyatira (2, 20) verwehrt die Beziehung auf Engel. Auch als der personifizierte Gemeindegeist lassen sich diese Gemeindeengel nicht fassen; wie an 2, 20, so scheitert diese Erklärung auch daran, daß bei ihr „Engel" und „Gemeinde" sachlich völlig zusammenfallen, während die Offenbarung sie als besondere Realitäten faßt. Aus der Zurückweisung 1, 20 auf 1, 16, wonach die „Engel" hier die sieben Sterne sind, die der unter den sieben Leuchtern, den sieben Gemeinden, erscheinende Herr in der Rechten hat, erhellt, daß unter den „Engeln der Gemeinden" deren Vorsteher gemeint sind. Sie sind „Engel", Boten Gottes an die Gemeinden, wie auch Propheten und Priester die Bezeichnung „Engel des Herrn" erhalten, Hagg. 1, 13; Mal. 2, 7. Der Name „Engel" wird den Gemeindevorstehern gegeben, weil sie, wie die Sterne von der Sonne ihr Licht erhalten, nur durch den Herrn sind, was sie sind. An sie richtet der Herr Lob und Tadel der betreffenden Gemeinden, weil sie als Leiter derselben ihm für deren Zustand verantwortlich sind.

Engel des Herrn, der. Unter den Offenbarungen Gottes im Alten Testament ist von besonderer Bedeutung und Wichtigkeit der „Engel des Herrn" **maleach Jahve**, an wenigen Stellen **maleach haëlohim**. Hat man Grund und Recht, in der weitaus größten Zahl der Stellen, in denen der „Engel des Herrn" im Alten Testament auftritt, in ihm nicht einen, wenn auch besonders hervorragenden, geschaffenen Engel,

sondern eine Offenbarung Gottes selbst, näher eine Offenbarung des Logos in Vorausdarstellung der Offenbarung des Menschensohnes, den unerschaffenen Engel (angelus increatus) zu sehen? Die letztere Auffassung vertreten die meisten Kirchenväter, die altprotestantische Dogmatik, in neuerer Zeit Hengstenberg, Beck, Philippi, Thomasius, Kahnis, Keil. Einen geschaffenen Engel sehen in ihm Augustin, Hieronymus, Gregor der Große, im Interesse der Engelverehrung die katholischen Ausleger, aus dogmatischem Interesse die Socinianer, Arminianer und Rationalisten, unter den Neueren Hofmann, Delitzsch, Kurtz, Frank, Cremer.

Fraglos ist **maleach Jahve** an mehreren Stellen des Alten Testaments von „einem" geschaffenen Engel zu verstehen. Vgl. 2 Sam. 24, 16; 1 Kön. 19, 5. 7; 2 Kön. 19, 35; Pf. 34, 8. Dasselbe gilt von dem **ἄγγελος κυρίου** oder **τοῦ θεοῦ** des Neuen Testaments. Vgl. Matth. 1, 20. 24; Luk. 2, 9; Apostelgesch. 10, 3. Aber es ist damit noch nicht entschieden, ob dasselbe auch von „dem Engel Jehovas" gilt, der in durchaus markierter, eigenartiger Weise in der Patriarchengeschichte, im Buch Josua, im Buch der Richter, bei Sacharja, höchst wahrscheinlich auch bei Daniel, auftritt. Der Name **maleach** „Bote" berechtigt noch nicht dazu, auch ihn als geschaffenen Engel zu verstehen: der **maleach Jahve** ist Bote, Gesandter des Herrn, ob geschaffen oder ungeschaffen, muß die Art seiner Erscheinung lehren. Tritt in den oben zuerst genannten Stellen die Bezeichnung „der Engel des Herrn" ein, so ist vorher allgemein von „einem" Engel die Rede gewesen; dieser in Rede stehende Engel wird dann in der Folge „der Engel des Herrn genannt (1 Kön. 19, 5. 7). In einer anderen Reihe von Stellen tritt jedoch — mit Ausnahme von 2 Mos. 23, 20, wo indes der Kontext die allgemeine Bezeichnung „ein Engel" deutlich als „den Engel des Herrn" verstehen lehrt — sofort die Bezeichnung **maleach Jahve** ein und fordert die Uebersetzung „der (bestimmte) Engel Jehovas" (vgl. Ewald, hebr. Grammatik § 290 a). Daß dieser Engel Jehovas stets eine und dieselbe Person ist, zeigt die Wiederkehr besonders markanter Züge bei sonstiger Verschiedenheit der Erscheinung. Der Hagar tritt er in menschlicher, sichtbarer Gestalt entgegen, doch so, daß sie in ihm Gott erkennt (1 Mos. 16), bei Isaaks Opferung, wie auch bei Austreibung der Hagar (1 Mos. 22 u. 21) offenbart er sich durch die Stimme vom Himmel; dem Jakob erscheint er im Traum über der Leiter stehend (1 Mos. 28, 13 vgl. mit 31, 11) und ringt mit ihm als ein „Mann" (vgl. Hos. 12, 5; 1 Mos. 32). Mit Mose redet er aus dem brennenden Busch (2 Mos. 3), vor Israel zieht er einher in der Feuersäule (2 Mos. 13, 21; 14, 19), dem Bileam tritt er in einer Weise entgegen, daß derselbe erst dann ihn wahrnimmt, als das Auge des Geistes ihm dafür geöffnet wird (4 Mos. 22, 22 ff.). Josua sieht ihn als einen gerüsteten Krieger und fragt, ob er zu Israel oder dessen Feinden gehöre (Jos. 5, 13). Zu Gideon kommt er in menschlicher Gestalt, verschwindet aber plötzlich in wunderbarer Weise (Richt. 6, 11. 21). Manoahs Weib schildert die ihr zu Teil gewordene Erscheinung des Engels Jehovas als eine „sehr furchtbare", majestätische (Richt. 13, 6). Manoah selbst und sein Weib sehen ihn in der Opferflamme emporsteigen (13, 19. 20). Daniel sieht den Engel des Herrn — wenn auf diesen Dan. 10, 5. 6. zu beziehen ist — in besonders herrlicher, strahlender Erscheinung, die ihre neutestamentliche Parallele in der Christophanie Offenb. 1, 13 ff. hat. Bei Sacharja (Kap. 1) steht der Engel des Herrn „zwischen den Myrten"; ihm legen die vom Herrn ausgelegten Boten Rechenschaft ab, und er bringt Fürbitte für Jerusalem. Vor ihm sieht der Prophet den Hohenpriester Josua stehen; auf seinen Befehl kleiden die Engel, die „vor ihm stehen", ihm dienen, den Josua mit Feierkleidern. So mannigfaltig diese Erscheinungsweisen des Engels Jehovas sind, so geht doch durch sie alle der einheitliche Zug einer Majestät, die uns sonst bei Angelophanien in dieser Form nicht begegnet.

Dem entspricht die Ehre, die dem Engel Jehovas von Menschen dargebracht wird. Hagar nennt ihn den „Gott des Sehens" und staunt, daß sie nach seinem Anblick am Leben geblieben ist Gideon fürchtet, nach dem Anblick des Engels Jehovas sterben zu müssen. Jakob bittet ihn um seinen Segen und nennt die Stätte, da er ihm erschien, Pniel „Angesicht Gottes". In seinem Segen (1 Mos. 48, 16) stellt er ihn neben Jehova, von ihm, nicht anders wie von Jehova, Segen über Josephs Söhne erflehend. Vor dem Engel des Herrn im brennenden Busch muß Mose, wie Josua vor dem „Fürsten des Heeres des Herrn", die Schuhe ausziehen; vor ihm verhüllt er sein Haupt, denn er fürchtete sich, „Gott anzublicken". Gideon bringt ihm eine Mincha, Opfergabe; der Engel berührt diese mit seinem Stabe und läßt sie wunderbar durch Feuer aus dem Felsen verzehrt werden. Vgl. Manoahs Opfer (Olah) vor dem Engel des Herrn Richt. 13, 19. Es läßt sich nicht verkennen, daß die Ansicht, der Engel des Herrn sei ein geschaffener Engel, diesen Zeugnissen nicht gerecht zu werden und dem Bewußtsein nicht zu entsprechen scheint, das in den Gläubigen des Alten Bundes selbst über den Engel Jehovas lebte.

Auch der Thatsache, daß die Schrift den Engel des Herrn und Jehova selbst sowohl gleichsetzt wie von einander unterscheidet und so eine Wesenseinheit bei persönlichem Unterschied lehrt, dürfte jene Anschauung nicht gerecht werden. Der Engel des Herrn redet nicht bloß im Auftrage Jehovas. Er redet als Jehova selbst (1 Mos. 16, 10; 22, 11 ff.). Er sagt geradezu zu Jakob: „Ich bin der Gott zu Bethel" (1 Mos. 31, 13). Er deutet ihm den Kampf am Jabbok mit den Worten: „Du hast mit Gott gekämpft" und segnet ihn. Er spricht zu Mose aus dem Busch: „Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks

und Jakobs." Vgl. auch Richt. 2, 1. Von der vor Israel herziehenden Feuersäule heißt es: „Jahve zog vor ihm her," dann aber: „Der Engel Jahves zog vor ihm her" (2 Mos. 13, 21; 14, 19). So ist in dem Engel Jehovas im eminenten Sinne der „Name Jehovas" (2 Mos. 23, 20 ff.), er ist die Offenbarung Gottes, Gottes Angesicht (2 Mos. 33, 16; Jes. 63, 9). Als solcher wird er von „einem" Engel, den Gott nach Israels Abgötterei vor dem Volk herziehen lassen will, bestimmt unterschieden (vgl. 2 Mos. 33, 2. u. 14). Für den Engel Jehovas fordert Gott (2 Mos. 23, 21) Gehorsam. Weil in ihm Gottes Name ist, so ist sein Name „wunderbar" (Richt. 13, 18), unbegreiflich, wie Gottes Wesen, wie auch von dem Messias Jes. 9, 6 dasselbe Prädikat gebraucht wird. Ergiebt sich aus diesen Stellen eine Einheit zwischen Jehova und seinem Engel, wie sie in dieser Form bei keinem Engel sonst vorkommt und die damit nicht erklärt ist, daß man sagt, der Gesandte trete ganz hinter den Sender zurück, die als eine wesentliche zu fassen, der Wortlaut sehr nahe legt, so tritt nicht minder der persönliche Unterschied bestimmt hervor, vgl. 2 Mos. 23, 21; 1 Mos. 48, 15. 16; Richt. 6, 11, besonders Sach. 1, 12 (Offb. 22, 6 ff. läßt sich nicht dafür anführen, daß auch sonst Engel als Gott selbst reden; denn weder V. 7 noch V. 12 u. 13 ist Rede des Engels).

Aus diesen Schriftzeugnissen heraus hat die Synagoge den Engel des Herrn für die Schechina, die Einwohnung Gottes in der Welt, gehalten; die jüdische Theologie giebt ihm den Namen Metatron „Mittler", wie auch Elihu Hiob 33, 23 einen Mittlerengel ersehnt, der über die Tausende der Engel hinwegragt und dem Menschen ein Erlöser vom Tode sein möchte, ein Wunsch, der sich begreift, wenn man an die Art der Offenbarung des Engels des Herrn in der Geschichte der Patriarchen und des Auszugs zurückdenkt. (Die Identifizierung des Engels des Herrn und des Erzengels Michael, von der jüdischen Theologie, mit verschiedener Tendenz auch von Hengstenberg und Hofmann vertreten, ist gegen die Schrift. Dan. 10 unterscheidet sich der Engel des Herrn bestimmt von Michael, vgl. 10, 21; 11, 1. Noch weniger läßt sich Offenb. 12, 7 unter Michael Christus verstehen).

Wenn die altkirchliche Anschauung über den Engel des Herrn, die in der Gegenwart wenig Vertretung findet, auch nicht mit zwingenden Gründen zu erweisen ist, so wird doch zu sagen sein, daß sie den Schriftaussagen am meisten gerecht wird. Ist der Engel des Herrn Gott selbst und doch von Gott persönlich unterschieden, so ist er der Logos, das Angesicht, das Ebenbild Gottes und dessen wesentlicher Offenbarer, eine Präfiguration Christi, wie in der Wesensstellung zu Gott, so in dem Wirken innerhalb Israels, das wesentlich der Heilsvermittelung gilt. Wie der **maleach Jahve** im Alten, so ist Jesus im Neuen Bunde der eine unvergleichliche Sendbote (ἀπόστολος Hebr. 3, 1) Gottes. Es gilt auch hier: **novum testamentum in vetere latet, vetus testamentum in novo patet.** Vgl. auch den Artikel „Engel des Bundes".

Engelamt bezeichnet 1. die erste der drei Weihnachtsmessen, welche um Mitternacht beginnt. In einigen alten Liturgieen vorhanden, erhielt sie erst mit dem römischen Ritus allgemeine Verbreitung; in Frankreich und Deutschland führte sie Karl der Große ein. Eigentümlich ist dem Engelamt das Glockengeläut bei dem Gloria und eine Reihe volkstümlich-dramatischer Ausschmückungen, deren Auswüchse Anlaß zu manchen Beschränkungen gegeben haben. Die Liturgie des Engelamtes wurde auch den lutherischen Frühmetten zu Grunde gelegt (vgl. Ludecus). Etliche Reste der naiv-dramatischen Ausgestaltung erhielten sich bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts (Reußische Agende 1766). Die Musik des Kindleinwiegens findet sich in einigen lutherischen Hauptkirchen sogar noch jetzt. — 2. Bezeichnet Engelamt ein am Donnerstag mit Aussetzung des Sanctissimum (s. d.) gefeiertes Amt zur Ehre des Altarsakraments, welches als Brot der Engel von denselben umgeben gedacht wurde. Es fand seine Feier durch Votivmessen weite Verbreitung und wurde mit demselben an manchen Orten auch eine Prozession verbunden.

Engelberger Prediger, der unbekannte Verfasser von 39 um die Mitte des 14. Jahrh. im Frauen-Benediktinerkloster zu Engelberg gehaltenen, in zwei Handschriften im Kloster Sarnen noch vorhandenen Predigten. Dieselben nehmen in nicht selten bizarrer Art Bezug auf die Verhältnisse des weiblichen Ordenslebens und geraten in der fast durchweg emblematischen Methode oft ins Spielende.

Engelbert, aus gräflichem Geschlechte (Berg-Geldern), geb. 1185, Erzbischof von Köln 1216, als solcher Reichsverweser und Vormund des kaiserlichen Prinzen Heinrich während des Römerzuges Friedrichs II. (1220), wegen seiner Wohlthätigkeit und kirchlichen Eifers der „Vater seiner Diözese" genannt, wurde von einem seiner Neffen, dem Grafen Friedrich von Isenburg, aus Rache für ihm wegen Bedrückung der Abtei Essen auferlegte Pönitenzen 1225 ermordet (7. Nov. als Tag des später kanonisierten Heiligen festgestellt). Walter von der Vogelweide, der zu ihm in näheren persönlichen Beziehungen stand und wahrscheinlich auf seinen Betrieb mit der eigentlichen Erziehung des Prinzen Heinrich beauftragt wurde, beglückwünscht in einem Leich (159, I) den Kirchenfürsten als Reichsverweser 1220 und rühmt seine Verdienste um das Reich, bittet ihn in einem anderen (159, II) um Rat bei der schweren Erziehung des Prinzen und beklagt in einem dritten (162) seinen Tod auf das bitterste. Über ihn schrieb Cäsarius von Heisterbach.

Engelbrecht (Engentinus), Philipp, eifriger Humanist und begabter Dichter, Professor der Poësie in Freiburg, mit vielen hervorragenden Vertretern der Reformation befreundet, ließ schon am 5. September 1521 öffentlich den

Vers anschlagen: **Lutherum ut redimas, Hembd, Schuch, Buch, omnia vendas** (Hemd, Schuh, Buch — kurz alles verkaufe, daß Luthern du kaufest). In einer seiner Schriften prophezeit er Melanchthons einstige Größe. Er starb 1528.

Engelbrecht, Hans (1599—1644), ein Braunschweiger Handwerker, welchem nach einer in viel geistlichen Anfechtungen verlebten Kindheit und Jugendzeit während eigentümlicher, zuletzt dem Starrkrampf ähnlicher Krankheit visionäre Offenbarungen zu Teil wurden, die ihn, den ungelehrten Mann, befähigten, vom christlichen Glauben zu predigen. Er fand in seinem Hause großen Zulauf; da er aber die Schwächen des geistlichen Standes geißelte, wurde ihm das Reden verboten. Später hat er ein Wanderleben unter mancherlei Anfechtungen geführt und ist in Braunschweig gestorben. Die eigentümlichen Anschauungen, die er in manchen Einzelschriften über seine Offenbarungen gezeigt hat, haben ihm einen Platz in Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie verschafft. Vgl. Rehtmeyer, Braunschweigische Kirchenhistorie IV, S. 417.

Engelbrechtsen, Olaus, war Erzbischof von Drontheim, als der aufrichtig lutherische und energische König Christian III. von Dänemark und Norwegen 1536 die Reformation in seinen Landen einführte. Engelbrechtsen widerstrebte und floh nach den Niederlanden, aber nicht ohne die edelmetallnen Kirchenschätze mitzunehmen.

Engelchöre (dominationes) heißen die verschiedenen Ordnungen der Engel, deren Bestehen durch zahlreiche paulinische Stellen (Eph. 1, 21; 3, 10; Kol. 2, 10. 15), auch durch den Judasbrief verbürgt ist. Gnostischen Phantasieen gegenüber bescheidet sich Irenäus bei den biblischen Andeutungen, ebenso Augustinus, vgl. lib. ad Oros. cap. 11, aber das dem Dionysius Areapagita (s. d.) zugeschriebene Buch de Hierarchia coelesti, welches im Orient in dem unkritischen sechsten Jahrhundert zu Ansehen gelangte, brachte dort und im Abendlande andere Anschauungen zur Geltung. Von Gregor d. Gr. benützt, von den fränkischen Kaisern infolge der Konfundierung des Areopagiten mit dem fränkischen Schutzheiligen geschätzt, gewinnt die Schrift in Johann Scotus Erigena (s. d.) einen eifrigen Verbreiter und gilt den Scholastikern als untrügliche Quelle himmlischer Erkenntnis. Demzufolge stellen die Kirchenlehrer nach Dionysius neun Engelchöre auf, welche sich zu je drei gruppieren: 1—3 Seraphim, Cherubim, Throne; 4—6 Herrschaften, Kräfte oder Tugenden, Mächte oder Gewalten; 7—9 Fürstentümer, Erzengel und Engel. Die bildliche Darstellung der Engel, durch das zweite Nicänische Konzil erlaubt, schließt sich im Mittelalter der damals allgemein verbreiteten Ansicht an.

Engelhardt, 1. Dr. J. Georg Veit, geb. 12. Nov. 1791 zu Neustadt a. A., seit 1816 Diakonus in Erlangen, 1820 Dozent, 1821 außerordentlicher, 1822 ordentlicher Professor der Theologie, gest. 13. Sept. 1855 als Professor der historischen Theologie und Senior der theologischen Fakultät, sowie Kirchenrat in Erlangen, nachdem er eine Zeit lang zugleich als Universitätsprediger das homiletische und an Winers Seite das theologische Seminar daselbst geleitet und 1845—48 die Universität in der Zweiten bayrischen Ständekammer in schwerer Zeit würdig vertreten hatte. Außer dem kritischen Journal der Theologie, das er 1824—29 mit Winer herausgab, und einer Anzahl von Programmen und Arbeiten in Niedners Zeitschrift veröffentlichte der fleißige, nüchterne und gründliche Forscher in zwei Abteilungen Übersetzungen des Plotinus, Erlangen 1820—23; in zwei Teilen die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius, übersetzt und mit Abhandlungen begleitet, Sulzbach 1823; Geijers Urgeschichte von Schweden, Sulzbach 1826; „Kirchengeschichtliche Abhandlungen“, Sulzbach 1832; „Handbuch der Kirchengeschichte“, 4 Bde., Erlangen 1833—36 (objektiv und quellenmäßig); „Richard von St. Viktor und Joh. Ruysbrök“, Erlangen 1838; „Dogmengeschichte“ in 2 Bdn., Neustadt 1839; „Auslegung des spekulativen Teils des Evang. Johannis durch einen deutschen mystischen Theologen des 14. Jahrh.“, 1839. — 2. Moritz von, geb. 11. Juli 1828, studierte in Dorpat, Erlangen und Bonn, habilitierte sich 1853 in Dorpat, wo er von 1859 bis zu seinem am 5. Dez. 1881 erfolgten Tode als Professor der Theologie mit großem Erfolge und reichem Segen wirkte. Er schrieb: „V. E. Löscher, nach seinem Leben und Wirken“, 1853, 2. Aufl. 1856; „Schenkel und Strauß, zwei Zeugen der Wahrheit“, 1864; „Katholisch und evangelisch, populäre Darstellung des Grundgedankens des Katholizismus und der lutherischen Reformation“, 1867; „Die Aufgabe des Religionsunterrichts in der Gegenwart“, 1870, und „Das Christentum Justins des Märtyrers, eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Kirche“, 1878. Die letztere Schrift, in der er den Nachweis versuchte, daß Justin nicht nur ein Heidenchrist sei, sondern auch im Grunde mit seiner ganzen Denk- und Anschauungsweise im Heidentum stecken geblieben sei, fand an A. Stählin „Justin der Märtyrer und sein neuester Beurteiler“, Leipzig 1880, sofortigen, aber wohl erwogenen Widerspruch. Dagegen wurden von der Ritschl'schen Schule die Engelhardt'schen Aufstellungen als die eines unerwarteten Bundesgenossen in dem Interesse, das sie daran hat, alle sogenannte „Metaphysik“ aus der christlichen Theologie zu beseitigen, freudig begrüßt, indem sie, noch einen Schritt weiter gehend, als Engelhardt es gethan, um Justin noch mehr mit ihr selbst in Einklang zu bringen, das Christliche in ihm noch mehr strich und schließlich die heidnische „Metaphysik“ so ziemlich allein stehen ließ. 1880 gab er in sechs Festpredigten und zwei Sonntagspredigten über des Glaubens Wert und Kraft (Dorpat) Muster einer formell durchgebildeten und bei aller äußeren Vollendung glaubenswarmen und herzgewinnenden Kanzelsprache. Vgl. Zur Erinnerung an Moritz von Engelhardt, Dorpat 1881.

Engelkult, s. Engelverehrung.

Engelleuchter, ein Leuchter, der von einer Engelfigur gehalten wird.

Engelmar, der heilige, ein Bauer aus der Gegend von Passau, wegen seiner Frömmigkeit und Gutherzigkeit viel geliebt und hoch geehrt. Aber er fand doch seinen Mörder (um 1080). Seine Gebeine werden in der Kirche des nach ihm benannten Dorfes Engelmar in Niederbayern aufbewahrt und bilden den Zielpunkt großer Wallfahrten.

Engelsbrüder, s. Gichtel und Gichtelianer.

Engelsburg, Kastell an der Tiber in Rom, von Kaiser Hadrian zu seinem Grabmale als viereckiger Raum aus Quadern von parischem Marmor angelegt, mit einem von Reiterstatuen geschmückten runden Turm in der Mitte, diente bereits dem Belisar, schon damals mittelst zweier Mauern mit der Stadtmauer verbunden, als Bollwerk gegen die Goten und blieb seitdem eine Hauptfestung Roms. Nach der Pestzeit unter Gregor dem Großen setzte man eine bronzene Figur des Erzengels Michael auf den Turm, um damit die Gelübde zu bezahlen, die man dem Erzengel für Errettung aus der schweren Seuche gebracht hatte, und nannte von jetzt ab die **Moles Adriani** die **Arx sancti angeli**. Im Mittelalter heißt sie nach Crescentius, der hier den Deutschen unter Otto III. vergeblichen Widerstand geleistet, **Turris Crescentii** und diente bald den Päpsten, bald ihren Gegnern zur Citadelle. Als sie seit Alexander III. unbestritten in die Hände der Päpste überging, wurde sie durch einen langen Gang mit dem Vatikan verbunden und durch Alexander VI. und Urban VIII. immer stärker befestigt, damit sie im Notfalle dem Papste zur Zuflucht dienen könnte. In der That hat sie mehreren derselben, so Alexander VI. gegen Karl VIII. von Frankreich und Clemens VII. gegen Kaiser Karl V. erwünschten Schutz gewährt, aber auch Gefangenen der Päpste zum Kerker und wichtigen Urkunden zur Bergung gedient.

Engelsschwestern, s. Angeliken.

Engelverehrung. Um des Werkes willen, das die Engel im Dienste Gottes den Gläubigen leisten, ehren und lieben diese sie, scheuen sich auch, sie zu betrüben und getrösten sich ihrer Hilfe (Baier, Kompend. § 41). Aber jegliche religiöse Verehrung der Engel verbietet sich durch die Geschöpflichkeit derselben. In bestimmtester Form untersagt der Engel dem Johannes (Offenb. 19, 10; 22, 8. 9) die Huldigung, die derselbe in hoher Freude über die erhaltene Offenbarung ihm, dem Boten derselben, darbringt. „Siehe zu, thue es nicht, ich bin dein Mitknecht." In keiner Weise ist eine Anrufung der Engel schriftgemäß. Wohl vermitteln die Engel den Menschen Gottes Willen, aber nicht sind sie Mittler im engeren Sinn, nicht vermitteln sie den Zugang zu Gottes Thron — es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus (1 Tim. 2, 5). Ueber Hiob 33, 23, wo Elihu die Erlösung der Menschen aus dem Tode von einem Engel als **maliz** „Mittler" erhofft, sowie über Sach. 1, 12, wo „der Engel Jehovas" für Juda zu Gott eine Fürbitte richtet, vgl. den Art. „Engel des Herrn". Auch die Stelle Offenb. 8, 3. 4, auf welche hin die alte Kirche von einem „Engel des Gebets" spricht (Tertullian, De orat. 12), redet nicht von einem mittlerischen Wirken des Engels, welcher den Gebeten der Heiligen Weihrauch bringt und durch dessen Hand der Weihrauchduft, der die Gebete zu Gott trägt, vor Gott aufsteigt. Es läßt sich auf Grund dieser Stelle nicht mit Bossuet von einer **intercession angélique** reden. Denn der Engel trägt nicht aus sich selbst die Gebete vor Gott und macht sie erhörlich, er empfängt erst aus Gottes Hand den Weihrauch, in dessen Duft diese vor Gott kommen. Sein Wirken liegt also ganz auf der Linie der Diakonie an den Gläubigen (Hebr. 1, 14). Die 24 Ältesten, die Offenb. 5, 8 Schalen voll Rauchwerk haben, sind eben „Älteste", nicht Engel. Wenn auch ein Fürbitten der Engel für die Gläubigen aus der Schrift zu beweisen wäre, so bleibt doch ein Anrufen der Engel durchaus schriftwidrig. Wohl kann und wird der Gläubige Gott auch um den Schutz seiner Engel bitten, nimmermehr aber diese selbst. — Jedoch schon früh kam durch gnostische Einflüsse ein Engelkult auf. Der Apostel Paulus muß Kol. 2, 18 vor solchen warnen, die eine *θρησκεία τῶν ἀγγέλων*, einen Dienst der Engel (gen. obj., nicht mit Luther „Geistlichkeit der Engel") üben und verbreiten. Es wird dieser Engeldienst in Anrufung der Engel um ihre Intercession bei Gott bestanden haben, im Zusammenhang mit der emanatistischen Irrlehre der Gnostiker, die in den Engeln „Äonen" sah. Trotz des Widerspruchs mancher Kirchenlehrer griff die Engelverehrung um sich. Die zweite nicänische Synode 787 forderte für die Engel und Heiligen gleiche Verehrung, nachdem schon Papst Bonifaz III. 606 auf Grund einer legendenhaften Erscheinung des Erzengels Michael in Apulien ein Fest des heiligen Michael und aller heiligen Engel eingeführt hatte. Wohl unterschied man zwischen Latria, Anbetung, die nur Gott, und Dulia, Verehrung, die den Engeln und Heiligen zukomme, geriet aber auch damit auf schriftwidrige Wege und bahnte dem Aberglauben den Weg. Während die römisch-katholische Kirche den Engelkult im Tridentinischen Konzil (**sess.** 25) und im **Catechismus Romanus** III, 2. 8. 10 festhielt, hat die lutherische Kirche eine Anrufung und Verehrung der Engel verworfen (**Art. Smalc. P. II, Art. 2, p. 311**: „Wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten, so folget daraus nicht, daß wir die Engel anrufen und anbeten sollen ‚als Helfer und Mittler' [**ut patronos et intercessores**], denn das ist Abgötterei und solche Ehre gehöret Gott allein zu"), feiert jedoch das Fest Michaels und der Engel, 29. September — das freilich mit vielen anderen Feiertagen außer Übung gekommen ist —, um den Gemeinden Unterricht und Trost aus der Schriftlehre von den Engeln zu geben. Vergl. Kliefoth, Gottesdienstordnung S. 57.

England (britisches Reich, Großbritannien). 1. Geschichtliches. Seit 50 n. Chr. wurde Britannien, im Altertume von freien Kelten bewohnt, römisches Gebiet. Als 427 die römischen Legionen das Land räumten, kamen deutsche Angeln, Sachsen und Jüten zunächst als Hilfe gegen wilde keltische Völker, die aus Irland in Nordschottland einwanderten, und gegen Pikten und Skoten, die Britannien furchtbar heimsuchten, nach England herüber, um es aber nicht wieder zu verlassen, sondern das Land für sich zu erobern. Diese zweite große Eroberung Englands legte den Grund zu seiner neuen Nationalität. In der Heptarchie der sieben angelsächsischen Königreiche (s. d.) mußte auch das von den erobernden Heiden verdrängte Christentum aufs neue gepflanzt werden. Papst Gregor der Große sandte 596 unter Augustin (s. d.) Benediktiner zur Bekehrung Englands, und ihr Werk ging von statten. Zwar gerieten die altbritische und die von Rom aus neu gegründete Kirche in manchen Konflikt, gelangten aber beide zu ungeahnter Blüte und mächtigem inneren Leben. Der britische Archipel war damals ein Hauptmissionsland, und ausziehende Glaubensboten schufen sich einen Wirkungskreis, der fast das ganze Abendland umfaßte. Die erst getrennten Königreiche, die nur im Notfalle sich geeinigt und aus einem der sieben Könige sich einen Diktator (Bretwalda) gewählt hatten, blieben seit Egbert von Wessex (827) dauernd vereint. Die Regierung Alfreds (871—901) hob das Land zu einer vorläufigen, eine mächtige Zukunft verheißenden Höhe. Da kamen die Einfälle der Normannen (Dänen), welche sich namentlich England und den Norden Frankreichs zu einem Ziele ihrer Raubzüge ausersahen und sich der Herrschaft Englands gänzlich zu bemächtigen suchten. In der That stand England 1016—1042 (Kanut der Große) unter dänischen Königen. Seit 1042 regierte wieder ein angelsächsischer König, Eduard III., der Bekenner. Schon schien es, als ob die Dänen, welche den christlichen Glauben angenommen hatten, sich in aller Weise friedlich mit den Sachsen vertragen wollten. Da eroberte Wilhelm von der Normandie, ein Vetter Eduards, in der Schlacht bei Hastings 1066 im Kampfe gegen Harald das englische Reich und verteilte es unter seine Feldherrn. Die normännischen Könige fühlten sich, ebenso wie das seit 1154 zur Regierung gelangte Haus Anjou oder Plantagenet, ganz als Franzosen. Die neuen Könige eroberten Irland, bezwangen Schottland und wurden bald auch auf dem Festlande durch politische Klugheit, Tapferkeit und glückliche Heiraten weit mächtiger als ihre Lehnsherrn, die Könige von Frankreich.

Der Verlust der Normandie unter dem schwachen Regiment des Johann ohne Land (1216) war doch für das britische Reich ein Segen. Erst jetzt löste man sich von Frankreich los und erkannte in ihm den Erbfeind der Insel. Mit Englands Verfassung, der **magna charta** von 1215, beginnt die eigentliche Geschichte des englischen Volkes. Das Parlament umfaßte damals die Erzbischöfe, Bischöfe, Grafen und großen Barone des Reiches und die von Sheriffs distriktweise zusammenberufenen unmittelbaren Vasallen. Ein Bürgerkrieg unter Heinrich III. veranlaßte die Einberufung auch von Abgeordneten der Städte und Flecken — die Grundlage zum „Hause der Gemeinen" (1264). Durch die Mischung der drei Zweige der großen germanischen Familie unter einander und mit britischen und römischen Elementen war ein tüchtiges Volk entstanden, das zunächst aber noch nicht auf Herrschaft zur See ausging, sondern länger als hundert Jahre durch kühne Kriege und tapfere Siege (Poitiers, Crécy, Azincourt) auf dem Kontinent sich Frankreich zu erobern trachtete, auf das seine Herrscher nach dem Aussterben der Capetinger Erbansprüche erhoben. Als es am Anfang des 15. Jahrhunderts mit der Präponderanz englischer Herrschaft in Frankreich ein Ende nahm, zerfleischten unselige Bürgerkriege unter den zwei Linien des regierenden Hauses, Lancaster mit dem Wappen der roten und York mit dem Wappen der weißen Rose, 1459—1485 das eigene Inselland. Doch kam es auch in dieser Zeit zu wichtigen Neuerungen, namentlich auch unter dem Einflusse der Kirche zur Aufhebung der Leibeigenschaft. — Heinrich VII. aus dem Hause Tudor, der die Erbansprüche beider Rosen zu vereinigen wußte, gelangte 1485 auf den Thron. Der Mangel eines stehenden Heeres beschränkte bei ihm und den Thronfolgern seines Hauses (bis zum Tode Elisabeths [s. d.] 1603) die oft mit Grausamkeit versuchte Vergewaltigung des Parlaments, dem sie beispielsweise das Besteuerungsrecht nicht zu entreißen wagten. Parallel mit den politischen Bestrebungen geht bei Heinrich VIII. († 1547) die religiöse, indem der König sich als Gründer einer „anglikanischen Kirche" von dem Supremate des Papstes los zu lösen suchte, im übrigen die Lehre und den Kultus der römischen Kirche beibehaltend. Erst unter Elisabeth entstand nach wechselnden Siegen der alten und neuen Kirche eine eigene englische Staatskirche (s. Anglikanische Kirche), die von vornherein ein inniges Bündnis mit der Krone eingeht. Ihr stand nicht bloß eine römische, sondern auch eine excentrisch reformierte Partei (Puritaner) gegenüber, welche letztere nebenbei auch einem schwärmerischen Republikanismus huldigte. Mit den Stuarts (1603) erfolgte die Einigung der Krone Schottlands und Englands. Aber ihre Hinneigung nach Rom und ihre Ansprüche auf absolute Regierungsgewalt führten zu blutigen Konflikten mit den Oppositionselementen und schließlich nach leidenschaftlichen Bürgerkriegen zur Hinrichtung des Königs (1649) und zum Protektorate Cromwells (s. d.). Derselbe gab in despotischer Regierung dem Staate treffliche Gesetze, Flotte, Macht, Ruhm und Frieden. In der Restauration (1660) wurde der Sohn des gemordeten Königs, Karl II., wieder auf den Thron gerufen. Allein da man es verabsäumt hatte, die Grenzlinien zwischen Parlament und

Königsgewalt genau zu bestimmen, hörten auch jetzt die Zwistigkeiten zwischen den Whigs (der Parlamentspartei) und den Tories (der Königspartei) nicht auf, und als Jakob II. zur römischen Kirche zurückkehrte und ihr die alte Gewalt im Reiche wiederzugeben Anstalt machte, wählte man nach Vertreibung Jakobs 1688 den Statthalter von Holland, Wilhelm von Oranien, den Schwiegersohn des Königs, zum erblichen König von Großbritannien und Irland mit dem ausdrücklichen Beschlusse der Nationalkonvention, daß nie ein Bekenner der römischen Konfession Thronfolger sein dürfe. Durch die „Bill der alten, wahren und unzweifelhaften Rechte des englischen Volkes", welche das Parlament dem neuen König sofort nach seinem Regierungsantritte einhändigte, war der 474jährige Kampf der Lords und der Gemeinen für die englische Freiheit siegreich beendet. Noch unter Wilhelm III. selbst wurde die protestantische Erbfolge zu Gunsten des Hauses Hannover entschieden. Von jetzt an beginnt Englands Aufschwung zur weltgebietenden Seemacht. Nie hat sich eine Nation in gleicher Weise den Ozean dienstbar gemacht, die ganze Erde mit ihren Kolonien und Stationen besetzt, keine so viele und bedeutende Seefahrten in politischen, merkantilen oder wissenschaftlichen Interessen ausgeführt. Gegenwärtig sind für Englands frühere Machtstellung die Abfallsneigungen Irlands, die fortschreitende Demokratisierung des Landes und seiner Verfassung, vor allem aber das fast ausschließliche Aufgehen in materiellen Interessen und industrieller Energie bedrohliche Erscheinungen.

2. Statistisches. Großbritannien mit 23 291 446 km Flächeninhalt und 312 553 242 Einwohnern umfaßt das Stammland: England und Wales, Schottland und Irland, sowie Kolonien und Besitzungen 1. in Europa: Helgoland, Gibraltar, Malta, Gozzo und Comino; 2. in Asien: Cypern (durch Vertrag von 1878), Kaisertum Indien, aus den britischen Provinzen und 187 einheimischen, unter Oberhoheit der englischen Krone stehenden Staaten gebildet (Vizekönig Lord Dufferin in Calcutta), Ceylon, Strait Settlements, Malakka, Hongkong, Labuan, Aden und Perim, die Kuria-Muria- und Tschagos-Inseln; 3. in Amerika: Britisch-Nordamerika, Neufoundland, Bermudas-Inseln, Britisch-Westindien (Jamaica), die Bahama-, Turks-, Caikos- und andere Inseln (Virgin, St. Christopher [Kitts], Anguilla, Nevis, Redonda, Antigua, Barbada, Montserrat, Dominica, Lucia, Vincent, Barbadoes, Grenada und Grenadinen, Tobago, Trinidad und Caymann), Britisch-Honduras, Britisch-Südamerika (Guyana), die Falklands-Inseln und Südgeorgia; 4. in Afrika: Britisch-Südafrika (Kapkolonie, Kaffraria, Basutoland, Westgriqualand, Transkeidistrikte und Natal), Zulureserve, das Betschuanenland, die Walfischbai, Sierra-Leone, Gambia, Gold- und Guineaküste, sowie die Inseln St. Helena, Ascension, Tristan da Cunha und Mauritius samt Dependenzen; 5. in Australien und Ozeanien: Australisch-Festland (Neu-Süd-Wales, Victoria, Südaustralien, Queensland und das Nord-Territorium), die Inseln Tasmania, Neuseeland, die Fidschi-, Norfolk-, Rotumah-, Aukland-, Howe-, Karolinen-, Starbuck-, Malden-, Kermadec- und Fanning-Inseln, die Ellice-Gruppe (seit 1886), sowie Neuguinea samt Dependenzen.

1. Das vereinigte Königreich Großbritannien und Irland hält 314 628 km und zählt 36 848 678 Einwohner. Der herrschende Sprachstamm ist der englische (95 Proz.); die Kelten erreichen noch nicht 2 Millionen Seelen (die kymrische Sprache findet sich noch in dem Fürstentum Wales, während die gälischen Mundarten in Schottland und noch auffälliger in Irland immer mehr verschwinden). Ungefähr 70 Proz. der Bewohner von England und Wales bekennen sich zur anglikanischen Kirche, gegen 85 Proz. in Schottland zur presbyterianischen und ungefähr 76 Proz. in Irland zur römischen Kirche. Die Zahl der protestantischen Dissidenten und Sektierer ist bei verfassungsmäßig garantierter völliger Religionsfreiheit in keinem anderen Staate Europas so bedeutend als in Großbritannien. Man rechnet gegenwärtig für die anglikanische Kirche 20 300 000, für die römische 6 100 000, für die Presbyterianer über 4 Millionen, für die Methodisten 3 650 000, für die Independenten 1 250 000, für die Baptisten 1 Million, für die Israeliten 100 000 und für andere Bekenner und Konfessionslose etwa 1/2 Million Seelen. — Die anglikanische Kirche (s. d.) hat bischöfliche Verfassung. Der König ist ihr Oberhaupt. Von ihm werden den Kapiteln der Diözese die Bischöfe vorgeschlagen. England mit Wales und den Inseln in der britischen See zerfällt in 2 Erzbistümer (Canterbury und York) mit 28 Bistümern, Irland gleichfalls in 2 Erzbistümer (Armagh und Dublin) mit 10 Bistümern, Schottland in 7 Bistümer. Die Gesamtzahl der anglikanischen Geistlichen beläuft sich auf 25 000. Zur Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten besteht in England für jede der beiden erzbischöflichen Provinzen eine „Konvokation", bestehend aus den Erzbischöfen, Bischöfen, Dekanen, Archidiakonen und Deputierten der niederen Geistlichkeit (in Canterbury mit Ober- und Unterhaus) in Irland eine Generalsynode mit einem Bischofs- und einem Repräsentantenhause (208 Geistliche und 416 Laien). In der presbyterianischen Kirche (gegen 4000 Geistliche), durchgängig mit Synodalverfassung, unterscheidet man die „Kirche von Schottland" (ihre Generalversammlung besteht aus 386 geistlichen und weltlichen Mitgliedern, welche von den Presbyterien und Universitäten gewählt werden), die „freie Kirche" und die „vereinigte presbyterianische Kirche", welche sich nur in Sachen der Disziplin unterscheiden. Für die römische Kirche, welche gerade hier in den letzten Jahrzehnten einen bemerkenswerten Aufschwung genommen hat, wird das Kirchenregiment unter dem Papste ausgeübt: in England mit Wales von dem Erzbischof von Westminster und 12 Bischöfen, in Schottland von 3 apostolischen Vikaren (1 Erzbischof und 2 Bischöfen), in Irland von 4 Erz-

bischöfen (in Armagh, Dublin, Cashel und Tuam) und 25 Bischöfen. Die Wahl der Erzbischöfe und Bischöfe erfolgt, auf Grund eines Ternavorschlages seitens der Kapitel, ausschließlich durch den Papst. Im Ganzen beläuft sich die Zahl der römischen Priester auf 5600. — Der Hochschulunterricht wird gegenwärtig an 10 Universitäten (Oxford, Cambridge, Durham, Manchester, Edinburgh, Glasgow, Aberdeen, St. Andrews und Dublin [katholische und anglikanische Universität, Trinity College]) und an 16 University Colleges erteilt, neben welchen die königlichen Universitäten in London und Dublin als Korporationen zur Vornahme von Prüfungen bestehen. 11 der genannten Hochschulen besitzen außer den eigentlichen Fakultäten Ingenieurabteilungen. Außerdem giebt es in England 5 University Colleges für Mädchen. — Für den mittleren Unterricht sorgen die Grammar Schools Colleges, Higher Claß Schools und Academies und Gewerbschulen (Schools of art). Für den Elementarunterricht besteht nur in Schottland seit 1872 der Schulzwang; in England und Wales herrscht das Freiwilligkeitssystem, so daß hier die Regierung das Volksschulwesen nur überwacht und nur dann mit Zwang vorgeht, wenn die Schulvorstände der Distrikte nicht selbst fertig werden. Außerdem bestehen als Speziallehranstalten: die theologischen Seminarien, Rechtsschulen, medizinische Schulen, Handels- und Navigationsschulen, 3 Agrikultur-Kollegien, die königl. Mimenschule in London, die Kunstakademie in London und die Kunstschule in Edinburgh, 2 Musikakademien, die Militärakademie (für Artillerie und Ingenieure in Woolwich), das Stabs- und Militärkollegium (für Infanterie und Kavallerie) in Sandhurst, das Seekollegium (für die königl. Flotte) in Greenwich.

2. In den europäischen Nebenländern ist die Konfession a. in Helgoland die lutherische, b. in Gibraltar und der Maltagruppe die römisch-katholische (in Malta besteht ein Erzbistum, in Gibraltar ein apostolisches Vikariat).

3. Kaisertum Indien (seit 1. Jan. 1877). Von den ungefähr 258 Mill. Einwohnern bekennen sich gegen 1 862 660 zur christlichen Kirche, nämlich außer anderen Denominationen etwa 963 000 zur römischen (2 Bistümer und 16 apostolische Vikariate), zur anglikanischen (3 Bistümer) etwa 342 000, zur syrischen 304 410, zur lutherischen Kirche an 180 000, während 74 Proz. auf die Bekenner der Hindureligion, über 19 Proz. auf die Muhammedaner (Sunniten), 2,6 Proz. auf die Naturverehrer und 1,4 Proz. auf die Buddhisten entfallen. Juden giebt es ungefähr 12 000 (s. Indien und indische Mission).

4. In den übrigen britischen Besitzungen Asiens zählt man außer Buddhisten und Anhängern der Hindugötter (in Ceylon) und den Anhängern des Islam, vorzüglich in den Malakkaansiedelungen, den malayischen Schutzgebieten Borneo, Ceylon und Cypern, auf Ceylon 205 000 römische Christen (unter 2 apostolischen Vikariaten), 60 000 Protestanten (worunter die Anglikaner mit einem Bischof), und auf Cypern 137 631 Bekenner der griechisch-orthodoxen Kirche, die dort eine selbständige Metropolie mit dem Metropoliten in Nikosia und 3 Bischöfen bildet, mit einer verschwindenden Minorität römischer Katholiken vom griechischen und maronitischen Ritus, Armenier und Protestanten. — In Britisch-Guyana präponderieren die Protestanten vor den Katholiken. Die Falkland-Inseln haben nur eingewanderte Kolonisten.

5. Von christlichen Kirchen in den Kolonien Afrikas hat die holländisch-reformierte im Kapland und in Natal die Oberhand, auf Mauritius die römische (unter einem Bischof). Doch giebt es überall wie Bekenner der anglikanischen Kirche (in der Kapkolonie unter einem Bischof), so Anhänger der lutherischen und reformierten Kirche (Missionsdistrikte).

6. In Amerika genießt Canada vollständige Religionsfreiheit. Die Kirche von England verfügt über 800 Geistliche unter 14 Bischöfen bei etwa 575 000 Bekennern der englischen Kirche, die römische Kirche über 1200 Geistliche unter 6 Erzbischöfen und 16 Bischöfen bei 1 792 000 römischen Katholiken; die presbyterianische Kirche (676 165 Bekenner) hat 900, die methodistische (742 981 Bekenner) 1500 Prediger. Baptisten giebt es 296 525, Lutheraner 46 350. — In Britisch-Westindien bestehen 6 Bistümer der englischen, 1 Erzbistum, 1 Bistum und 1 apostolisches Vikariat der römischen Kirche, in Neufundland je 1 englisches und 1 römisches Bistum. Nebenher giebt es evangelische Christen der verschiedensten Denominationen (Presbyterianer, Baptisten, Lutheraner und Herrnhuter, letztere in Barbadoes, Antigua, St. Christoph und Jamaica).

7. Die Bevölkerung der australischen Kolonien zählt neben etwa 121 000 Heiden und 85 800 Einwohnern, deren Religion unbekannt ist, fast 2 000 000 Evangelische, 610 487 römische Christen und 10 451 Israeliten. Unter den evangelischen Konfessionen prädominiert die anglikanische Kirche (49,3 Proz. aller Protestanten); auf die Presbyterianer kommen 22, auf die Methodisten 16, auf die Lutheraner (Herrnhuter), Independenten und Baptisten 12,7 Proz. Auf den Fidschiinseln herrscht das methodistische Bekenntnis vor. Die englische Kirche besitzt in den australischen Kolonien 14 Bischöfe (unter dem Erzbischof von Canterbury, während der Bischof von Sydney Metropolitan von Australien, der von Christchurch von Neuseeland ist), die römische Kirche 2 Erzbischöfe, den einen in Sydney mit 6 und den anderen in Melbourne mit 5 Bischöfen. — Von den zahlreichen englischen Missionsgesellschaften (s. Mission), welche meist mit bedeutenden Jahreseinnahmen rechnen können, sind als die ältesten und bedeutendsten zu nennen die London Mission Society (1795), die kirchliche Missionsgesellschaft (Church missionary Society 1799), die Baptist Society (1792), die Society for the Propagation of the Gospel

(1701), die Wesleyan Mission Society (1814), die General Baptist Mission Society (1817), die Presbyterian Church in England Foreign Mission (1845), die Glasgow Mission Society (1796), die Scotish Mission Society (1796) u. s. w. Über die englischen Bibelgesellschaften s. Bibelgesellschaften und über die englischen Traktatgesellschaften s. Traktatgesellschaften.

Englisch-bischöfliche Kirche, s. Anglikanische Kirche.

Englische Bibelgesellschaft, s. Bibelverbreitung.

Englische Bibelübersetzungen. Mit Absehung der angelsächsischen Bibelübersetzungen (s. Angelsachsen) und der Bibelübersetzung von John Wiclif (s. d.) wurde die erste englische Bibelübersetzung von Will. Tyndale und Coverdale 1526—1535 bearbeitet. Im Jahre 1539 von Coverdale revidiert, trägt sie entweder dessen, oder weil Cranmer zu einer zweiten Ausgabe dieser „Großen Bibel", 1540, eine Vorrede verfaßte, Cranmers Namen. Auf Anregung Dr. Reynolds 1604 wurden von Jakob I. 47 englische Gelehrte mit einer erneuten Revision beauftragt, welche, 1611 beendigt, als Ergebnis „The Holy Bible — newly translated out of the original tongues and with the former translations diligently compared and revised" lieferte. An einer abermaligen Revision dieser „Authorized version" (royal version) arbeitet seit 1870 eine Kommission, die 1881 das N. T. und 1885 das A. T. vollendet hat. S. Bibelrevision, engl.-amerikan. — Vgl. Eadie, The English Bible, London 1876, 2 Bde., u. Moulton, The history of the English Bible, Paris und New-York, 1878.

Englische Fräulein, s. a. Angeliken. Von dem von Maria Ward († 1645) in St. Omer 1609 gegründeten Kloster (institutum Mariae), dessen Mitglieder, auch Jesuitinnen genannt, weil die Organisation des Ordens der des Jesuitenordens entsprach, sich dem Unterrichte und der Erziehung der weiblichen Jugend widmeten und bald auch in verschiedenen Häusern in Deutschland (Köln, Trier, München, Wien) und Italien (Rom) seßhaft machten, zweigte sich nach der 1631 publizierten Bulle Urbans VIII., welche die Genossenschaft als solche aufhob, aber eine neue Organisierung unter den Diözesanbischöfen gestattete, zunächst von München aus, ein neues „Institut Mariae" oder der „englischen Fräulein" ab und fand durch Clemens XI. 1703 vorläufige Anerkennung. Nur sollte von der Aufstellung einer selbständigen Generaloberin abgesehen und, wie 1749 in einer Bulle Benedikts XIV. neu verordnet wird, die Zusammengehörigkeit mit den von Maria Ward gestifteten Jesuitinnen nicht weiter behauptet werden. Unterdessen breiteten sich die englischen Fräulein in England, Deutschland und Oesterreich immer weiter aus, allerdings durch die französische Revolution und in den ersten Dezennien des 19. Jahrh. namentlich in Bayern vielfach unterdrückt und geschwächt. Ihre neueste Rehabilitation erfolgte durch die Approbation Pius' IX. am 15. Februar 1877. Sie bestehen gegenwärtig noch in Bayern unter der Generaloberin von Nymphenburg (13 Profeßhäuser mit 1530 Schwestern), in Bukarest, in Oesterreich-Ungarn unter der Generaloberin von St. Pölten (11 Häuser mit 297 Schwestern) und in England (Institut von York), während das Kloster in Fulda und die fünf Häuser in Mainz 1873 aufgehoben worden sind. — Wieder eine Abzweigung von diesen englischen Fräulein, mit ganz gleichen Tendenzen (Jugenderziehung und Krankenpflege) bilden die von der Irländerin Frances Ball zu Rathfarnham bei Dublin 1822 gestifteten Loreto-Schwestern (England, Irland, Ostindien, Amerika, Gibraltar, Australien und Afrika).

Englischer Gruß, s. Ave Maria, Angelica salutatio und Angelus Domini.

Englische Missionen, s. England u. die betreffenden heidnischen Länder, sowie die Biographien der einzelnen englischen Missionare.

Englische Polyglotte, s. Polyglotte.

Engstfeld, Peter Friedrich, geb. 1793 in Heiligenhaus bei Elberfeld, erst Hilfslehrer in Elberfeld und seit 1811 Lehrer an der lutherischen Pfarrschule in Duisburg, später an der reformierten Salvatorkirche daselbst zugleich Organist, in schwerer Kreuzesschule gründlich geläutert, hat als Zeugnisse seiner inneren Umwandlung unter dem Titel „Zeugnisse aus dem verborgenen Leben", Essen 1840 (erst in 2. Auflage 1846 mit Nennung seines Namens) geistliche Lieder hinterlassen, denen allerdings teilweise die sprachliche Vollendung fehlt. Ein zweites Heft seiner Dichtungen hat 1849 auf Wunsch seiner Gattin der ihm befreundete Pfarrer Emil Krummacher in Duisburg nach dem Tode Engstfelds († 1848) aus seinem Nachlasse herausgegeben.

Enhadda, Ortschaft in Isaschar, Jos. 19, 21.

Enhazor, Ortschaft in Naphtali, Jos. 19, 37.

Enhypostasie, die Lehrbestimmung des Johannes Damascenus (ekthes. 3), nach welcher der menschlichen Natur Christi, die an sich ohne eigene Subsistenz ist (Anhypostasie), eine solche nur in ihrer Verbindung mit dem göttlichen Logos zukommt.

Enkolpien, an der Brust getragene Amulette (s. d.), deren Gebrauch aus dem jüdischen oder heidnischen Volksaberglauben in christliche, zunächst in gnostische Kreise überging. Die Kirche wehrte sich anfangs mit Entschiedenheit gegen dieses Unwesen. So verhängte im 4. Jahrh. eine Synode zu Laodicea über alle Geistlichen die Strafe der Absetzung, welche derartige Amulette verfertigten oder weihten. Weitere Verordnungen ergingen gegen dieselben auf einem Konzil zu Rom unter Gregor II., zu Konstantinopel und zu Tours unter Karl dem Großen, welcher auch in seine Kapitularien ein derartiges Verbot aufnahm. Der Aberglaube fand jedoch immer weitere Verbreitung, wozu die Kirche, insonderheit die Orden, durch die vielfachen Weihungen von kleinem Bilderschmuck, von Kreuzen und Gottes-

lämmchen Anlaß gab. Das Tridentinische Konzil konnte mit seinem Satze: „Non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus" nicht den berechtigten Vorwurf abwehren, welcher auf Grund der Praxis sonst und jetzt der katholischen Kirche gemacht werden muß.

Enkratiten, Enthaltsame, Anhänger des Tatian (s. d.), welche die Ehe für Hurerei erklärten und sich des Fleisches und des Weines enthielten, und weil sie sich auch beim heiligen Abendmahle statt des Weines des Wassers bedienten, *ὑδροπαραστάται* (von den Lateinern Aquarii) genannt wurden. Die Sekte teilte sich übrigens in verschiedene Verzweigungen, welche sich nicht nur im Morgenlande, sondern selbst im Abendlande ausbreiteten, und von denen besonders die Severianer (auch Apotaktiker genannt) große Berühmtheit erlangten.

Ennodius, Magnus Felix, aus edlem Geschlechte abstammend, wahrscheinlich in Arles (nach Anderen in Mailand) 473 geboren und nach dem Tode seiner Eltern bei einer Tante in Mailand bis zu deren Tode 489 erzogen. Infolge einer reichen Heirat zunächst dem religiösen Leben entfremdet und stolz auf sein Wissen und seine dichterische Begabung, wurde er durch eine tötliche Krankheit zur Besinnung gebracht, so daß er mit Bewilligung seiner Gattin, die in ein Kloster ging, nach seiner Genesung in den geistlichen Stand trat. Nachdem er bereits 494 als Diakon unter Epiphanius von Pavia bei der burgundischen Mission sich beteiligt und für den römischen Bischof Symmachus gegen den Gegenbischof Laurentius in Wort und Schrift sich kräftig verwendet, auch vor dem König Theodorich um 508 einen Panegyrikus gehalten hatte, wurde er 510 zum Bischof von Pavia erwählt. Im Auftrage des römischen Bischofs Hormisdas ging er zweimal (515 und 517) nach Konstantinopel, um dort mit Kaiser Anastasius ein kirchliches Einvernehmen zu erzielen. Freilich blieben diese Unterhandlungen erfolglos, und das zweite Mal entging er mit seinem Begleiter Peregrinus nur mit Mühe auf einem lecken Schiffe, in das man die unbequemen Gesandten mit Gewalt gebracht hatte, dem Schiffbruche. Er starb 521, nach seinem Tode wegen seiner Verdienste um den römischen Stuhl, seiner musterhaften Amtsführung und seiner zahlreichen Schriften heilig gesprochen. Wir besitzen von ihm (Migne, patrol. lat. 63, p. 13 ff., und Hartel, Corpus script. eccles., Vindob. 1882) einen Briefwechsel mit Johannes Florus, Faustus, Agapet, Apollinaris, Symmachus, Avitus, Boëtius, Arator, dem Redner Messala u. A. in 9 Büchern; ferner Opuscula miscella in 10 Büchern, enthaltend beispielsweise die Schutzschrift für Symmachus und die sogen. Synodus palmaris, auf welcher Symmachus gegen Laurentius anerkannt wurde, den Panegyrikus auf Theodorich, welcher für die Beurteilung des germanischen Geistes jener Zeit überaus bedeutsam ist, sowie Lebensbeschreibungen des Bischofs Epiphanius von Pavia (s. d.), des Antonius von Lerinum, des Elpidius und ein Eucharisticon über sein Leben; sodann 28 dictiones, Reden geistlichen und weltlichen Inhalts, 151 Epigramme und 21 Gedichte, unter denen seine Hymnen (Hymnus vespertinus; In tempore tristitiae; De Pentecoste; De ascensione Domini; De Sto. Cypriano; De Sto. Ambrosio; De sancta Maria; De sancto Martino; De Sto. Dionysio) besonders zu nennen sind. Die Sprache seiner prosaischen und poetischen Schriften trägt den Stempel damaliger Zeit, verrät aber trotz ihrer schwülstigen Pomphaftigkeit den fein gebildeten und wissenschaftlich angeregten Schriftsteller. — Er ist übrigens einer der Ersten (mit Cassiodorus), der dem römischen Bischof ausschließlich den Titel „Papa" beigelegt wissen will und ihm im hervorragenden Sinne die Entscheidung in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten zuweist.

Enoch, s. Henoch.

Enon (Aenon) bei Salim (Joh. 3, 23), im südlichen Judäa gelegen, nach Einigen mit Bethabara identisch, der Ort, wo Johannes taufte.

Enos, ein Sohn Seths 1 Mos. 4, 26; 5, 6; Luk. 3, 38, und Vater Kenans 1 Mos. 5, 9.

En-Rimmon, Neh. 11, 29, s. Ain 2.

En-Semes (Sonnenquelle), Brunnen in der Nähe von Bethanien, an der Straße nach Jericho, Jos. 15, 7; 18, 17.

Ensoph, das Endlose, Unendliche, ist in der Kabbala die Bezeichnung für das „Absolute".

Entäußerung Christi, s. Kenose u. Stände Christi.

Entbindung von Gelübden, s. Dispensation.

Entblößung der Altäre (denudatio altarium). Am Abend des Gründonnerstages werden in der katholischen Kirche unter dem Gesange von Psalm 22, 19 (nach der Vulgata: „Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam miserunt sortem") die Bekleidungen von den Altären abgenommen und dieselben so ihres Schmuckes beraubt. Den ganzen Charfreitag über bis zum Morgen des großen Sabbaths bleiben die Altäre nach Vorschrift des ordo Romanus kahl (a vespera hujus diei nuda sint altaria usque in mane sabbati) und sollen in ihrer Nacktheit und mit den unordentlich daliegenden Leinentüchern nicht bloß ein Zeichen der Trauer sein, sondern auch das Alleinsein des Herrn und die Flucht seiner Jünger veranschaulichen. Vgl. den Art. Charfreitag.

Entelechie, eigentl. die Thätigkeit, in der philosophischen Sprache dem Vermögen (dynamis) gegenüber die Wirklichwerdung, Vollendung; speziell bei Aristoteles Bezeichnung für die Seele als dasjenige Organ und Prinzip, durch welches die Lebens- und Empfindungsfähigkeit des Körpers zur Wirklichkeit des Lebens und Empfindens wird.

Entführung als Ehehindernis, s. Eherecht I, 1 c.

Enthaltsamkeit. Nach gesunder biblischer Anschauung der freie Erweis des christlichen Lebens in Bezug auf die in der sinnlichen Seite des Menschen liegenden Bedürfnisse, Triebe und Genüsse, die der Christ wie alles unter die Zucht

des Geistes stellt. Sie ist die Schwester der gegenüber den Verfolgungen und Verführungen von außen ausharrenden Geduld (**abstinentia, sustinentia**), mit der vereint sie nicht bloß 1 Petri 2, 11—25 als die charakteristischen Zeugnisse christlicher Freiheit und Gebundenheit beschreibt, sondern auch die bedeutsame Stufenleiter 2 Petri 1, 6 ausdrücklich nennt (Luther übersetzt hier das griechische Wort mit Mäßigkeit, Apostelgesch. 24, 25 u. Gal. 5, 22 mit Keuschheit und setzt damit für Enthaltung die beiden hauptsächlichen Erscheinungen derselben in Bezug auf das Speisebedürfnis und das geschlechtliche Leben). Wie diese Enthaltsamkeit 2 Petri 1, 6 als die Frucht einer christlichen Denkweise (Gnosis; Luther: Bescheidenheit, nach altdeutschem Sprachgebrauch = Bescheid wissen) beschreibt, die in einem gesunden, sich sittlich bethätigenden Glauben wurzelt, und von ihrem Vorhandensein die Gottseligkeit abhängig macht, so wird sie auch sonst als Mittel zur Befreiung der Seele für den Umgang mit Gott empfohlen (1 Petri 4, 8; 1 Kor. 7, 5), wie sie von jedem Christen im allgemeinen der Ernst der christlichen Hoffnung (1 Kor. 9, 27; vgl. Luk. 21, 34) und im einzelnen Falle die individuelle Gefahr einer Herrschaft der Sinnlichkeit über den Geist nach irgend einer Seite hin (1 Kor. 6, 12; 10, 23), die Rücksicht auf den besonderen Beruf (1 Kor. 9) oder die besonderen Zeitverhältnisse (1 Kor. 7, 26), vor allem aber in Rücksicht auf die Gemeinschaft die Liebe fordern (Röm. 14; 1 Kor. 10, 33). Das alles aber unter dem Gesichtspunkte evangelischer Freiheit (1 Kor. 10) und ausdrücklichem Protest gegen das sich schon frühzeitig geltend machende Bestreben, aus solcher Enthaltsamkeit ein allgemeines Gebot oder ein besonderes Verdienst einer angeblich höheren Geistlichkeit zu machen (1 Tim. 4, 1—5; Kol. 2, 21—23). — Vom Standpunkte dieser Schriftlehre aus hat die Kirche die Enkratiten (s. d.) bekämpft, welche von einer falschen Gnosis (s. d.) aus die Ehe verboten und wie moderne Temperenzler (s. Enthaltsamkeitsvereine) beim Abendmahl statt des Weines Wasser brauchten. Luther hat an vielen Stellen eine gesetzliche und äußerliche Enthaltsamkeit (Abstinenz), welche einen Teil der in äußerlichem Verstande von 1 Kor. 9, 25 ff. u. and. St. unter Einfluß jüdischer und heidnischer Vorgänge aufgekommenen und die mittelalterliche Kirche beherrschenden Askese (s. d.) bildete, in das Licht dieser Schriftlehre gestellt; vgl. Augsb. Konfess. Art. XXVI (s. Fasten). Von ihr aus hat auch heute noch die lutherische Predigt und spezielle Seelsorge im Namen des christlichen Gewissens Enthaltsamkeit zu fordern und doch zugleich eine pietistisch-gesetzliche Enthaltsamkeit von bestimmten einzelnen Genüssen mit ihrer Gefahr zu kleinlicher Engherzigkeit und lieblosem Richten im Namen der evangelischen Freiheit zu bekämpfen. Von ihr aus bestimmt sich auch die lutherische Anschauung über die Enthaltsamkeit im z. Z. üblichen engeren Sinne des Wortes, als völlige Enthaltung vom Genuß aller Spirituosen, und die Enthaltsamkeitsvereine (s. d.).

Enthaltsamkeits- oder Mäßigkeitsvereine, im engeren Sinne diejenigen Vereine, welche behufs Bekämpfung des Lasters der Trunksucht von ihren Mitgliedern die Enthaltung vom Genuß aller oder bestimmter alkoholhaltiger Getränke fordern. Dieselben haben ihre Heimat in Nordamerika (Entstehung 1813, Höhepunkt 1826 seit Aufstellung des Grundsatzes völliger Enthaltsamkeit in Boston und folgende Jahre, Wiederbelebung besonders seit 1876 in der Temperenzbewegung; Kreuzzüge der Frauen gegen die Branntweinschänken) und in England, wo am 29. Juni 1831 die erste große Temperenzversammlung in London stattfand und z. B. Pater Mathew in Irland 5½ Millionen Männern, Frauen und Kindern das Enthaltsamkeitsgelübde abnahm. Die Temperenzler oder, wie sie sich nach einem von einem originellen englischen Führer, einem selbst bekehrten Trinker, erfundenen Ausdruck nennen, Teetotalers in England und Amerika, ebenso die von da aus zuerst in Skandinavien und seit 1885 auch in Norddeutschland mit freimaurerischen Gebräuchen entstandenen, im Volke wirksamen Guttemplerlogen, Goodtemplerorden, fordern den Verzicht auf den Genuß aller alkoholischer Getränke in Form eines feierlichen Gelübdes und verwerfen auch die Anfertigung und den Vertrieb derselben als Sünde; extreme Temperenzler erlauben selbst beim Abendmahl nur den Genuß von ungegorenem Fruchtsaft. In Deutschland begann die Bewegung 1835 namentlich durch Wort und Schrift des von Friedrich Wilhelm III. berufenen Amerikaners Rob. Baird (erster deutscher Enthaltsamkeitsverein 15. Dezember 1837 in Ritzebüttel) und erreichte, unterstützt durch die Regierungen, ihren Höhepunkt 1845, wo den mehr als 1000 Vereinen mit Frauen und Kindern etwa 1½ Millionen Deutsche angehörten und zahlreiche populäre Traktate sowie mehrere periodische Zeitschriften der Mäßigkeitssache dienten. Gemeinsam war diesen Vereinen die Forderung der Enthaltsamkeit als eine Pflicht jedes Christen und die Bindung ihrer Mitglieder durch ein Gelübde. Während aber ein Teil dieser Vereine (Hauptvertreter: Vetter in Schlesien, Thümmel in der Rheinprovinz, Dr. Kranichfeld in Berlin) den Kampf lediglich gegen „das Alkoholgift" richteten, die Gärung sei Gottes Gedanke, die Destillation aber satanische Kunst, der Branntwein Satansblut, der Branntweingenuß das Sakrament für das Reich des Teufels und daher der Genuß auch nur eines Tropfens Banntwein, ebenso wie aller Tabaksgenuß (Dr. Kranichfeld stellte auch die Kuhpocken-Impfung in gleiche Linie) für jeden Christen Sünde, forderte die Mehrzahl dieser Vereine mit der völligen Enthaltung (Abstinenz) von allen gebrannten als den vorzugsweise alkoholhaltigen, volksverderblichen Getränken zugleich Mäßigkeit im Genuß der gleichfalls, wenngleich minder alkoholhaltigen gegorenen Getränke, wie Wein und Bier (Hauptvertreter: Böttcher in Hannover, Dr. Wald in Königsberg, Freiherr von Seld). Den letzteren

Standpunkt vertreten auch die in der katholischen Kirche Deutschlands namentlich durch Bürgermeister Dr. Stüve in Osnabrück und Kaplan Seling entstandenen „Mäßigkeitsbrüderschaften", deren Statuten auf Befürwortung des Fürstbischofs Melchior von Diepenbrock 1851 von Papst Pius IX. unter Verleihung besonderer Ablaßvergünstigungen bestätigt wurden.

Die evangelischen Enthaltsamkeitsvereine Deutschlands haben in den Stürmen des Jahres 1848 weder einen bleibenden Bestand, noch eine bleibende Frucht gezeigt. Die nur noch übriggebliebenen zehn Vereine traten 1884 zu dem Zentralverbande evangelisch-christlicher Enthaltsamkeitsvereine in Deutschland zusammen (Vorstand: Pastor Dr. Rindfleisch in Trutenau; Organ: Zentralblatt). Die seit 1848 entstandenen Vereine für innere Mission, besonders zwei Hauptvertreter derselben, Wichern und der Nationalökonom V. A. Huber, haben die Grundsätze, namentlich die Gelöbnisforderung der Enthaltsamkeitsvereine verworfen und mehr mit indirekten Mitteln, wie Beeinflussung der Gesetzgebung, Pflege der Jünglingsvereine und Herbergen zur Heimat u. s. w., den Kampf gegen die Trunksucht geführt, den allerdings der verheerende Einfluß derselben, und zwar in besonderem Maße des unmäßigen Branntweingenusses, auf Gesundheit, Wohlstand, Sittlichkeit und Religiosität wie der nachgewiesene Zusammenhang derselben mit Steigerung der Verbrechen, des Irrsinns und des Selbstmordes zur Pflicht jedes Volksfreundes machen (Nachweise in den Schriften von Dr. Bär, Der Alkoholismus, Dr. Nasse, Der Alkoholmißbrauch und der Irrsinn, v. Oettingen, Moralstatistik, Stursberg, Die Bekämpfung der Völlerei, Dr. Martius in mehreren Schriften u. a). Dieser Kampf hat eine neue (zweite), von der ersten wesentlich verschiedene deutsche Mäßigkeitsbewegung hervorgerufen. Für dieselbe ist das Beispiel des unter dem Namen „Werk des blauen Kreuzes" bekannt gewordenen, am 21. September 1877 begründeten blühenden und rührigen schweizerischen Mäßigkeitsvereins von Bedeutung geworden, welcher, auf religiöser Grundlage beruhend, nicht die völlige Aufhebung des Gebrauches geistiger Getränke, sondern allgemeine Mäßigkeit als Ziel erstrebt und dem die Forderung des Versprechens völliger Enthaltung in Form einer Unterschrift nicht als Zweck, sondern nur als Mittel zum Zwecke dient; derselbe stellt diese Forderung nur 1. unter Berufung auf Matth. 5, 29. 30 an notorische Trunkenbolde, die sich bessern wollen, sowie an solche, die bereits in Gefahr stehen, in dies Laster zu verfallen, und 2. unter Berufung auf 1 Kor. 9, 19. 20 an diejenigen aktiven Mitglieder, welche sich an dem Werke der Rettung der Trinker beteiligen wollen, als einen Dienst an den schwachen Brüdern, nicht als einen gesetzlichen Zwang oder einen höheren Grad der Sittlichkeit. Der Verein erstrebt außer Rettung der Trinker auch die indirekte Bekämpfung der Trunksucht. Letzterem Ziel dient in Deutschland (ebenso in Österreich) durch Volksbelehrung, Volksunterhaltung, Verbreitung von Zeitschriften, Errichtung von Kaffeeschenkstellen, Petitionen um gesetzgeberische Maßregeln nach dem Vorgange anderer Staaten, sowie um Reform des Schankwesens (eine charakteristische Gestaltung desselben ist das sogenannte Gothenburger Ausschenksystem in Schweden durch von einem Verein angestellte Beamte in von diesem angekauften Lokalen) der die verschiedensten politischen und kirchlichen Richtungen umfassende „Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke", während derselbe das eigentliche Rettungswerk an den Trinkern der Barmherzigkeitsübung der Kirche überläßt. Daß diese Rettung dem Worte Gottes, aber nur dem Worte Gottes mit seinem Gesetz und Evangelium und zwar nicht unter Anwendung allerlei schwindelhafter Geheimmittel, sondern nur durch Stärkung des Willens nicht bloß zu Mäßigkeit, sondern zu völliger Enthaltung möglich ist, ist eine Erfahrung der Seelsorge. Sehr oft fordert aber diese Rettung auch besondere anstaltsmäßige Einrichtungen zum Zwecke der Bewahrung, Gewöhnung und Erziehung der zu Rettenden und wie der Verein zum blauen Kreuz in der Schweiz (in Trélex, Wadt, und Pilgerhütte, Basel) hat daher nach dem schon älteren Vorgange in Amerika auch die innere Mission in Deutschland Trinkerasyle errichtet: das älteste und bedeutendste in Lintorf in der Rheinprovinz (auch für Trinker aus den gebildeten Ständen), jüngere in Sophienhof in Mecklenburg, Rickling in Schleswig, Niederleipa in Schlesien, Köthen in Brandenburg, und darf sich der Aufgabe der Vermehrung derselben nicht entziehen. Die Hauptmittel der Rettung in diesen Asylen (neue sind bereits in Vorbereitung) sind Gottes Wort, Gebet, Alkoholentziehung, entsprechende Körperpflege und Arbeitsgewöhnung, möglichst in frischer Luft.

En-Thappuah (Apfelquelle), Jos. 17, 7, s. Thappuah.

Entheiligung (vgl. Entweihung). Der Begriff „Entheiligung" (entheiligen hebr. chillel, griech. βεβηλοῦν, lat. profanare) berührt sich sehr nahe mit dem verwandten der „Entweihung". Im gewöhnlichen Leben werden beide oft promiscue gebraucht. Indes besteht der Unterschied, daß „Entheiligung" ein spezifisch religiöser und ethischer Begriff ist, während die „Entweihung" mehr dem liturgischen und kirchenrechtlichen Gebiet angehört, wie die Gegensätze „Heiligung" und „Weihe", an denen wir uns bei der Begriffsbestimmung zu orientieren haben, an die Hand geben. „Heiligen" kann heißen: ein kreatürliches Ding dadurch, daß man es unter Gebet und Gottes Wort gebraucht, in Beziehung zu Gott setzen (1 Tim. 4, 4); vorzugsweise aber bedeutet es (sc. von Menschen als Subjekt gebraucht): dasjenige, was Gott heilig gemacht, als etwas ihm Gehöriges und Geweihtes hingestellt und damit von allem Gewöhnlichen (Profanen) abgesondert hat, nun auch heilig halten und in pietätvoller Scheu und Ehrfurcht, in Wort und That als solches behandeln. Die

Entheiligung des Heiligen wird also in einem entgegengesetzten Verhalten bestehen, indem man durch Wort oder That dokumentiert, daß man jene Ehrfurcht und Scheu abgestreift hat, welche dem Heiligen gebührt, daß man den Charakter der Heiligkeit, der ihm inne wohnt, leugnet und verkennt, dasselbe auf das Niveau des Gewöhn- und Profanen herabzieht und sich demgemäß zu ihm stellt. In der Schrift, besonders im A. T. ist die Rede von der Entheiligung des Namens Gottes (z. B. 3 Mos. 18, 21; 20, 3; 19, 12; Mal. 1, 12; Am. 2, 7), des Sabbaths (2 Mos. 31, 14; Jes. 56, 2), des kultischen Heiligtums (Hes. 7, 22; 22, 26), des Bundes, den Gott mit Israel geschlossen (Ps. 55, 21). Luther spricht im Kleinen Katechismus in der Erklärung zur ersten Bitte von der Entheiligung des Namens Gottes und findet dieselbe in falscher Lehre und in gottlosem Leben. Denn erstere legt Gott bei, was seinem heiligen Wesen nicht entspricht, oder spricht ihm ab, was zu demselben gehört. Letzteres wirft insofern einen Makel und Schatten auf Gottes heiligen Namen, als man Gott und seine Offenbarung nach denen beurteilt, welche sich zu ihm bekennen, und deshalb sein Name verlästert wird um des bösen Lebens derer willen, welche sich für die Seinigen ausgeben, wie der Apostel Röm. 2, 23. 24 dem unbußfertigen, heuchlerischen Israel zuruft: „Du rühmest dich des Gesetzes und schändest Gott durch Übertretung des Gesetzes. Denn eurethalben wird Gottes Name gelästert unter den Heiden.“

Enthusiasmus, wahrer, wird die höchste, d. i. die christliche Sittlichkeit immer begleiten; denn er ist, als Glaube daran, daß in der Welt doch Gottes gute Gedanken zuletzt siegen müssen (wenn auch erst mit dem Ende dieser Welt), der gerade Gegensatz zur heidnisch-pessimistischen Verzweiflung; er ist nicht minder, als Freudigkeit, Kraft und Leben daran zu setzen, damit man an seinem Teile jenen Sieg göttlicher Gedanken mit herbeiführen helfe, der gerade Gegensatz zur ebenso heidnischen Blasiertheit, der jede andere Begeisterung als die für den Genuß des Augenblickes lächerlich ist (vgl. den Art. Begeisterung). Wer diesen wahren Enthusiasmus trotz enttäuschender Erfahrungen sich bewahrt, dem wird man das zuschreiben können, was die Dichter ewige Jugend nennen; umgekehrt rechneten die Alten Bitterkeit, Weltekel u. dgl. in die Akedie hinein (vgl. den Art. Todsünden). Rechte Religionslehrer auf Gymnasien werden den jungen Leuten sagen, daß die Moral des Altertums, insbesondere des griechischen, nicht geeignet war, eigentliche Begeisterung zu fördern; denn es war ja die Moral der Mitte und daher jede begeisterte Hingabe verdächtig, eine Überschreitung des lebensklugen Maßes zu sein. Horaz, hierin Lehrling der Griechen, warnt, nicht einmal der Tugend dürfe man **ultra quam satis est** nachstreben. Und *ἀγαθός* hieß gar nicht entschieden sittlich gut, sondern tüchtig, fähig, geschickt (nötigenfalls auch zur Lüge, zum Diebstahl u. s. f.).

Liegt in dem Begriffe, so wie wir ihn als Fremdwort für Begeisterung brauchen, ein Gegensatz zu heidnischer Grundstimmung, so ist hingegen der Begriff ganz und gar selbst ein heidnischer, sowie er nach dem eigentlichen Wortsinne genommen wird: Besessensein von Gott, richtiger von einem Gott. Die das Fest des Bacchus Feiernden wurden vom Gotte ergriffen; und so wie im Taumel hingerissen rasten sie; „ihr wisset, wie ihr fortgerissen wurdet“ 1 Kor. 12, 2. So redete aus der delphischen Priesterin der Gott, der sie zum sinnlosen Werkzeuge machte. So wurde das dichterische Erfülltsein mit höherem Antriebe aufgefaßt: **est deus in nobis, agitante calescimus illo.** Und dieser Begriff ist denn in der Dogmatik unserer Kirche ein ganz anerkannter: alle diejenigen machen sich des Enthusiasmus im verwerflichen Sinne schuldig, welche lehren, Gott wirke die Heilserkenntnis im Menschen durch innere Erleuchtung, durch Eingeistung, persönliche Eingebung oder dergleichen, ohne daß die Vermittlung durch das Wort Gottes nötig sei. So sagt die Form. Conc. im II. Artikel (Rechenb. 678): **Redarguendi sunt Enthusiastae, qui somniant Deum sine omnibus mediis, sine auditione verbi divini ... hominem ad se trahere, illuminare etc.** Solche Enthusiasten waren die Zwickauer Propheten, die Wiedertäufer, Schwenkfeld, Weigel, Seb. Franck; bei Anderen, wie Jakob Böhme, mag es zweifelhaft sein, ob sie hierher zu rechnen sind, sofern sie wohl ihre besonderen Einsichten, nicht aber die eigentliche Heilserkenntnis auf unmittelbare Offenbarung zurückführten. Aber die Quäker gehören in den Begriff mit ihrer Entgegensetzung von Schrift und Geist. — Ritschls Verdienst ist es, darauf hingewiesen zu haben, wie alle spätere Schwarmgeisterei, sofern sie zugleich auf falsch verstandene Erneuerung des apostolischen Zeitalters ausging und damit zugleich äußerliche Weltverachtung predigte statt innerlicher Weltüberwindung (auch der konsequent gedachte Pietismus?), auf franziskanische Wurzeln zurückging. — Der Satz von der persönlichen „Vergottung“ des Menschen gehört unter die Gesichtspunkte der Mystik, sowie des Pantheismus.

Enthusiasten, s. Enthusiasmus und Messalianer.

Entsagung des Amtes, s. Resignation.

Entweihung (vgl. Entheiligung und besonders den Art. Weihe, auch Benediktion). Die Weihe (Konsekration) der Kirchen, Altäre, Kelche, Patenen und anderer heiliger Sachen (**res sacrae**) prägt diesen nach römischer Lehre einen magischen, unauslöschlichen Heiligkeitscharakter auf, der ihnen inhäriert und nur dadurch verloren gehen kann, daß sie ganz oder in ihren Hauptteilen zerstört werden, daß also z. B. eine Kirche innerlich ausbrennt oder ihre Wände demoliert werden oder der Altar von seiner Basis losgerissen und verrückt wird. In solchen Fällen hat eine Entweihung (Exsekration) stattgefunden, welche eine neue Konsekration durch den Bischof erforderlich macht. Dagegen bringt z. B. die Verübung eines Verbrechens im Kirchengebäude

(Mord, Bluttat, Unzucht u. dgl.) oder eine Benutzung desselben etwa zu einem sakrilegischen (ketzerischen) Gottesdienst nur eine Befleckung (Pollution) hervor, und es bedarf, damit dasselbe wieder für den katholischen Gottesdienst benutzbar werde, nur einer sogenannten Reconciliation durch den Bischof oder einen von ihm beauftragten Geistlichen. Inwiefern und in welchem Sinne wir Evangelischen eine Weihe der Kirchen kennen und demnach auch bei uns von einer Entweihung die Rede sein kann, wolle man unter „Weihe" nachlesen. Hier sei nur soviel bemerkt, daß uns Entweihung nicht Beraubung des Heiligkeitscharakters eines Ortes sein kann und an ihm selber eine derartige Veränderung hervorbringt, daß er etwa zu einem gültigen und wirksamen Gottesdienst untauglich würde, sondern die Entweihung einer Kirche etwa durch mutwillige Verunreinigung und Benutzung derselben zu profanen Zwecken ist uns wesentlich eine sittliche Schuld dessen, der sie begeht, indem er damit seine pietätlose Gesinnung und Verachtung Gottes und seines Dienstes dokumentiert.

Entychiten (bei Theodoret, haeret. fab. I, 1; V, 5: Eutychiten). Nach Clemens Alexandrinus (strom. VII, 17) gab es unter den Simonianern auch Entychiten. Wahrscheinlich sollen dadurch Häretiker charakterisiert werden, welche alles auf Zufall (ἐν τύχῃ, vgl. LXX zu 1 Mos. 30, 11) zurückführen. Auf ähnliche Etymologie schließt Hilgenfeld (Ketzergesch. d. Urchristentums) bei den Constit. app. VI, 6 erwähnten Masbothäern, deren Namen er von Zebut mit vorgesetztem b ableitet mit der Bedeutung, die mit ihrer an angeführter Stelle gegebenen Charakterisierung allerdings vollkommen übereinstimmt: Solche, die alles aus reiner Willkür herleiten. — Andere erklären das Wort derartig, daß sie es mit ἐντυγχάνειν in Verbindung bringen: Solche, die auf die Macht der Fürbitte ein besonderes Gewicht legen.

Entzücken (Apostelgesch. 10, 10; 22, 17; 2 Kor. 12, 2. 4), s. Ekstase und Vision.

Enypostasie, s. Enhypostasie.

Enzina, s. Dryander.

Eobanus, 1. der heilige, Begleiter des Bonifacius, von dem er angeblich 741 als Bischof von Utrecht eingesetzt wurde, allerdings unter Widerspruch des Kölner Bistums. Er starb mit Bonifacius (5. Juni 755) den Märtyrertod unter den Friesen. — 2. Eobanus Hessus, Helius, eigentl. Göbbchen (Koch), geb. 6. Jan. 1488 in Halgenhausen (nach Anderen in Bockendorf) in Kurhessen. Eobanus ist nach dem Heiligen unter 1. sein Taufname; Hessus bezeichnet seine Heimat, während Helius nach Einigen der Name eines seinen armen Eltern befreundeten Amtmanns gewesen sein soll, der den Sohn in seinen Studienjahren unterhielt, so daß Eobanus aus Dankbarkeit gegen ihn auch seinen Namen führte, nach Anderen auf seinen Geburtstag am Erscheinungsfeste oder auch auf den Dichtergott Apollo (Helius) anspielen soll. Bereits 1507 finden wir ihn nach Vollendung seiner humanistischen Studien in Erfurt als Rektor an der Severischule daselbst. Doch verlor er diese Stelle in den politischen Unruhen des Jahres 1509 und fand zunächst in Riesenburg in Ostpreußen bei dem Bischof Hiob von Dobeneck als Kanzleibeamter und Gelegenheitsdichter Verwendung. Auf dessen Veranstaltung und mit seiner Unterstützung begab er sich 1513, um die Rechte zu studieren, nach Frankfurt a. d. O., siedelte aber bald nach Leipzig und von dort 1514 nach Erfurt über, um aufs neue sein altes Studium aufzunehmen. In Erfurt gehörte er, seit 1517 Professor der lateinischen Sprache, als gerngehörter und vielgesuchter Lehrer zu den ersten Anhängern der lutherischen Reformation und zu dem Kreise der Humanisten, unter denen ihm Cordus, Camerarius, Draconites und Heß besonders befreundet waren. Als in den Bauernunruhen und bei dem wachsenden Aufschwunge Wittenbergs die Hörsäle in Erfurt sich leerten, begrüßte er 1526 mit Freuden einen Ruf an das neuerrichtete Gymnasium in Nürnberg, wo er bis 1533 als Lehrer der Rhetorik und Poesie mit gutem Erfolge wirksam war. Dagegen befriedigte ihn bei gänzlich veränderten Verhältnissen der dortigen Universität ein neuer Aufenthalt in Erfurt (1533—36) durchaus nicht, um so mehr die Wirksamkeit als Professor in Marburg, wo er seine letzten Lebenstage (er starb 4. Okt. 1540) verlebte. Dem unruhigen Lebemann fehlte die innere Vertiefung und die sittliche Charakterfestigkeit. Deshalb hat er trotz hoher Begabung als Gelehrter und Dichter — Luther nennt ihn geradezu rex poetarum — eigentlich Großes nicht geleistet. In seinen gesammelten Werken (Eobani Hessi operum farragines duae, Schwäbisch-Hall 1539) sind seine dichterischen Paraphrasen der Psalmen, zu denen Veit Diedrich Glossen schrieb, und die Heroiden (Briefe der Heiligen von Maria bis auf Kunigunde, die Gemahlin Heinrichs II.), welche ihm den Ehrennamen des „deutschen Ovidius" eintrugen, seine bedeutendsten Leistungen. Seine für die damalige Zeit charakteristischen „Briefe" hat 1543 Draco in Marburg und 1557, 1561 und 1568 in drei Sammlungen Camerarius in Leipzig veröffentlicht. Über ihn schrieben Hertz 1860 (Berlin), Schwertzell 1874 (Halle) u. Krause 1879 (Gotha).

Eon de Stella, ein französischer Edelmann, aus der Bretagne gebürtig. Die in der Kirche gehörten Worte: „per Eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos" auf seine Person beziehend, zog er, in schwärmerischer Begeisterung eine Anzahl von Gesinnungsgenossen um sich sammelnd, durch das Land, indem er gegen die sichtbare Kirche, die Hierarchie, die heilige Taufe, das Sakrament der Ehe und die Lehre von der Auferstehung der Leiber ankämpfte. 1148 von Truppen, die gegen ihn und seine Genossen ausgesandt waren, aus den Schlupfwinkeln der Wälder hervorgeholt und gefangen gesetzt, wurde er auf der Synode zu Rheims zur Verantwortung gezogen, von Papst Eugen III. aber, der

jener Synode selbst beiwohnte, für irrsinnig erklärt und dem Erzbischof Hugo, der früher gegen ihn geschrieben hatte, zur Bewachung übergeben. Von seinen Anhängern dagegen wurden einige, die sich besonders hartnäckig zeigten, zum Feuertode verurteilt. Ihm und den verwandten katharistischen Richtungen trat Albericus von Ostia als päpstlicher Legat seit 1145 in Predigten entgegen.

Epakten sind die Zahlen, welche für ein jedes Jahr das Mondalter am Neujahrstage angeben oder zeigen, um wie viel Tage der letzte Neumond vor dem Anfang des Jahres vorherging. Da ein astronomisches Mondjahr 354, ein bürgerliches Sonnenjahr aber 365 Tage hat, so ergiebt sich zwischen beiden alle Jahre ein Unterschied von 11 Tagen. Jeder Vollmond muß daher nach einem Jahre um 11 Tage vor dem Monatstage zurückbleiben, auf welchen er in diesem Jahre fällt. Man unterscheidet von den kirchlichen Epakten, die nur mit Tagen rechnen, die genau rechnenden astronomischen (statt 11 Tage 10 Tage 15 Stunden 11 Minuten 25 Sekunden Differenz). Die Epakten halfen früher das Osterfest bestimmen, s. Kalender und Osterberechnung.

Epänetus, von dem Apostel Paulus (Röm. 16, 5) als der Erstling unter denen aus „Achaja" in Christo bezeichnet. Wahrscheinlich ist, da der Erstling von Achaja nach 1 Kor. 16, 15 Stephanas ist, die Lesart „Asien", das vordere Kleinasien, richtiger. Die spätere Legende macht ihn zu einem Bischof von Karthago.

Epaon, Stadt in Burgund, wo 517, ein Jahr nach der Bekehrung des dortigen Königs Sigismund durch den Bischof Avitus von Vienne, eine von diesem berufene und von zwanzig Bischöfen besuchte Synode gehalten wurde, welche in vierzig Canones Bestimmungen über kirchliche Lehrzucht und zweckmäßige Einrichtung von Klöstern traf.

Epaphras, ein Diener der Kirche zu Kolossä, welcher die dortige Gemeinde nach Kol. 1, 7 ins Leben gerufen, nach 4, 12.13 auch an die von Laodicea und Hierapolis großen Fleiß verwendet hat. Nach Philem. 23 ist er, als Paulus den Brief an Philemon und die Kolosser schrieb, ein Mitgefangener des Apostels Paulus gewesen.

Epaphroditus, der Überbringer der Liebesgabe aus der Stadt Philippi an Paulus in der Gefangenschaft zu Rom, der demselben als ein hochgeschätzter Gehilfe treulich diente (Phil. 2, 25; 4, 18). In Rom schwer erkrankt, kehrte er nach seiner Genesung nach Philippi zurück und überbrachte der Gemeinde den Brief des Apostels. Ein Grund, in ihm dieselbe Person mit Epaphras zu erblicken, liegt nicht vor.

Eparchie (ἐπαρχία) in politischem Sinne = Provinz. Im Zusammenhange mit der Reichseinteilung durch Konstantin den Großen in Präfekturen, Diözesen, Provinzen (Eparchieen) bekam die staatliche Eparchie auch Bedeutung für die kirchliche Verfassung, insofern der Bischof in der Hauptstadt einer Eparchie die Stellung eines Metropliten über die anderen Bischöfe der Provinz gewann. In der griechisch-katholischen Kirche bezeichnet Eparchie den Verwaltungsbezirk jedes Bischofs.

Epha, 1. Maß für trockene Dinge, zehn Gomer in sich fassend (2 Mos. 16, 36; Ruth 2, 17), $^1/_{10}$ eines Homer, also = 1 Bath, nach den Rabbinen 20,1216 Liter. — 2. Enkel Abrahams von der Ketura, ein Sohn Midians, 1 Mos. 25, 4; 1 Chron. 1, 33. — 3. Die Nachkommen dieses Epha (Jes. 60, 6), ein handeltreibender Stamm. — 4. Ein Kebsweib Kalebs 1 Chron. 2, 46. — 5. Ein Sohn Jahdais, 1 Chron. 2, 47.

Ephai, ein Netophatiter, dessen Söhne als Hauptleute zu Gedalja kamen, Jer. 40, 8.

Epher (Rehböcklein), 1. Ein Sohn Midians, 1 Mos. 25, 4. — 2. Ein Hauptmann von Manasse, 1 Chron. 6 (5), 24. — 3. Ein Sohn Esras, 1 Chron. 4, 17.

Epheserbrief, s. Briefe, paulinische.

Ephesus, Hauptstadt von Ionien in Kleinasien, am Flusse Kaystrus in der Nähe des ägäischen Meeres, blühende Handelsstadt und Sitz für Kunst und Wissenschaft. Hier hatten der Philosoph Heraklit, der Bildhauer Agasias und die Maler Apelles und Parrhasius ihre Heimat. Der Tempel der hier als Geburtsgöttin verehrten Diana Artemis, von Chersiphron um 600 begonnen und um 400 vollendet, von Herostratus 356 in derselben Nacht, in der Alexander der Große geboren wurde, angezündet, aber von Dinokrates noch kunstvoller und großartiger wieder aufgebaut, wurde unter die sieben Wunderwerke der alten Welt gezählt, war jedoch ein besonderer Herd der Abgötterei, der Zauberei und des Aberglaubens. Hierher kam der Apostel Paulus am Schlusse seiner zweiten Missionsreise und ließ nach kurzer Anwesenheit, mit dem Versprechen, bald wiederzukehren, Aquila und Priscilla zurück. Auf seiner dritten Missionsreise verweilte er denn auch daselbst über zwei Jahre (Bekehrung der Johannisjünger, s. Apollos; Predigt in der Synagoge und in der Schule des Tyrannos; Verrichtung großer Wunder; Überwindung der sieben Söhne des Hohenpriesters Skevas, welche als Teufelsbeschwörer umherzogen; Auslieferung der Zauberbücher und mächtiges Ueberhandnehmen des Wortes Gottes), und bestellte bei seiner Rückkehr von Griechenland nach Jerusalem die Ältesten der dortigen Gemeinde zu einem letzten Abschiede nach Milet. An diese Gemeinde schrieb er aus seiner Gefangenschaft in Rom, nachdem er durch Tychicus von den Fortschritten der Christen in und um Ephesus gehört hatte, einen durch denselben Tychicus überbrachten Brief (s. Briefe, paulinische). — In Ephesus wirkte der Apostel Johannes vor und nach seiner Verbannung nach Patmos längere Zeit. An den Bischof dieser Stadt ist der erste der sieben Briefe in der Offenbarung St. Johannis (2, 1—7) gerichtet. Auch soll nach der Legende in dieser Stadt der Apostel Johannes sein Leben beschlossen haben. Als erster Bischof der Stadt wird aber

Timotheus bezeichnet, der (1 Tim. 1, 3) von Paulus bei seinem Abschiede von Ephesus hier zurückgelassen wurde. Die späteren Bischöfe von Ephesus, der Mutterkirche aller asiatischen Gemeinden, hatten das Vorrecht von Patriarchen. Der Artemiskultus ging mehr und mehr zurück, und der prachtvolle Tempel, schon von Scythen und Goten arg mitgenommen, wurde unter Konstantin dem Großen völlig zerstört. Jetzt ist die im 13. Jahrhundert von den Türken eroberte Stadt ganz in Trümmer gesunken. In ihrer Nähe steht ein elendes, von einigen türkischen Familien bewohntes Dorf, Aja Seluk (Agios theologos, der heilige Gottesgelehrte = Johannes). So ist längst der Leuchter von Ephesus (Offenb. 2, 5) hinweggenommen. Bei den Trümmern der alten Stadt zeigt man noch inmitten alter Grabanlagen die Grotte der Siebenschläfer (s. d.); und noch im 14. Jahrhunderte will Rud. von Suchem unter anderen Ruinen eine dem Apostel Johannes geweihte Kirche noch ziemlich erhalten gesehen haben. — Von den zu Ephesus abgehaltenen Synoden steht das von zweihundert Bischöfen besuchte (3.) ökumenische Konzil von 431, auf dem neben der Verurteilung der Messalianer und Euchiten, sowie des Eusthatius, die Irrlehre des Nestorius abgewiesen wurde, obenan. Im gleichen Jahre hielten hier die Freunde des Nestorius ein Konziliabulum ab, welches über Cyrill von Alexandrien und Memnon von Ephesus die Absetzung aussprach. Noch bemerkenswert dürfte eine um 196 abgehaltene Partikularsynode sein, vom Bischof Polykrates von Ephesus in der Streitfrage des Orients und Occidents wegen der Zeit der Feier des Osterfestes gegen die Anmaßungen Viktors von Rom gehalten; ferner eine um 245 gegen Paulus von Samosata, eine 401 unter Chrysostomus gegen Nestorianer, Pelagianer und sechs wegen Simonie verklagte Bischöfe, eine 444 gegen die Irrlehre des Eutyches gerichtete, die 449 zu Gunsten der Monophysiten (s. Dioskur) gehaltene berüchtigte „Räubersynode“ und eine gleichfalls für den Monophysitismus eintretende und mit den Beschlüssen des vierten ökumenischen Konzils zu Chalcedon 451 unzufriedene vom Jahr 475 oder 477, veranstaltet von Timotheus Aelurus von Alexandrien.

Ephlal, Sohn Sabads und Vater Obeds, 1 Chron. 2, 37.

Ephod, 1. Vater des Fürsten Hanniel, 4 Mos. 34, 23. — 2. Der Leibrock (das Schulterkleid) des Hohenpriesters, aus Goldfäden, gezwirntem weißem Byssusgarn und purpurblauen, purpurroten und karmoisinroten Fäden gewirkt. Wahrscheinlich aus Brust- und Rückenstück bestehend, welche oben auf der Schulter durch zwei Spangen verbunden waren und unten mit einer Binde um die Hüften befestigt wurden, trug es der Hohepriester auf dem Obergewande. Die aus Golddraht geflochtenen Spangen faßten je einen Onyxstein ein mit den Namen der Söhne Jakobs.

Ephorie, der Wirkungskreis eines Ephorus (s. d.) oder Superintendenten, besonders im Königreich Sachsen für Superintendentur oder Diözese gebraucht.

Ephorus (ἔφορος = Aufseher, von ἐφορᾶν). So hießen bekanntlich in Sparta die höchsten obrigkeitlichen Personen, welche die Gewalt der beiden Könige mäßigten und im Gleichgewicht hielten. Der Name wurde von den Kirchenschriftstellern auf die Bischöfe als Aufseher der Gemeinden übertragen und ging in der evangelischen Kirche dann auf die Superintendenten (s. d.) über, denen die Aufsicht über Lehre, Leben und Wandel der ihnen unterstellten Geistlichen übertragen ist.

Ephraim (Wachstum), der zweite Sohn Josephs von Asnath, der Tochter Potipheras, „denn Gott hat mich wachsen lassen in dem Lande meines Elendes“ (1 Mos. 41, 52), von Jakob dem älteren Bruder Manasse (1 Mos. 48, 14) vorgezogen. Seine Nachkommen bildeten einen besonderen Stamm (Richt. 12, 5; 2 Sam. 2, 9); ihr Los und Erbteil wird Jos. 16, 1—10 beschrieben. Offb. 7, 8 und anderwärts heißt er der Stamm Joseph, unter dem auch sonst Ephraim und Manasse befaßt wird. Auch den sämtlichen 10 Stämmen Israels wird, da Jerobeam, ein Ephraimiter, der erste König über dieselben war, der Name Ephraim (Joseph) beigelegt, um sie von den Stämmen Juda und Benjamin zu unterscheiden; ja sogar das ganze Volk wird, weil dieser Stamm der mächtigste unter allen war, mit dem Namen Ephraim genannt. Das Land, welches der Stamm inne hatte, heißt als ein berg- und hügelreiches Land oft „das Gebirge Ephraim“.

Ephraiter, die Angehörigen des Stammes Ephraim, Richt. 12, 5.

Ephräm der Syrer, soll als der Sohn eines heidnischen Priesters zu Nisibis von seinem Vater wegen seines Umgangs mit Christen und seiner Bekehrung zum Christentum verstoßen worden sein; dagegen ist er nach seiner eigenen Aussage von frommen christlichen Eltern geboren, aber durch besondere Offenbarungen Gottes ernstlicher erweckt worden. Frühzeitig fand er im Hause des Bischofs Jakob von Nisibis die freundlichste Aufnahme und eine sorgfältige Erziehung. Nach dem Tode dieses seines Wohlthäters begab er sich nach Edessa und schlug, von dem Anblick des Mönchslebens mächtig angezogen, in der Nähe der Stadt in einer Waldhöhle als strenger Asket seine Wohnung auf. Seine ausgezeichnete Beredsamkeit und seine hervorragenden exegetischen Kenntnisse der Gemeinde in Edessa in einem geordneten kirchlichen Amte dienstbar zu machen, schlug er beharrlich ab. Nur der Ruf, der vor Basilius dem Großen herging, bestimmte ihn um 370, eine Zeit lang aus seiner Heimat herauszutreten und den berühmten Theologen in Kappadozien, seinem damaligen Aufenthaltsorte, aufzusuchen. Die Begegnung war eine kurze, aber hinreichend, um eine dauernde Freundschaft zu begründen. Vor dem Abschiede, den er bewegten Herzens nahm, weihte ihn Basilius in Cäsarea in Kappadozien mit sanfter Überredung zum Diakonus. Nach seiner Rückkehr nach Edessa

trat er in entschlossenen Kampf gegen den Arianismus und Gnostizismus, und da letzterer namentlich durch die syrischen Hymnen des Gnostikers Bardesanes und seines Sohnes Harmonius ins Volk gebracht wurde, dichtete er rechtgläubige Hymnen, um durch sie jene gnostischen Gesänge in dem für Poesie und Gesang besonders empfänglichen Volke mit Erfolg zu verdrängen. Auch als Diakonus behielt er seine streng asketische Lebensweise und seine Mönchskleidung bei, zog sich auch gelegentlich wieder in die Einsamkeit zurück. Doch allmählich sammelten sich um den verdienten und tüchtigen Theologen dankbare Schüler, welche namentlich in der Schrifterklärung seine Unterweisung suchten. So wurde er der Stifter der sogenannten Edessenischen Schule, welche zu Anfang des 6. Jahrhunderts nach Nisibis verlegt wurde. Ephräm starb kurz vor 380, von der alten Kirche als „der Prophet" und die „Cither des heiligen Geistes" gepriesen. Seine erwecklichen Predigten und Reden, die einen überwältigenden Eindruck auf die Zuhörer machten, wurden auch später noch häufig beim öffentlichen Gottesdienste vorgelesen. Naturwüchsig in der Art ihrer Beredsamkeit, ohne rhetorische Durchbildung, aber in vollen Tönen in bilderreicher Sprache dahinrauschend, schlagen sie fast durchgängig, ohne es jedoch zu wahrer Siegeszuversicht des Glaubens zu bringen, eine elegische Klage über das Verderben der Sünde und die dämonischen Versuchungen an und dringen in echt mönchischer Einseitigkeit auf mehr äußerliche Moral und Ertötung des Fleisches. Das dichterische Talent, das ihm eigen war, übertrug sich auch auf seine Predigten, von denen die noch in syrischer Sprache vorhandenen geradezu poetische Predigten mit bestimmtem Metrum sind. Aber sowohl als Prediger wie als Dichter läßt er in luxuriierender Weise seiner Phantasie nur zu häufig ungehemmt die Zügel schießen. Die griechischen Übersetzungen seiner Werke rühren, da er soweit des Griechischen nicht mächtig gewesen zu sein scheint, zwar nicht von ihm selbst her, sind aber größtenteils uralt. Außer in griechischer Übersetzung liegen einzelne seiner Werke auch in lateinischen und armenischen Übersetzungen vor. — In syrischer Sprache selbst sind seine Kommentare über fast sämtliche Bücher des A. T. vorhanden, welche, da sie sich genau an die Peschito anschließen, für deren Textkritik von größter Wichtigkeit sind, sowie 12 Homilien über einzelne Texte, 13 Madrasche (Traktate) von der Geburt Christi, 56 Reden gegen die Ketzer, 90 Reden vom Glauben, ein Sermon gegen die Juden, 85 Sterbelieder und Grabreden, 4 Reden über die Willensfreiheit des Menschen, 76 Bußpredigten, 12 Reden vom Paradiese und 18 Reden verschiedenen Inhalts. In griechischer Sprache haben sich Homilien, Sermone und Traktate, in armenischer eine Evangelienharmonie und der Kommentar über die Briefe des Paulus (mit Ausnahme des Briefes an Philemon) erhalten. Nachdem die erste größere Sammlung seiner Werke in lateinischer Übersetzung des Gerh. Vossius (Rom 1589—1598) und die erste vollständigere griechische Ausgabe in Oxford 1709 (Edw. Thwaites) erschienen waren, besorgten unter päpstlicher Autorisation Simon und Stephanus Evodius Assemani und der Jesuit Benedetti, Rom 1732—46 in 6 Bänden (3 Bände griechischer und 3 Bände syrischer Text mit lateinischer Uebersetzung), die Hauptausgabe seiner Werke. Spätere Nachträge zu den Gedichten gaben Bickell, Lips. 1866, und Lamy, Ephr. hymni et sermones I, Mechl. 1882, sowie zu den Werken überhaupt Overbeck, Oxonii 1865 u. A. Für die deutsche Übersetzung haben Zingerle (6 Bände ausgewählter Schriften des H. Ephräm, Innsbruck 1830—37, und in der neuen Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, 3 Bände, 1870—76) und Macke, Hymnen aus dem Zweiströmeland, Mainz 1883, sich besonders verdient gemacht.

Ephräm, 526—546 Patriarch von Antiochien, unter dessen verloren gegangenen Schriften nach Photius (biblioth. cod. 228. 229) sich auch sechs panegyrische und drei katechetische Reden befunden haben sollen.

Ephrata (Ephrat, Wachstum), 1. Kalebs des älteren Weib, die Mutter Hurs, 1 Chron. 2, 19. 24; 4, 4. — 2. Name für Bethlehem (s. d.), 1 Mos. 35, 19; 48, 7; Ruth 4, 11; 1 Sam. 17, 12; Micha 5, 1.

Ephrater, 1. Bewohner von Ephrata, Ruth 1, 2. — 2. Von Luther statt „Ephraimiter" 1 Kön. 11, 26 u. 1 Sam. 1, 1 übersetzt.

Ephrem, Stadt in der Nähe von Bethel, wo sich Jesus nach Joh. 11, 54 eine Zeitlang vor seinem Leiden aufgehalten hat.

Ephron, 1. der Hethiter, von welchem Abraham für sein Weib einen Begräbnisplatz kaufte, 1 Mos. 23, 8; 49, 29. 30 u. ö. — 2. Eine Stadt in der Nähe von Bethel, wohl dasselbe wie Ephrem, 2 Chron. 13, 19. — 3. Eine befestigte Stadt im ostjordanischen Manasse, 1 Makk. 5, 46 u. 2 Makk. 12, 27. — 4. Ein Gebirge zwischen Juda und Benjamin, Jos. 15, 9.

Epigonation (*ἐπιγονάτιον*, auch *ὑπογονάτιον* von *γόνυ* Knie, eigentl.: das bis ans Knie Reichende) heißt ein Schmuckstück der bischöflichen Kleidung in der griechischen Kirche. Es besteht in einem einundeinhalb Handbreit großen rautenförmigen Schild aus steifem Stoffe mit einem Kreuz darauf in der Mitte und goldenen Franzen und hängt auf der rechten Seite am Gürtel herab bis auf die Kniee, ähnlich den Säbeltaschen der Husaren. Der Ursprung dieses Ornaments ist dunkel. Wahrscheinlich war es ursprünglich nur ein Handtuch, an die Fußwaschung Christi erinnernd. Es wird zuweilen auch Erzpriestern und anderen kirchlichen Würdenträgern verliehen, hat aber dann nicht rautenförmige, sondern quadratische Gestalt. Nach der liturgischen Symbolik bedeutet es den Sieg Christi über den Tod und die Unsterblichkeit unserer Natur. Vgl. Daniel, Thes. liturg. tom. IV, S. 379.

Epigonus, Schüler des Patripassianers Noëtus von Smyrna; ging um 215 unter dem Ponti-

fikat Zephyrins nach Rom und ward nebst seinem Gesinnungsgenossen Kleomenes von Calixt, dem Nachfolger Zephyrins, begünstigt.

Epigraphik, christliche, ist die Theorie der altchristlichen Inschriften (s. d.). Ein neues Feld eröffnete dieser Wissenschaft, welche bis dahin nur spärliche Pflege gefunden hatte (Alkuin; die von Gruter 1616 herausgegebene **Collectio Palatina**; die von Rossi beschriebenen Sammlungen der Abtei Klosterneuburg und von Verdun; der **Anonymus Einsiedlensis** — sämtlich dem 8. bis 9. Jahrhundert angehörig —; der **corpus inscr. christ.** von Pietro Sabino und die Sammlungen von Aldus Manutius d. J. in 20 Bdn.), die Entdeckung und Erforschung der Katakomben. Über die Katakombeninschriften erschien, von Severano 1632 herausgegeben, die „**Roma sotterranea**“ von Bosio, dessen Arbeit im 18. Jahrh. Raph. Fabretti, Boldetti, Marangoni, Buonarruoti und Lupi fortsetzten. Andere Inschriften aus Rom, Italien (Sizilien) sammelten damals Grimaldi, Cancillieri, Castello di Torremuzza. Eine Sammlung sämtlicher damals bekannter Inschriften versuchten Gori, Muratori, Passeri, Olivieri und Maffei, der eigentliche Begründer der wissenschaftlichen Epigraphik. Mit glücklicherem Erfolge wurde diese Aufgabe in unserem Jahrhundert durch Marini, Angelo Mai und Giovanni Battista de Rossi gelöst. Letzterer hat seit 1861 an der Sichtung der bis jetzt bekannten Inschriften (an 15 000) gearbeitet (1. Band: **inscript. christ. urbis Romae**, Rom 1857). Für die Gegenden der oberen Donau und des Rheins sammelten Lersch und Steiner (ungenau), für Piemont Gazzera und Bruzza, für Lyon Comarmond und Boissieu, für Vienne Terrebasse, für Limoges Texier, für Aquileja Gregorutti, für Ligurien Sanguinetti, für Frankreich Edmond Le Blant, für Irland Georg Petrie, Miß Margaret Stokes und Gaidoz. Im Auftrage der königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin erscheint, mit Anschluß der von Rossi bereits bearbeiteten römisch-christlichen, sowie der von Spanien und England (von Hübner, Berlin 1871 u. 1876, besonders herausgegeben), ein vollständiges „**Corpus inscriptionum Latinarum**“, das noch nicht abgeschlossen ist. Für die griechisch-christliche Epigraphik sind von Bedeutung Antonina, russischer Archimandrit, Bayet und Koumanoudi, speziell für Athen, sowie die von Kirchhoff und Röhl fortgesetzte Sammlung des „**Corpus inscriptionum Graecarum**“ von Böckh (Berol. 1877 ff.). Reichen Ertrag bietet auch Waddingtons **Voyage en Asie mineure**, Paris 1876, und eine systematische Bearbeitung der griechisch-christlichen Epigraphik strebt in zwei Programmen des Joachimschen Gymnasiums in Berlin (1877 ff.) Jul. Ritter an. Eine Einleitung zur christlichen Epigraphik hat der amerikanische Professor M'Caul in Toronto, 1869, geliefert, während ein erschöpfendes und allseitig genügendes Lehrbuch derselben noch außensteht.

Epiklesis heißt in den orientalischen Liturgieen dasjenige Gebet nach der Konsekration, worin der Priester auf eine feierliche Weise den heiligen Geist anruft, der das Brot in den Leib und den Wein in das Blut Jesu Christi durch seine unsichtbare göttliche Kraft umwandeln wolle.

Epikureer, s. Epikuros.

Epikuros, 342 v. Chr. in dem atheniensischen Demos Gargettos geboren, scheint seine Jugendzeit in Samos verlebt und dort die Atomenlehre des Demokrit kennen gelernt zu haben. Nachdem er schon zu Mitylene und zu Lampsakos gelehrt hatte, trat er in Athen als Lehrer der Philosophie auf und vereinigte seine Anhänger zu einer geschlossenen Gesellschaft, welche in einem von ihm gekauften Garten, nach einer festgesetzten Regel strenger Mäßigkeit, mit ihm zusammenlebte, ohne aber ihr Vermögen, wie die Pythagoräer, in eine Gemeinkasse zusammen zu legen. Sein Verehrer, Diogenes Laertius, dessen ganzes 10. Buch dem Epikuros und seinen Lehranschauungen gewidmet ist, verteidigt den von den Gegnern seines Systems heftig angegriffenen moralischen Charakter des Philosophen und behauptet in Übereinstimmung mit Cicero, daß sein Leben in jeder Beziehung tadellos, ja musterhaft, und daß seine Persönlichkeit ebenso ehrwürdig, als liebenswürdig gewesen sei. Er starb 271 v. Chr. Von seinem Werke „Über die Natur“, das nach Diog. Laertius aus 37 Büchern bestanden haben soll, sind nur einzelne Fragmente in den Papyrusrollen von Herkulanum aufgefunden (Leipzig 1818 von Orelli herausgegeben). Außerdem besitzen wir von sehr zahlreichen Schriften nur noch bei Diogenes Laertius neben Auszügen und Hauptsätzen seiner Lehre in kurzen Formeln drei angebliche Schreiben des Philosophen an Freunde, welche den Inhalt seiner philosophischen Lehranschauung kurz wiedergeben. Die epikureische Schule, deren Anhänger die „*κύριαι δόξαι*“ (von Diogenes Laertius mitgeteilt) im Gedächtnisse bewahrten und als die vollgiltigen Normen des vernünftigen Denkens und Handelns betrachteten, erhielt sich noch bis in die römische Kaiserzeit, ja bis ins 4. Jahrhundert der christlichen Zeit. So ist beispielsweise Lucretius (91—51 v. Chr.) in seinem kunstvollen Lehrgedichte „Über die Natur der Dinge“ ein begeisterter Interpret der Lehrsätze seines Meisters. Freilich lassen die jüngeren Epikureer dadurch, daß sie sich oft den gröbsten Ausschweifungen ergaben, von der von ihrem Stifter empfohlenen und geübten Mäßigkeit wenig blicken, so daß Horaz (ep. 1, 4, 15) spotten kann: „Mich, der des Leibes gepflegt, den Gemästeten, mußt du besuchen, willst du belachen ein Schwein aus epikureischer Herde.“ — Die Philosophie nach ihrer praktischen Seite ist nach Epikur die Kunst, sich ein glückliches Leben zu bereiten und dementsprechend nach ihrer theoretischen Seite die Einsicht, welche notwendig ist, um ein solches glückliches Leben zu schaffen. In der „Kanonik“ (Logik) vollkommener Sensualist, in der Physik Atomist, der die Bewegung der Atome im „Leeren“ und die dadurch bedingte Entstehung der Welt auf reinen Zufall zurückführt, auch die

menschliche Seele aus seinen Atomen bestehen läßt, die sich im Tode für immer auflösen, kommt er in seiner Ethik zu dem Grundsatze: „Berechne Lust und Schmerz, die im menschlichen Leben so enge verbunden sind, in der Weise, daß du für dein ganzes Leben die möglichst größte Summe von Genuß mit der möglichst kleinsten Summe von Schmerz dir verschaffest!" Zu diesem Zwecke empfiehlt er die Genügsamkeit, einfache Lebensweise, Fernhaltung oder Mäßigung in Genüssen, damit die Gesundheit gewahrt und der Reiz des Genusses immer frisch bleibe, ganz besonders aber den Umgang mit Freunden. Demgemäß ist in seinem System die Tugend (Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit) nicht, wie die Stoiker lehrten, etwas an und für sich Gutes und Lobenswertes, sondern ist nur um ihres Nutzens willen, als Mittel zum Zwecke der Glückseligkeit des Lebens, gut und liebenswert. So ist der Tugendhafte der wahrhaft Weise und der Weise daher auch stets der Glückliche. Mag deshalb dem Epikur selbst von seinen Schülern (Metrodorus, Polyänus, Hermarchus, Polystratus, Timokrates, Leonteus, Kolotes, Idomeneus, Apollodorus, Zeno von Sidon, Phädrus u. s. w.) das Zeugnis eines sittlichen Ernstes nicht versagt werden, so liegt doch in seinem System, dem jedes objektive Gesetz fehlt, wodurch das menschliche Handeln in sittlicher Beziehung geregelt würde, von vornherein der Ansatz zu sittlicher Verweichlichung, und wenn Cicero besonders darauf Gewicht legt, daß der Begriff der Ehre in dem epikureischen System keine Stelle findet, so ist das zwar ein begründeter, aber doch keineswegs der schwerste Vorwurf, der diesem materialistischen Hedonismus gemacht werden kann.

Epimachus, Märtyrer, lebte in seinem Vaterlande Ägypten als Einsiedler. Bei einer Anwesenheit in Alexandrien ließ er sich von seinem Eifer hinreißen, die Götzenbilder zu insultieren und ward darauf nach mancherlei Martern im Jahre 240 enthauptet. Sein Tag ist der 31. Oktober. — Ein anderer Epimachus fiel gleichfalls in Alexandrien unter Decius mit vielen Anderen der heidnischen Wut 253 zum Opfer.

Epimanikia (*ἐπιμανίκια* von *ἐπί* und **manus** Hand oder **manica** Ärmel, ein Wort von zweierlei Abkunft, sogenannte **vox hybrida**). Während zur bischöflichen Kleidung im Abendlande Handschuhe gehören, kennt die griechische Kirche solche nicht, sondern hat dafür „Epimanikia", unseren Manschetten oder Stulpen ähnliche, von der Handwurzel bis zum Ellenbogen reichende Halbärmel, welche auch von Priestern und Diakonen getragen werden und an die Fesseln Christi erinnern sollen, indem ein durch die Säume gezogenes Band sie fest an den Arm bindet.

Epiphanes, 1. Sohn des Karpokrates (s. d.). 2. s. Antiochus IV.

Epiphanias, Epiphanienfest (in der griechischen Kirche: *τὰ ἐπιφάνια*; *ἡ ἐπιφάνεια*; *ἑορτὴ τῶν ἐπιφανίων*; *τὰ ἅγια θεοφάνεια τοῦ κυρίου*; auch *ἡμέρα τῶν φώτων*; in der lateinischen Kirche: **festum Epiphaniae**; **dies Epiphaniorum**; **dies manifestationis Domini**; auch wohl **Theophania** [**sacram. Gallicanum**] und **festum apparitionis** [Siricius]; in den reformatorischen Kirchenordnungen: Fest der Erscheinung Christi; Fest der Offenbarung Christi; der heiligen drei Könige Tag; in süddeutschen Kirchenordnungen auch wohl: der Obersten [d. h. der Könige] Tag; der zwölfte Tag [sc. nach Weihnacht] oder das hohe Neujahr). Der auch jetzt noch unter uns gebräuchlichste Name dieses am 6. Januar, zwölf Tage nach Weihnacht gefeierten Festes, Epiphanias, geht auf den neutestamentlichen Ausdruck *ἐπιφάνεια* = Erscheinung zurück, der sich außer in den Pastoralbriefen (1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 1, 10; 4, 1. 8; Tit. 2, 13) nur noch 2 Theff. 2, 8 findet und gewöhnlich die Wiederkunft Christi am jüngsten Tage als Erscheinung und Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit, einmal 2 Tim. 1, 10 seine Ankunft im Fleische bezeichnet. Daraus ergiebt sich der Grundgedanke seiner Feier. Er ist allgemein ausgedrückt: die Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit des in Bethlehem Geborenen, das Hinaustreten Christi mit seinem Heil in die Oeffentlichkeit, das Hinausleuchten seines Lichtes in die Welt. Nur über die Fakta aus dem Leben des Herrn, in denen man diese Herrlichkeit vorzugsweise oder zuerst manifestiert sah und deren man deshalb am Epiphanienfeste gedachte, findet sich ein gewisses Schwanken in der Kirche und eine noch heute bestehende Differenz zwischen morgenländischer und abendländischer Anschauung. Drei Ereignisse sind's, welche besonders in Betracht kommen: die Erscheinung des Wundersternes und die Anbetung des Christkindes durch die Magier, die Taufe Christi im Jordan mit ihrer ausdrücklichen Anerkennung der Gottessohnschaft Christi durch die himmlische Stimme, und das erste Wunder Christi auf der Hochzeit zu Kana, von dem es Joh. 2, 11 ausdrücklich heißt: *ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ*, „er offenbarte seine Herrlichkeit". Während man nun im Morgenlande von vornherein das mittlere hervorhob, bei diesem stehen blieb und das Epiphanienfest als Tauffest Christi feierte, ist der Gang der Entwickelung im Abendlande der, daß man hier zunächst alle drei kombinierte, wie noch Isidorus Hispalensis (7. Jh.) sagt: „**Tribus ex causis hic dies hoc vocabulum** (sc. **Epiphania**) **sumpsit**", wobei man allerdings den Hauptton auf das erste legte und nach Augustin in der afrikanischen Kirche am Epiphanienfeste besonders die **manifestatio** des Erlösers an die Heidenwelt feierte und die Magier als die **primitiae gentium**, die Erstlinge aus den Heiden pries. Später verteilte man die genannten drei biblischen Erzählungen auf die Vigilie (s. d.) des Epiphanienfestes, auf den Festtag selber und auf seine Oktave (s. d.), bis die Entwickelung damit endete, daß das Evangelium von der Taufe des Herrn auf den Sonntag nach Neujahr, der dem 6. Januar unmittelbar vorangeht, die Hochzeit zu Kana auf einen Sonntag nach Epiphanias (den zweiten) verlegt

wurde und dem 6. Januar die Geschichte von den Magiern verblieb, der als Epistel: Jes. 60, 1—6 und als Evangelium: Matth. 2, 1—12 erhielt, während die Perikopen der griechischen Kirche Tit. 3, 4—7 u. Matth. 3, 13—17 sind.

Das Epiphanienfest ist eins der ältesten christlichen Feste, älter als Weihnacht, zu dessen Festkreis es gehört. Die erste Spur einer Epiphanienfeier finden wir bei den Basilidianischen Gnostikern (Ende d. 2. Jh.) von denen Clemens von Alexandrien erzählt, daß sie am 6. Januar ein Tauffest Christi feierten. Als ein kirchliches Fest wird es zuerst in den apostolischen Konstitutionen (s. d.) V, 13 erwähnt und verordnet: daß der 6. Januar gefeiert werden soll, *καθ' ἣν* (sc. *ἡμέραν*) *ὁ κύριος ἀνάδειξιν ἡμῖν τῆς οἰκείας θεότητος ἐποιήσατο*, „an welchem der Herr uns den Beweis seiner ihm eigentümlichen Gottheit lieferte". Von Gregor von Nazianz und Chrysostomus haben wir Sermone auf dasselbe. Letzterer kennt schon die feierliche Wasserweihe an diesem Tage, welcher seiner Bedeutung wegen in der orientalischen Kirche neben Ostern und Pfingsten als Tauftermin für die Katechumenen in Aufnahme kam (daher der Name *ἑορτὴ τῶν φώτων* Fest der Lichter, weil die Taufe als *φωτισμός* Erleuchtung galt) und bald auch dadurch ausgezeichnet wurde, daß die Alexandrinischen Bischöfe zu demselben ihre Ausschreiben erließen, durch welche der Ostertermin des Jahres festgesetzt wurde. Überall kommt es hier als Tauffest Christi in Betracht; der egyptischen und palästinensischen Kirche aber war es eigentümlich, daß sie zuerst die Feier der Geburt Christi mit der seiner Taufe verbanden, weil man annahm, daß Christus an seinem 30. Geburtstage getauft sei, bis die Verbreitung des Weihnachtsfestes am 25. Dezember diese Sitte abthat. — Wohl ebenso früh war das Epiphanienfest im Abendlande verbreitet. Wenigstens erzählt uns der Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus, der Kaiser Julian sei im Jahre 360 am Epiphanienfeste in Vienna in die Kirche gegangen, und von den Donatisten (s. d.) wissen wir, daß sie gegen dies Fest opponierten. Verhältnismäßig spät dagegen finden wir die Spuren seiner Feier in Rom selber.

Hatte sich, wie wir sahen, im Abendlande schließlich als Hauptgegenstand derselben die Ankunft der Magier herausgebildet, so schloß man nun bald aus der Dreizahl ihrer Geschenke auf eine Dreizahl der Überbringer, und die Kostbarkeit der Gaben, verbunden mit dem Offertorium des Tages Ps. 72, 10 u. 11: „Die Könige am Meer und in den Inseln werden Geschenke bringen" u. s. w., ließ in denselben Könige erblicken (daher festum regum, französisch fête des rois, Dreikönigsfest). Beda Venerabilis († 735) kennt sogar schon ihre Namen: Kaspar, Melchior und Balthasar. Bald fand man auch ihre Reliquien, deren Köln, „die hillige Stadt", sich noch heute rühmt, und sie bekamen in der bildenden kirchlichen Kunst ihren besonderen Typus. Auch stellte man ihre Geschichte theatralisch dar. Wir besitzen noch ein auto von den heiligen drei Königen aus der Feder des Portugiesen Gil Vincente († 1557). Während die Stadt Rom nach Gründung der congregatio de propaganda fide (s. den Artikel Propaganda) das Epiphanienfest als Fest der Erstlinge aus den Heiden durch die Sprachenfeier auszeichnete, bei welcher die Zöglinge des Missionsseminars eine Predigt in allen möglichen Sprachen der Erde halten, zogen und ziehen zum Teil noch in den katholischen Ländern Chorknaben, niedere Kleriker 2c. als heilige drei Könige verkleidet, mit einem Stern von Haus zu Haus, um sich durch Singen erbaulicher Lieder eine Gabe zu verschaffen. Oft arteten aber diese Umzüge ins Burleske aus, wie es Göthe in seinem Epiphaniasliede schildert. Die Sitte, an diesem Tage einen Festkuchen zu verzehren, in den eine Bohne hineingebacken ist, welche den glücklichen Empfänger zum scherzhaften Eintagskönig im häuslichen Leben macht, ist französischen Ursprungs, hat aber auch in Deutschland vielfach Aufnahme gefunden.

In der heutigen griechischen Kirche gehört das Epiphanienfest zu den zwölf größeren Festen und wird mit besonderem Gepränge gefeiert, vor dem die Feier des Weihnachtsfestes durchaus in den Hintergrund tritt. Die Vorfeier (*προεορτία*) beginnt schon am 2. Januar, der Schluß (die *ἀπόδοσις* oder Oktave) ist der 14. Januar. Den Mittelpunkt des Ganzen bildet die feierliche Wasserweihe, welche entweder am Taufbrunnen oder gewöhnlich in einem Flusse stattfindet, in welchem man eine Stelle durch ringsum gesteckte Zweige als Jordan abgegrenzt hat und wohin man in feierlicher Prozession zieht. Die Weihe selber geschieht in der Art, daß der Bischof oder der fungierende Geistliche in Kreuzesform Salz ins Wasser wirft, alsdann in gleicher Weise das heilige Salböl hineingießt und endlich mit großer Feierlichkeit das Kreuz dreimal hineintaucht. In Rußland spielt sich die Feier auf dem Eise ab, in welches man ein Loch hineingehauen hat. (Vgl. die genaue Schilderung bei Daniel, thesaur. liturg. tom. IV, S. 238.)

Luther und die lutherischen Kirchenordnungen haben das Epiphanienfest als ein biblisch begründetes Herrenfest im Sinne der abendländischen Kirche und mit den schon genannten Perikopen Jes. 60, 1—6 u. Matth. 2, 1—12 beibehalten. Doch nahm ihm die in der lutherischen Kirche mit besonderer Liebe begangene Weihnachtsfeier, die zu nahe ist, als daß sie nicht einen Druck auf Epiphanias hätte ausüben müssen, viel von seinem Glanz und seiner Bedeutung, und so kam es, daß es in der pietistischen und rationalistischen Zeit dem ungeschichtlichen Sinn zum Opfer fiel und fast in allen deutschen Landeskirchen, mit Ausnahme von Sachsen, entweder auf den Sonntag nach Neujahr verlegt oder ganz abgeschafft wurde, wenn es sich gleich im Volksbewußtsein und besonders auch im Volksaberglauben nicht so leicht austilgen ließ, der die sogenannten „Zwölften" vom Weihnachtsabend bis zum Dreikönigstage zählt. Man fühlte die Anomalie

nicht, welche darin liegt, daß man Sonntage nach Epiphanias hat, aber ein Epiphanienfest selber nicht feiert, dessen Grundgedanken, das Hinausleuchten der göttlichen Herrlichkeit Christi in die Welt, jene weiter ausführen und durch Wunder und Reden aus seiner prophetischen Wirksamkeit belegen sollen. Mit Recht sagt daher Kliefoth, Liturg. Abhandlungen, Bd. VIII, S. 322: „Ohne Frage ist es eine Schmach, daß man dies eigentlichste Fest des Herrn, das zu den ältesten zählt, hat fallen lassen; und es ist höchst chararakteristisch für die Aufklärung und ihr Licht, das sie gerade das Fest des Lichtes der Welt beseitigt hat. Da würden wir allerdings dafür sein, daß man bei den staatlichen Gewalten den Versuch machte, den Epiphaniastag als wirklichen Festtag wiederherzustellen. Und wenn dieser Versuch bei den Faktoren der Staatsgesetzgebung mißlänge, so würden wir wünschen, daß wenigstens am Epiphaniastage ohne Gebot und Zwang der Arbeitseinstellung in allen Kirchen Epiphaniengottesdienst gehalten und die Gemeinden eingeladen würden, zu kommen, damit sich alle des Tages freuen könnten, die ein Herz für ihn haben." Letzteres ist im vorigen Jahre z. B. in der Stadt Schwerin mit äußerst günstigem Erfolge geschehen, und der in unserer Zeit neuerwachte Missionssinn wird überall einer Erneuerung des Epiphanienfestes, das ja mit seinen schönen Perikopen in hervorragender Weise dem Missionsgedanken Ausdruck giebt, günstig sein, so daß es nur der Anregung bedarf, dies Fest wieder zu beleben.

Epiphanius von Jerusalem (Hagiopolites), in der Mitte des 12. Jahrhunderts Mönch und Priester in Jerusalem, schrieb eine Geographie des heiligen Landes, sowie eine Legende des Apostels Andreas, wahrscheinlich auch eine früher dem Epiphanius von Salamis zugeschriebene „Rede über das Leben und den Tod der allerseligsten Jungfrau". Eine Gesamtausgabe der Werke des früher ganz unbekannten Schriftstellers, der zuerst in der hist. eccles. des Nicephorus Callistus (2, 23) Erwähnung fand, veranstaltete nach den Vorarbeiten von Mingarelli (1733), Dressel (1843) und Schelstrate (acta eccles. Orientalis, Rom. 1739) Migne, patr. graecolatina, tom. 120.

Epiphanius, Bischof von Pavia, gest. 496, vornehmer römischer Abkunft, wegen seiner Wohlthätigkeit, Sittenstrenge und Tüchtigkeit 466 einstimmig zum Bischof gewählt. Besondere Verdienste hat er sich in den bewegten Zeiten der Völkerwanderung durch den Einfluß erworben, den er auf die Feldherrn der eindringenden Völkerhorden zum Schutze italienischer Städte und Gemeinden auszuüben wußte. So haben ein Ricimer, der Westgote Eurich, Odoaker, Theodorich und der burgundische König Gundobald auf sein Wort des Friedens und der Versöhnung willig gehört.

Epiphanius von Salamis, um 310 in Besanduke in Palästina von jüdischen Eltern geboren, im sechzehnten Lebensjahre getauft, anfänglich Mönch in einem von ihm gegründeten Kloster in seiner Heimat, nachdem er zuvor bei den Mönchen der sketischen Wüste seine geistige Bildung vollendet hatte, dann Presbyter zu Eleutheropolis in Palästina, zuletzt Bischof (367) von Salamis (Constantia) auf der Insel Cypern, gest. 403. Der gelehrte (nach dem Zeugnisse des Hieronymus des Griechischen, Syrischen, Hebräischen, Aegyptischen und Lateinischen kundige [πεντάγλωττος]) und fromme Kirchenfürst hielt nicht ohne Härte sämtliche Regungen häretischer, insonderheit der gnostischen und arianischen Lehrmeinungen nieder, bei seinem Eifer für die Reinerhaltung der kirchlichen Lehre auch unbekümmert um die Gunst und Ungunst der Kaiser und das Urteil anderer. Von jeher ein Feind des Origenismus, fühlte er sich 394 bewogen, die drei Theologen, den Bischof Johannes in Jerusalem (368—417), Hieronymus in Bethlehem und deren Freund und Gast Rufinus, welche in dem Verdachte standen, einflußreiche Verehrer des Origenes zu sein, in Palästina aufzusuchen. Die ihm von Johannes bereitwillig abgetretene Kanzel in der Auferstehungskirche zu Jerusalem benutzte nun der Fremdling in taktlosester Weise dazu, vor einer großen Volksmenge in Gegenwart des Bischofs gegen Origenes und seine Lehre eine heftige Predigt zu halten; und als Johannes sich nicht entschließen konnte, auf seine Anklagen hin den von ihm hochverehrten Origenes zu verdammen, hob er mit ihm in seiner schroffen Weise sofort die Kirchengemeinschaft auf. Der in dogmatischen Fragen unselbständige Hieronymus trat, während Rufinus seiner Überzeugung treu blieb, dem fremden Ketzerrichter bei, und als dieser sich noch weiter erlaubte, in dem Sprengel des Bischofs von Jerusalem den Paulinianus, den Bruder des Hieronymus, zum Priester zu weihen, entstand ein Zwiespalt, der nur durch die Dazwischenkunft des damals noch auf origenistischer Seite stehenden Patriarchen Theophilus von Alexandrien beschwichtigt wurde. Bald aber wußte dieser ränkevolle Patriarch, welcher sich allmählich in einen entschiedenen Feind des Origenismus verwandelt hatte und die Mönche der nitrischen Wüste um ihrer Hinneigung zu diesem Lehrsystem willen auf das heftigste verfolgte, den im Grunde ehrlichen Epiphanius mit zu einem gefügigen Werkzeuge gegen den Chrysostomus zu machen. Die bedrängten Mönche waren nämlich nach Konstantinopel gekommen und hatten bei Chrysostomus vorläufige liebevolle Aufnahme gefunden, ohne daß dabei der Bischof ihre Lehrabweichungen im geringsten zu begünstigen gedachte. Sofort entwarf nun Theophilus, dem weniger der angebliche Origenist als der konstantinopolitanische Patriarch ein Dorn im Auge war, gegen ihn einen arglistigen Feldzugsplan. Der kurzsichtige Epiphanius ging in die gestellte Falle. Mit den gegen die Lehre des Origenes gerichteten Beschlüssen einer 401 in Salamis gehaltenen Synode machte er sich nach Konstantinopel auf den Weg, um für Theophilus die Bolzen zu verschießen. Doch überzeugte er sich bald von

der Irrigkeit seiner Voraussetzungen und der Treulosigkeit seines Bundesgenossen. Mit den Worten: „Ich lasse euch den Hof und die Heuchelei" verließ er die Hauptstadt und schiffte sich 403 nach seiner Heimat ein; doch sollte der Greis sie nicht wiedersehen, da ihn auf der Fahrt der Tod ereilte. So ist er wenigstens davor bewahrt geblieben, auf der Synode **ad quercum** 403 sich mit an der unschuldigen Verurteilung des Chrysostomus zu beteiligen. — Von seinen zahlreichen Werken (Migne, **patrol. graeca** 41—43 und W. Dindorf, Leipzig 1859—62) sind 1. als dogmatisch-polemische hervorzuheben: a. „Der Anker" (Festgeankerter, **Ancoratus**), 374 auf das Gesuch der Gemeinde Syedra in Pamphylien von ihm verfaßt, um auf den durch die arianischen und semiarianischen Wirren aufgeregten Wogen der Kirche zunächst in Betreff der Lehre von der Dreieinigkeit und dem heiligen Geiste einen festen Anker zu gewähren. b. „Der Arzeneikasten" (Panarion oder Kibotium), ein von 374 bis 377 auf Wunsch der Archimandriten Acacius und Paulus verfaßtes und gegen achtzig Häresien gerichtetes Werk, in dem er gegen den giftigen Schlangenbiß der Ketzerei sogleich das rechte Heilmittel und am Schlusse des Ganzen eine Übersicht der apostolischen und katholischen Lehre zu geben versuchte. Das auf älteren Quellen (Justinus Martyr, Irenäus, Hippolyt) ruhende Buch muß, obwohl es eine reiche Fundgrube ist, doch um der unsicheren kritischen Unterlagen willen, auf denen es ruht, mit Vorsicht benutzt werden. c. ein Auszug aus vorstehendem Werke „**Anakephalaeosis**", wahrscheinlich jüngeren Ursprungs und nicht von Epiphanius selbst herrührend. 2. als exegetische und auf die Einleitungswissenschaft sich beziehende: a. „Ueber die Maße und Gewichte", worin über den Titel hinaus der Kanon und die Übersetzungen des A. T. und die Geographie Palästinas zur Behandlung kommen; b. „Über die zwölf Edelsteine in dem Brustschilde des alttestamentlichen Hohenpriesters"; c. „Kommentar zum hohen Liede". 3. zwei Briefe (an Johannes und Hieronymus in lateinischer Sprache). — Von den in seinem **Ancoratus** am Schlusse empfohlenen Glaubensbekenntnissen ist das kürzere (vgl. Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols VII, S. 8—16) später als allgemeines Taufsymbol im Morgenlande gebraucht worden. Vgl. außer der sagenhaften **Vita S. Epiphanii** (bei Migne) von seinen Schülern Johannes und Polybius: Eberhard, Die Beteiligung des Epiphanius an dem Streite über Origenes, Trier 1859, und Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanius, Wien 1865.

Epiphanius Scholasticus, Zeitgenosse und Freund des Cassiodorus, ungewiß ob Grieche oder Lateiner, übersetzte im Auftrage des Cassiodor wahrscheinlich in Italien für die Mönche zu Vivarium neben anderen Schriften den Kommentar des Epiphanius von Salamis über das hohe Lied, den Kommentar des Didymus über die Sprichwörter und die sieben kanonischen Briefe, sowie eine Sammlung von Synodalbriefen (**codex encyclicus**), die griechischen Geschichtsschreiber Theodoret, Sozomenus und Sokrates ins Lateinische, welche dann Cassiodorus zu der „**Historia tripartita**" in zwölf Büchern zusammenarbeitete (vgl. Migne, **patr. lat.** 69).

Episcopi in partibus infidelium heißen in der katholischen Kirche diejenigen Bischöfe, welche für die von Ungläubigen der Kirche geraubten Diözesen ernannt (**episcopi titulares, suffraganei**, Weihbischöfe) und in Ermangelung des eigenen Sprengels nach Bedürfnis anderweitig zur Aushülfe verwendet werden. Dies Institut, dessen Entstehung sich aus der Zeit der Verdrängung der Kirche aus früherem Besitze durch die Völker des Islam herschreibt, dient noch heute dem Protestantismus gegenüber als Bezeugung unaufgegebenen Rechtsanspruches an die durch die Reformation der römischen Kirche entrissenen Gebiete.

Episcopius, Simon, geb. 1583 zu Amsterdam, gest. 4. April 1643, wurde 1610 Landprediger in Bleyswich bei Rotterdam und bereits 1612, nachdem er sich als Deputierter der Arminianer auf der Konferenz im Haag hervorgethan hatte, Professor der Theologie in Leyden. Nach der Durchführung der Beschlüsse der Dordrechter Synode 1618, gegen welche er vergeblich als Schüler und Anhänger des Arminius protestiert hatte, ging er seiner Stelle verlustig und lebte als Privatmann in Amsterdam, Paris und Rouen. 1626 nahm er in Rotterdam das Amt eines Remonstrantenpredigers an, welches er 1634 mit der Stellung eines Inspektors und ersten Professors der Theologie am Remonstrantenseminar zu Amsterdam vertauschte. Der wissenschaftlich durchgebildete Theolog, einer der bedeutendsten Vertreter der Arminianer, welcher dem Lehrbegriffe derselben erst die völlige Ausbildung gegeben hat, schrieb mit echter Gründlichkeit und ruhiger Klarheit: „**Institutiones theologicae, privatis lectionibus traditae**" (4 Bücher, nicht vollendet); die „**Confessio sive declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis Christianae**" (1622), das Glaubensbekenntnis der Remonstranten, mit einer weitschweifigeren Schutzschrift für dasselbe gegen erfahrene Angriffe: „**Apologia pro confessione**" (1627). Unter seinen exegetischen Schriften ist für seine Lehrauffassung besonders wichtig die Erklärung der Kap. 8—11 des Römerbriefes, worin er den Nachweis versucht, daß der Apostel in diesen Kapiteln nur von der Vorherbestimmung der zum Christentum bekehrten Juden rede. — Der Vorwurf, der gegen ihn erhoben wurde, daß er in der Darlegung des Systems oft an socinianische Grundsätze anstreife, ist nicht unbegründet. Auf jeden Fall leugnete er die Erbsünde, stellte sich zu der Lehre von der göttlichen Natur des Erlösers ziemlich zweideutig und nahm in der Trinitätslehre, indem er dem Vater allein die Vollkommenheit der Gottheit zuwies und ihn als den

ersten an Würde und Macht erklärte, die Subordination des Sohnes und des heiligen Geistes an. Eine Verteidigung gegen die ihm namentlich von Bedelius in Franeker schuld gegebene Hinneigung zum Socinianismus versuchte er in seinem „**Verus theologus remonstrans**". Ein Seitenstück zu seinen nicht vollendeten „**Institutiones theologicae**" bildete die auf das Gesamtgebiet der christlichen Lehre sich beziehende: „**Responsio ad quaestiones theologicas LXIV ipsi a discipulis in privato disputationum collegio Amstelodami propositas**". In beiden Werken bekämpft er, in der Voraussetzung, daß die Theologie im Grunde keine spekulative, sondern eine rein praktische Wissenschaft sei, jede Theologie, welche das Wesen des Christentums in der Lehre, nicht im Leben finde; vor allem aber die Prädestinationslehre, welche die sittliche Verantwortlichkeit der Menschen aufhebe. Seine sämtlichen theologischen Schriften sind zu Amsterdam und Gouda durch Curcelläus 1650 herausgegeben worden und in Haag 1678 in 2 Bänden erschienen. Sein Leben und Wirken beschrieben Limborch, Amsterdam 1701; Curcelläus in der Gesamtausgabe seiner Werke; Konynenburg, **Laudatio Episcopii, Amst. 1791.** Vgl. Arminianer und Dordrecht.

Episcopus, s. Bischof.

Episkopale, Anhänger der bischöflichen Kirche und der Lehre von der bischöflichen Succession, s. Anglikanische Kirche.

Episkopalgewalt der Fürsten, s. Summepiskopat.

Episkopalkirche, die Staatskirche Englands, s. Anglikanische Kirche.

Episkopalsystem in der römisch-katholischen Kirche. Nach römischer Lehre genügt die heilige Schrift, weil unvollständig und unklar, nicht für sich allein zur ungetrübten Vermittelung der Wahrheit. Nicht die heilige Schrift, sondern die Kirche ist unfehlbar. Die Kirche ist aber nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern der Klerus in seiner hierarchischen Abstufung, insonderheit der Episkopat, welcher alle übrigen Grade der Hierarchie in sich schließt und göttlicher Ordnung und göttlichen Rechtes ist, denn die Bischöfe sind kraft der Ordination die wahren Nachfolger der von Christo selbst gewählten Apostel und haben deshalb in der Kirche sowohl die Schlüsselgewalt als auch die Regierungsgewalt. Die Gesamtheit des Episkopats oder eine allgemeine Kirchenversammlung ist die Repräsentation der Kirche, die Kirche selbst, deshalb kommen ihr alle Prädikate und Rechte der Kirche, Inspiration, Unfehlbarkeit u. s. w. zu. Wenn daher auf einem allgemeinen Konzil auch Theologen, Kanonisten, Doktoren und Aebte Platz haben, so kommt doch den Bischöfen allein eine entscheidende Stimme zu, weil sie allein vom h. Geiste zum Regiment der Kirche ausgerüstet sind. Steht nun die Entscheidung in Sachen des Glaubens und Lebens nur einer allgemeinen Kirchenversammlung als der sichtbaren Repräsentation der Kirche zu, so bildet doch der Episkopat, auch wenn er nicht sichtbar versammelt ist, eine unsichtbare, geistige Kirchenversammlung, die sich eventuell durch das Organ eines einzelnen Bischofs aussprechen kann; die formelle Bestätigung solcher Aussprüche geschieht freilich erst durch das Konzil, denn der einzelne Bischof kann irren, aber das Konzil ist unfehlbar. Das Recht der Konvokation eines Konzils ist ein geschichtliches und daher wandelbar. Bis in das 9. Jahrhundert stand es dem Kaiser zu, jetzt dem Papste, aber im Notfalle, wenn der Papst gestorben oder vom Glauben abgefallen ist, geht das Konvokationsrecht auf die Fürsten und die Bischöfe über. Die Abstimmung auf den Konzilen geschieht nach Personen, nur auf den Konzilen zu Kostnitz und Basel fand die Abstimmung nach Nationen statt, um das Übergewicht der Italiener zu beschränken. Vorsitz und Leitung der Konzile gebührt dem Papste. Soweit stimmt das Episkopalsystem mit dem Kurial- oder Papalsystem (s. d. Art.) überein.

Während aber nach letzterem Systeme der Papst die höchste und darum eigentlich die einzige Autorität bildet und für sich allein unfehlbar ist, so daß alle bischöflichen Rechte in ihm vereint sind, und die einzelnen Bischöfe ihr Amt und ihre Autorität nur von ihm haben, bildet nach dem Episkopalsystem die Gesamtheit der Bischöfe die höchste und damit die einzige Autorität, der auch der Papst unterthan sein muß. Wenn also nach dem Papalsystem der Papst als Nachfolger Petri und Vikarius Christi von Christo selbst als sichtbares Haupt der Kirche und als Mittelpunkt der kirchlichen Einheit eingesetzt ist, so daß alle bischöflichen Rechte nur ihm zukommen, und der Episkopat nur eine beratende Stimme hat, so leugnet das Episkopalsystem zwar nicht, daß Petrus und sein Nachfolger der Papst von Christo unmittelbar zur Erhaltung der Einheit als Haupt der Kirche eingesetzt ist, es behauptet aber zugleich, daß nicht bloß Petrus, sondern auch die übrigen Apostel, mithin auch die Bischöfe als des Hauptes Glieder unmittelbar von Christo eingesetzt sind. Wie also der Leib nicht ohne das Haupt, so ist auch umgekehrt das Haupt nicht ohne den Leib. Die Schlüsselgewalt, die dem Petrus übergeben wird, wird an anderen Stellen der heiligen Schrift allen Aposteln, also dem Petrus nur als dem Repräsentanten der Kirche übergeben. Den Bischöfen steht also dieselbe Autorität und dasselbe Recht zu wie dem Papste. Die auch nach dem Episkopalsystem dem Papste zugestandene, allerdings mehr formelle Superiorität wird aber gleichwohl als göttliche Ordnung bezeichnet. Wie dem Petrus nach Matth. 16, 18 u. 19; Joh. 21, 15 ff. ein Primat über die Apostel, so komme auch seinem Nachfolger ein Primat über die Bischöfe zu. Daß dieser Primat gerade dem römischen Bischof zugefallen ist, ist nicht göttliche Ordnung, sondern menschliche Einrichtung, die eventuell auch geändert werden kann, aber doch nicht ohne Not zu ändern ist, weil gerade für Rom sehr passende Gründe (das angebliche 25jährige Bischofsamt Petri in Rom, der Glanz der alten

Welthauptstadt u. dgl.) sprechen. Ist der Papst danach **episcopus ecclesiae universalis**, so ist er doch nicht **episcopus universalis**, er ist auch nicht absoluter Herr eines Generalkonzils, vielmehr steht das Konzil über dem Papste und hat daher seine Beschlüsse durch die Formel der ersten acht Generalkonzile „Es hat dem h. Geiste und uns gefallen" zu veröffentlichen und nicht mit der von den Päpsten des Mittelalters beliebten Formel, nach welcher die Päpste selbst die Dekrete publizierten und zwar nur unter Beistimmung und Bewilligung des h. Konzils. Die Bischöfe führen also ihr Amt nicht als Vikare des Papstes, sondern **jure divino** (nach göttlichem Recht), der Papst führt die Oberaufsicht über das Ganze, repräsentiert und regiert aber nicht für sich allein, sondern mit den Bischöfen zusammen die Kirche. Zur Darstellung und Erhaltung der Einheit der Kirche, welche den Primat des Papstes begründen, gebühren ihm auch nach dem Episkopalsystem wesentliche Vorrechte, die sog. **jura essentialia, necessaria** oder **divina**, dahin gehört das Recht der höchsten Aufsicht, der allgemeinen Regierung, der Gesetzgebung, der Sorge für Reinheit und Einheit des Glaubens und der Sitten. Von diesen wesentlichen Rechten sind einerseits die unwesentlichen, später hinzugekommenen **jura adventitia** und andererseits die **jura controversa** zu unterscheiden. Erstere sind nicht **juris divini**, sondern nur menschliche Ordnungen, dahin gehören mancherlei Reservatrechte, die Entscheidung über **causae arduae et majores**, das Recht der Bestätigung und Konsekration, auch der Absetzung der Bischöfe, das Recht der Heilig- und Seligsprechung u. dgl. Diese Rechte können dem Papste gelassen werden, wenn er sie nicht gegen die Kirchengesetze mißbraucht, sie stehen ihm aber nicht notwendig zu, wie das Papalsystem behauptet. Die **jura controversa** aber gebühren dem Papste weder nach menschlichem, noch nach göttlichem Rechte, sind ihm also als reine Anmaßungen nicht zuzugestehen. Dahin gehören die Ansprüche, die Gewalt der Bischöfe ohne Weiteres zu suspendieren und in ihren Diözesen die bischöflichen Handlungen zu verrichten, was höchstens in Notfällen zulässig ist; ferner gehört zu diesen Anmaßungen des römischen Stuhls der Anspruch, wonach der Staat nur ein Institut der Kirche und der Papst Inhaber **utriusque gladii** und Herr der weltlichen Fürsten, ferner der Anspruch auf den nach göttlichem Rechte dem Papste zustehenden weltlichen Besitz, das **patrimonium Petri**.

Dies im Wesentlichen die Grundsätze des Episkopalsystems, wie sie sich auf Grund der Geschichte der ersten acht Jahrhunderte ausgebildet haben und auch im Mittelalter, wo das Papalsystem allmählich zu allgemeinerer Anerkennung kam, nicht ganz verstummt sind. Hauptvertreter dieses Systems waren später Peter d'Ailly, Johann Gerson und Nikolaus von Clemanges. Die großen Konzile zu Pisa, Kostnitz und Basel erklärten sich nicht bloß theoretisch für dies System, sondern gaben ihm auch praktisch Folge. Vgl. **Conc. Const. sess. 4**, auch **sess. 5** und **31** und **Basil. sess. 2**. Freilich behauptete Papst Eugen IV. gegen das Konzil zu Basel seine Superiorität; ebenso erfolgreich kämpften seine Nachfolger gegen die episkopalistischen Grundsätze der Konzile von Konstanz und Basel. Pius II. bedrohte in der Bulle **Execrabilis** die Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil als Pestgift, als irrig und verabscheuungswürdig, mit der Exkommunikation. Auf dem fünften Laterankonzil verdammte Julius II. die Lehren des Baseler Konzils und sprach seine kurialistischen Grundsätze offen aus. Ähnlich Leo X. auf dem Laterankonzil von 1516. Auch die Geschichte des Tridentiner Konzils zeigt den Sieg des Papal- über das Episkopalsystem. Die selbständigen Lehrentscheidungen, die der Papst später traf, z. B. im jansenistischen Streit (s. d.), ließen sich die Bischöfe ruhig gefallen, aber trotzdem gaben sie ihre Grundsätze nie ganz auf. In Frankreich proklamierten die Erzbischöfe, Bischöfe und die Vertreter der übrigen Geistlichkeit im Jahre 1682 die vier **Propositiones cleri Gallicani** als Fundament der gallikanischen Kirchenfreiheit. Der erste dieser vier Artikel lehrt, daß der Papst keine Macht in weltlichen Angelegenheiten habe, daß also die Fürsten ihm in weltlichen Dingen nicht unterthan seien. Der zweite Artikel bestätigt die Dekrete des Kostnitzer Konzils, wonach eine Generalsynode über dem Papste steht und zwar nicht blos zur Zeit des Schisma, sondern überhaupt. Der dritte Artikel beschränkt die Macht des Papstes durch die Kanones, Regeln und Rechte der Kirche. Der vierte Artikel richtet sich gegen die päpstliche Unfehlbarkeit, indem er zwar den dogmatischen Entscheidungen des Papstes eine große Bedeutung einräumt, sie aber nicht für irreformabel erklärt und sie dem **consensus** der Kirche unterwirft. Diese Ideen fanden auch in anderen katholischen Ländern Eingang und Zustimmung. In Deutschland trat besonders Johann Nikolaus von Hontheim (s. d.), Weihbischof von Trier im Jahre 1763 für die episkopalischen Grundsätze ein, indem er in der Schrift **Justini Febronii Icti de statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus** die Rechte der Bischöfe und der Konzile im Gegensatz zu Roms Anmaßungen zu verteidigen und die Herstellung der kirchlichen Freiheit zu fordern unternahm. Aber schon 1764 verdammte Clemens XIII. dies „pestilentialische" Buch und verlangte seine Unterdrückung in allen deutschen Diözesen; ja wiewohl die Grundsätze dieser Schrift (der Febronianismus) immer mehr Anklang fanden, so widerrief Hontheim als achtzigjähriger Greis, durch die vielen Anfeindungen mürbe gemacht, seine Schrift und schrieb 1781 seinen **Commentarius in suam retractationem**, ohne jedoch dadurch den Einfluß seiner Schrift hindern zu können. Ein Erfolg seiner Schrift war auch die Emser Punktation, welche im Jahre 1786 zunächst zur Beschränkung

des lästigen Nuntienwesens, dann aber auch überhaupt zur Reform des Kirchenrechts im Gegensatz zu den päpstlichen Anmaßungen unter Betonung der göttlichen Institution des Episkopates von den drei geistlichen Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln und dem Erzbischof von Salzburg entworfen wurde. Aber der Papst wußte nicht nur die Bischöfe gegen ihre Erzbischöfe einzunehmen, sondern auch mehrere katholische Reichsstände auf seine Seite zu ziehen, so daß die Erzbischöfe zuletzt Aussöhnung mit Rom suchten und 1789 mit ihren vom Papst als unstatthaft, gesetzwidrig und gottlos bezeichneten Ansprüchen abgewiesen wurden. Auch die Versuche Josephs II. zu Gunsten des Episkopalismus waren vergeblich, wie sie denn von vorn herein aussichtslos waren, weil sie mehr von humanen und territorialistischen als von religiösen Gesichtspunkten ausgingen. Ähnlich erging es den Bestrebungen des Großherzogs Leopold von Toscana und den Beschlüssen der Synode von Pistoja (1786). In Deutschland und Frankreich behielt der Episkopalismus, obwohl vom Papste nicht anerkannt, die Herrschaft, bis die Ereignisse des Jahres 1848 auch hier einen Wandel hervorbrachten, insofern Pius IX. von da an immer entschiedener mit seinen kurialistischen Ansprüchen hervortrat, und die Bischöfe sich immer fester um ihn zusammenschlossen. Durch die Annahme des vom Papste einseitig proklamierten Dogmas von der unbefleckten Empfängnis der Maria (8. Dec. 1854) war eigentlich schon das Dogma von der Infallibilität des Papstes angenommen. Der schließliche Sieg des Papalsystems erfolgte auf dem vatikanischen Konzil durch die **Constitutio Pastor aeternus** vom 18. Juni 1870.

An diese Darstellung der Grundsätze und der Geschichte des Episkopalsystems schließen wir eine kurze Kritik desselben. Die Geschichte hat bereits über den Episkopalismus gerichtet. Das Episkopalsystem hat als das schwächere dem konsequenteren Papalsystem weichen müssen. Soll es ein unfehlbares Lehramt geben, so ist es konsequenter, dasselbe im Papste als in den vielköpfigen Konzilen (**quot capita tot sensus**) zu suchen. Ist das Konzil ohne den Papst nichts, bedürfen seine Beschlüsse erst der Bestätigung durch den Papst, so steht der Papst höher als das Konzil und kann die dem Konzil oder dem Gesamtepiskopat beigelegten Prädikate (Unfehlbarkeit u. dgl.) für sich allein beanspruchen, oder sollte ein fehlbarer Papst die Beschlüsse eines unfehlbaren Konzils bestätigen können? Liegt alles an der Einheit der Kirche, so muß der, der diese Einheit repräsentiert, die höchste Instanz in der Kirche bilden. Der aber, der die höchste Autorität in der unfehlbaren Kirche hat, muß selbst unfehlbar sein. Als das gottgesetzte Centrum der Kirche kann der Papst sich nicht der Majorität eines Konzils unterstellen, und der Begriff eines Stellvertreters oder Statthalters Christi bedingt für ihn neben der Unfehlbarkeit auch die Stellung eines absoluten souveränen Monarchen. Daher muß der aristokratische Episkopalismus dem monarchischen Papalismus das Feld räumen. — Vgl. Holtzmann, Kanon und Tradition; J. Delitzsch, Das Lehrsystem der römischen Kirche I; Oehler, Lehrbuch der Symbolik, herausgegeben von J. Delitzsch, S. 300 ff.; Philippi, Symbolik, S. 86 ff., u. Mejer, Zur Geschichte der deutsch-römischen Frage.

Episkopalsystem in der evangelischen Kirche, die der orthodoxen Dogmatik angehörige, besonders durch den berühmten Leipziger Juristen Benedikt Carpzov, den Sohn (s. d.), in seinem Buche **Jurisprudentia ecclesiastica** ausgebildete kirchenrechtliche Theorie zur Begründung des Summepiskopats in der evangelischen Kirche, welche, auf der Lehre von den drei Ständen (**status politicus**, der Stand weltlicher Obrigkeit, **status ecclesiasticus**, der Lehrstand in der Kirche, **status oeconomicus**, der Hausstand, der Stand der Unterthanen) beruhend, mit Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt als zwei selbständigen Gebieten, den Fürsten zugleich als den **summus episcopus** der Kirche betrachtet, welcher für das Gedeihen der Kirche zu sorgen, die reine Lehre zu schützen und den vom Lehrstande getroffenen Anordnungen die formell rechtliche Sanktion zu erteilen hat, während dem Volke, dem dritten Stande, die Zustimmung und Billigung, damit aber auch zugleich das Recht beigelegt wird, antievangelische Ordnungen abzulehnen. Abgelöst wurde das Episkopalsystem durch das pietistische Kollegial- und das rationalistische Territorialsystem. (Vgl. diese Artikel.) Mehr hierüber s. unter „Kirchenrecht" und besonders unter „Summepiskopat".

Episkopat = Gesamtheit der Bischöfe (eines Landes oder der Kirche überhaupt).

Episteln heißen die Briefe der Apostel im N. T., sodann insbesondere die in der Liturgie des Hauptgottesdienstes zunächst und vor dem Evangelium zur Verlesung kommenden Abschnitte aus denselben, auf welche der Chor mit „Halleluja" antwortet (in der römischen Messe beantwortet der Ministrant die Vorlesung mit „**deo gratias**"). Auch die Abschnitte aus der Apostelgeschichte oder den alttestamentlichen Propheten, welche an dieser Stelle der Liturgie verlesen werden, bekommen den Namen „Episteln". Vgl. übrigens „Evangelium 5" und „Perikopen".

Epistelpult, s. Ambo.

Epistelseite, Epistelhorn (**cornu epistolae**) wird die rechte oder vom Kruzifix aus linke, südliche Seite des Altars oder des Kirchengebäudes genannt. Genauer ist Epistelhorn die betreffende Altar-, Epistelseite die betreffende Kirchenseite. Sie heißt auch Kelchseite, weil der Kelch in der Messe auf dieser Seite des Altars stehen soll.

Epistemonarch, Titel eines Geistlichen in der griechischen Kirche, der speziell über die Reinheit der Lehre (*ἐπιστήμη*) zu wachen hat. Ihm liegt auch die Schlichtung der Klosterstreitigkeiten ob.

Epistolae decretales, päpstliche Verordnungen enthaltende Briefe.

Epistola de miseria curatorum, der Notschrei eines Landpriesters der Diözese Meißen vom Jahre 1439, in barbarischem Latein, über neun Teufel, welche dem Dorfpfarrer das Leben zur Hölle machen: den adligen Patron, den Küster, die Köchin (mit bitteren Klagen über den Cölibat und das statt der Priesterehe förmlich konzessionierte Konkubinat), den Kirchenvater, den Bauer, der dem Pfarrer seine Einkünfte zu schmälern und zu entziehen sucht, ihm mit Neid und Bosheit das Leben verbittert, die Predigten tadelt und über seine langen Messen murrt, den Offizial, der seine Gerichtsbarkeit nur zu Gelderpressungen benutzt, den Bischof, der, anstatt als guter Oberhirte den armen Pfarrer vor Übergriffen und Gewaltthaten zu schützen, ihn selber noch auszieht, den Kapellan und den Prädikator (Hilfsprediger, der im Pfarrhause Kost und Wohnung erhielt), der, je gelehrter, um so anmaßender sei, und wenn der Pfarrer selbst nicht predigen könne, ihn mit „Esel" und „Rindvieh" tituliere.

Epistolae formatae (**literae formatae, canonicae**, *γράμματα τετυπωμένα*), kirchliche Korrespondenzschreiben (**literae communicatoriae**), welche zum Beweise ihrer Echtheit eine bestimmte, nur den Kundigen vertraute Form erhielten. Hierher gehören die Geleits- und Empfehlungsbriefe (*συστατικαὶ ἐπιστολαί* 2 Kor. 3, 1), welche reisenden Christen im Gemeindeverkehr etwa seit Mitte des 2. Jahrh. regelmäßig von den Gemeindevorständen mitgegeben wurden (vgl. Tertullian, De praesc. haeret. 20: contesseratio hospitalitatis von tessera hospitalis = Wahrzeichen der Gastfreundschaft), und die bald gegen Fälschungen sichergestellt werden mußten; weiter die **epistolae festales, paschales**, in welchen die Termine zu feiernder Feste, namentlich von Alexandrien aus der Termin des Osterfestes, mitgeteilt wurden; **epistolae synodales**, *γράμματα ἐνθρονιστικά*, durch welche sich, etwa vom 3. Jahrh. ab, die Bischöfe von ihrem Amtsantritt gegenseitige Anzeige machten, u. a. Näheres in den kirchl. Archäologien.

Epistolae obscurorum virorum. Als ein Seitenstück zu den wirklich geschriebenen Briefen berühmter Männer (illustrium virorum) von Reuchlin, welche dessen Freunde 1514 veröffentlicht hatten, um zu zeigen, welche löblichen Bestrebungen für Bildung und Fortschritt sich um den von Pfefferkorn (s. d.) und seinen Schildträgern so dreist und ungerecht angegriffenen Reuchlin (s. d.) gesammelt hatten, erschien 1515 als eine satirische Verspottung der Unwissenheit und Gemeinheit seiner Gegner ein erdichteter Briefwechsel, worin die Magister und Baccalaurei Genselinus, Delitsch, Caprimulgius, Scherschleiferius, Dollenkopfius, Mistladerius u. A., einigemale auch Ortuinus Gratius, der im Übrigen meist der Adressat ist, Hochstraten und Tungern in eigener Person als die angeblichen Briefsteller auftreten. Indem in diesen Briefen die Barbarei nach des Erasmus Ausdrucke barbarisch verlacht wird, d. h. dadurch, daß sie sich selbst ungescheut, ohne Ahnung ihrer Verkehrtheit, darlegt, weiß ihr Verfasser die Übertreibung so mit Lebenswahrheit zu mischen, daß die Täuschung nicht gestört wird, als hätte man es nicht mit fremdem Spotte, sondern mit dem eigenen Sichgehenlassen unbefangener Briefsteller zu thun. Ja, es gelang ihm die Täuschung so vollständig, daß nach der Erzählung des Erasmus, die, wenn vielleicht auch eine Satire, so doch gut erfunden ist, die Bettelmönche in England in diesen Briefen eine schneidige Waffe gegen Reuchlin in den Händen zu haben vermeinten und ein Dominikanerprior in Brabant seinen Oberen mit angekauften Exemplaren derselben ein willkommenes Geschenk zu machen hoffte. — Durch allerlei Späße und Unziemlichkeiten, die gelegentlich bald die unfruchtbaren scholastischen Spitzfindigkeiten, bald die sittlichen Ausschreitungen des Klerus, bald die Unwissenheit der „dunklen Männer" in Sprachen- und Altertumskenntnis zum Zielpunkt nahmen, geht wie der rote Faden die Reuchlin'sche Angelegenheit hindurch. Wie in dem Gedichte „**Triumphus Capnionis**" die Gegner Reuchlins mit Ernst und Pathos, mit allen Waffen des Unwillens, der Verachtung und des Hasses gleichsam tragisch bekämpft werden, so geschieht das in den Briefen der Dunkelmänner auf dem Wege der Komik. Freilich ist dieser komische Charakter zugleich an das lateinische Idiom der Briefe unauflöslich gebunden, so daß er in jeder Übersetzung verloren geht. Die Verfasser der Briefe, welche trotz des grellen Widerspruches, in welchem ihr Treiben mit der Vernunft und Bildung steht, doch so einig mit sich, so vergnügt in sich und unter sich sind, als nur je ein echt komisches Subjekt gewesen ist, bedienen sich nämlich eines lateinischen Jargons, der zwar auf jedem Schritte mit den Gesetzen der klassischen Latinität im Widerspruche ist, aber trotzdem etwas für sich, eine Sprache ist, der man es anmerkt, daß sie gelebt hat und wirklich gesprochen worden ist. — In ihrer ersten Ausgabe, im Herbste 1515, erschienen die Briefe (41) unter dem Titel: „**Epistolae obscurorum virorum ad vener. virum Magistrum Ortuinum Gratium Daventriensem, Coloniae Agripp. bonas litteras docentem, variis et locis et temporibus missae ac demum in volumen coactae**". Wahrscheinlich in Hagenau gedruckt, gaben sie am Schlusse als Druckort Venedig und als Offizin die des Aldus Manutius an. In einer dritten Auflage (1516) ist die Zahl der Briefe um sieben vermehrt. In demselben Jahre 1516 folgte ein weiterer Band mit 62 neuen Briefen, mit dem Druckorte „Rom" (**impressum Romanae curiae**) bezeichnet; wohl in Basel gedruckt. In späteren Ausgaben, die beide Bände vereinigen (so in einer Ausgabe von 1538), enthält der erste Teil 49 Briefe. Erst seit 1689 erscheint in den Ausgaben noch ein dritter Teil (14 Briefe), der den Witz der beiden früheren breit tritt und sich schon dadurch als spätere Zuthat verrät.

Es unterliegt nach äußeren und inneren Gründen kaum einem Zweifel, daß wir in den „**Epistolis obscurorum virorum**" das Machwerk verschiedener Verfasser vor uns haben. Crotus Rubianus (s. d.) und Ulrich von Hutten (s. d.) sind jener der Urheber des Ganzen und hauptsächlichste Verfasser der ersten Briefsammlung, dieser dagegen der Fortsetzer der Idee in den weiteren Briefen, an denen vermutlich auch der Kölner Domherr Hermann Graf von Neuenahr, Hermann van dem Busche, Petrejus Eberbach und Eoban Hesse beteiligt sind. — Der Eindruck, den das kecke Unternehmen machte, war ein durchaus verschiedener. Während bei einer großen Anzahl von Humanisten dasselbe so beifällige Aufnahme fand, daß sie nicht müde wurden, das angeschlagene Thema weiter zu variieren und nach Luthers Auftreten auch dessen Gegner im Tone der Reuchlin'schen Dunkelmänner reden zu lassen (so im **Conciliabulum Theologistarum adversus Germanos bonarum artium studiosos Coloniae celebratum 16. Cal. Maii**), wollte Reuchlin selbst der Mutwille seiner jugendlichen Verteidiger nicht recht behagen; Erasmus, der an einigen der Briefe erst großes Wohlgefallen fand, dem es aber, als er selbst wie ein Bundesgenosse der Stürmer und Dränger in späteren Briefen mit hereingezogen wurde, in dieser Gesellschaft immer unheimlicher wurde, sprach schließlich laut seine Unzufriedenheit über das böse Beispiel aus, das nur dazu beitragen könne, die humanistische Richtung verhaßt zu machen; auch Luthern fehlte, wenigstens damals, der Humor, um ein Werk wie die **Epistolae** rein aufzunehmen: er fand sie (**Epist. I, 37** bei de Wette) frech und nannte den Verfasser einen Hanswurst. Die Angegriffenen selbst aber wehrten sich, Pfefferkorn in einer deutsch und lateinisch (die lat. **defensio** rührt wahrscheinlich von Ortwin her) geschriebenen „Beschirmung", Köln 1516, und dem „Streitbüchlein", 1517, Ortwin mit gleichen satirischen Waffen in den „**Lamentationes obscurorum virorum**", Köln 1518, riefen aber auch zugleich die Kirchengewalt an und erwirkten 1517 ein „Breve", welches bei Strafe der Exkommunikation die Einlieferung und Vernichtung aller Exemplare des anrüchigen Buches befahl. — Eine Übersetzung versuchte W. Binder, Stuttgart 1876. Die neueste Ausgabe mit den Gegenschriften lieferte als Supplement zu Huttens Werken (**tom. VI u. VII**) E. Böcking, Leipzig 1864—70. Zur Litteratur s. Geiger, Reuchlin, 3. Buch, Leipzig 1871; Strauß, Ulrich von Hutten I, Leipzig 1858; Reichling, Ortwin Gratius, sein Leben und Wirken, eine Ehrenrettung, Heiligenstadt 1884.

Epistolae paschales et synodales, s. **Epistolae formatae**.

Epistolarium (s. a. **Evangeliarium**), das Epistelbuch, in dem entweder der vollständige Text der Briefe des N. T. enthalten oder nur die zur Verlesung beim Gottesdienste bestimmten Abschnitte aus den Briefen Pauli und den übrigen Briefen zusammengestellt sind.

Epitaphium bezeichnet ein Denkmal, welches über einem Grabe in einem Kreuzgange oder in einer Kirche errichtet ist. Nicht wenige Epitaphien sind Meisterwerke der Kunst und dienen in hervorragendem Maße dazu, das Andenken um die Gemeinde verdienter Männer, der Kirchenfundatoren u. A. m., zu erhalten. Fügt sich ein Epitaphium dem architektonischen Ganzen ein, so ist es dazu angethan, den Eindruck zu erhöhen und zum Schmucke beizutragen, anders, wo es als selbständiges Kunstwerk in seiner Ausgestaltung sich in den Vordergrund der Betrachtung drängt. Viele in evangelischen Kirchen in Seitenkapellen an Stelle der Altäre errichtete Epitaphien werden durch die bildliche oder plastische Darstellung heiliger Personen oder Ereignisse den kirchlichen Forderungen gerecht, andere aber überschreiten die Grenze und gipfeln in einer im Heiligtum unzulässigen Verherrlichung einer menschlichen Person, so vor allem das vielbewunderte Straßburger Denkmal des Marschalls von Sachsen, welches an die Stelle des Altars getreten ist.

Epitrachelium bezeichnet ein Stück des griechischen Priesterornats, nämlich das verdoppelte *ὠράριον* (Horarium), welches der Diakon bei den Gebetszeiten anlegt. Das Epitrachelium besteht in zwei um den Hals schmalen, nach der Brust zu breiteren und sich aneinander anschließenden steifen Bändern, welche über den Gürtel herabhängen und mit zahlreichen goldenen Kreuzen gestickt sind. Die Farbe desselben richtet sich nach der des *φελώνιον* (Phelonion) des eigentlichen Meßgewandes, welches aber auch bei anderen bedeutenden Amtshandlungen angelegt wird. Auch wo dieses fehlt, bekleidet sich der Priester mit dem Epitrachelium. Bei den Kopten, Syrern u. A. m. ist Form und Gebrauch nicht wesentlich anders als wie bei den Griechen.

Epitre farcie, ein in die Liturgie nach der Epistel eingeschobenes gereimtes Stück, entweder in lateinischer oder häufiger noch in der Volkssprache (romanisch oder französisch). Es fehlt auch nicht an solchen, die aus beiden Sprachen gemischt sind, so z. B. der **Planch de Sant Esteve**. Der Tag des h. Stephanus war überhaupt für diese Gesänge beliebt. Auch die älteste französische **épitre farcie** aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts bezieht sich auf St. Stephan. In der provençalischen wie französischen **épitre** beginnt der Dichter mit der Aufforderung an das Publikum, sich zu setzen und stille zu sein. Dann folgt eine kurze Darstellung des Lebens und Leidens des Heiligen. — Vgl. Bartsch, Grundriß zur Gesch. der provençal. Litteratur, Elberfeld 1872, S. 10.

Epomidion (*ἐπωμίδιον*), altertümliches Altarkleid, das sich noch in der englisch-bischöflichen Kirche erhalten hat, wo der Priester über der Albe ein kurzes, rotseidenes Schulterkleid trägt.

Eppstein, s. Mainz.

Epulae Thyesteae. Nach der griechischen Vorgeschichte zeugte Thyestes mit der Gattin seines Bruders Atreus zwei Söhne, die ihm dieser aus Rache zur Speise vorsetzte. Hiernach nannten die heidnischen Feinde des Christentums das

h. Abendmahl der ersten Christen epulae Thyesteae, d. h. eine Mahlzeit nach Art der dem Thyestes vorgesetzten — übrigens eine Bezeichnung, die absolut unmöglich und unerklärlich wäre, wenn nicht eben die ersten Christen des Glaubens gewesen wären, daß der Herr Jesus in, mit und unter dem Brot und Wein sich selbst mitteilt.

Equitius, Abt verschiedener Klöster in der Provinz Valeria (Unteritalien) im 6. Jahrh., der, ohne die kirchlichen Weihen empfangen zu haben, doch auch außerhalb der Klöster das Evangelium predigte, was ihm bei seinem kirchlichen Eifer und seinem sonst unsträflichen Lebenswandel von Rom aus nachgelassen wurde. Schon in den Berichten Gregors des Großen über ihn (dial. I, 4) findet sich manches Legendenhafte eingemischt. Auf ihn, der, ohne Priester zu sein, ungehindert das Wort Gottes in weiteren Kreisen predigte und auslegte, beriefen sich nach dem Zeugnisse des Alanus de Podio (s. d.) später die Waldenser.

Er, ein Sohn Selas, 1 Chron. 4, 21.

Eran und **Eraniter**, Sohn Suthelahs und dessen Nachkommen, 4 Mos. 26, 36.

Erasmus, einer der vierzehn Nothelfer (s. d.), soll, früher Bischof im Patriarchatssprengel von Antiochien, unter Diocletian in Antiochien und Sirmium als Märtyrer verfolgt und gepeinigt, nach Formeä in Campanien gegangen und dort gestorben sein. Über den Besitz seiner Gebeine, die nach Gregor dem Großen früher in Formeä ruhten, streiten sich Gaëta und andere Städte Italiens und Deutschlands. Nach einer unverbürgten Legende sollen ihm in der Verfolgung die Eingeweide ausgerissen worden sein (deshalb oft mit einer Winde abgebildet). Infolge dessen ist er der Patron der Gebärenden und mit Kolikschmerzen Geplagten. Auch in Viehseuchen wendet man sich an ihn, weil angeblich die wilden Tiere durch seinen bloßen Anblick und seine Nähe gezähmt wurden. In Italien und Portugal als „St. Elmo" verehrt, wird er bei Stürmen (St. Elmsfeuer) als Nothelfer angerufen.

Erasmus, Desiderius, wurde am 27. Oktober (Vigilie von Simon und Juda) 1464 zu Rotterdam geboren. In letztere Stadt war nämlich seine Mutter Margarethe, die Tochter eines Arztes (Peter Roger) in Zevenbergen, geflüchtet, um die Geburt ihres bereits zweiten unehelichen Kindes, der Frucht des sträflichen Umgangs mit dem aufgeweckten und lebenslustigen Bürgersohne Gerhard Helie aus Gouda in Holland, möglichst zu verheimlichen. Der Name Gerhard Gerhardssohn, den sie ihrem Knaben beilegte, wurde später von seinem Träger nach Sitte der Humanisten in den griechisch-lateinischen Erasmus Desiderius umgewandelt. Als die Geburt des Knaben erfolgte, befand sich der Vater auf Reisen in Italien, und die Verzweiflung über den angeblichen Tod seiner Verlobten bewirkte, was sonst nichts zu bewirken im stande gewesen wäre: er ward Mönch, um in stiller Abgeschiedenheit seine Tage zu verleben. Ja, er blieb auch Mönch, als er das lügenhafte Gerücht widerlegt sah. Mit väterlicher Liebe aber nahm er sich des Knaben an. Gouda und Utrecht, die ersten Schulen, in die Erasmus geschickt wurde, waren für ihn unnütze Anstalten, denen er endlich im neunten Jahre entzogen ward, um in Deventer in der von den Brüdern des gemeinsamen Lebens geleiteten Schule unter dem Rektor Alexander Hegius und Johann Sintheim einen gründlicheren Unterricht zu genießen. Der Knabe, welcher sich schon früh einige Lieblingsmänner des alten Roms erwählt und sie mit Eifer gelesen und wiedergelesen hatte, erwarb sich durch seine leichte Fassungskraft und seinen anhaltenden Fleiß die Liebe jener beiden Gelehrten, besonders Sintheims, der die besten und weitgehendsten Hoffnungen von ihm hegte. Kaum war Erasmus dreizehn Jahre alt, als die Pest ihm seine Eltern raubte, und von jetzt an ward er abhängig von fremder Sorgfalt. Er geriet unter die Vormundschaft eigennütziger Menschen, unter denen besonders ein Lehrer zu Gouda, Peter Winkel, genannt wird, der sich alle Mühe gab, ihn in ein Kloster zu bringen und als Mönch einkleiden zu lassen. Es gelang ihm auch wirklich, ihn nach Herzogenbusch zu schaffen, wo alles mehr als irgendwo mönchische Stickluft atmete, und nach Ablauf von drei Jahren, die er hier „nicht verlebte, sondern verlor", zu bewegen, in ein Kloster von regulierten Kanonikern zu Steyn (Emmaus) einzutreten. So unbehaglich er sich im Ganzen auch hier fühlte, trotzdem daß er an seinem frühesten Schulfreunde Cornelius Verden und seinem Landsmanne Wilhelm Herrmann einen anregenden Umgang fand, so hat doch die Richtung auf einen feinen geglätteten Stil hier die erste Anregung und die Bekanntschaft mit den Schriftstellern der Vergangenheit weitere Nahrung gefunden. Ein Zufall entführte ihn schließlich 1491 aus dem ihm immer unangenehmer werdenden Aufenthalte. Der Bischof von Cambray, Heinrich von Berghes, suchte für eine Reise nach Rom einen Sekretär, und das Kloster Emmaus empfahl ihm als solchen den Erasmus. Zwar zerschlug sich die römische Reise; aber der Umgang mit dem Bischof und seinem Bruder Anton, sowie dem Stadtschreiber Jakob Battus war für ihn so anziehend und neu, daß es ihm gar nicht beiging, das Kloster wieder zu betreten. Aufs neue erwachte der alte Wunsch, eine hohe Schule zu beziehen, und so reiste er denn 1496 mit Erlaubnis des Bischofs nach Paris ab. Da aber die ihm zugesagte Unterstützung von jener Seite mit einemmale abbrach, folgte er den vorteilhaften Anerbietungen zweier junger Engländer, William Mountjoy und Thomas Gray, und ging erst auf kürzere Zeit, bald aber, durch einen Jahrgehalt einer gelehrten Dame, der Marquise von Terweeren, Anna von Borsella, unterstützt, noch einmal nach England, wo er mit Thomas Morus, Thomas Halsey, Thomas Lupset, Richard Charnok, Prior zu Oxford, insonderheit aber mit Dr. Colet (s. d.) enge Freundschaft schloß. Letzterer wies ihn von der Unersprießlichkeit des damaligen theologischen Gewäsches in das Gebiet der Griechen als in ein

lebensvolleres und fruchtbareres, in welchem sich dann Erasmus unter William Latimers Anleitung heimisch zu machen suchte. Der gefällige Stil kleinerer Abhandlungen, die er jetzt über theologische und philologische Streitfragen schrieb, erweckte ihm im Kreise der dortigen Gelehrten allgemeinen Beifall; auch seine dichterische Begabung fand an J. Sixtin, einem Arzte aus Friesland, einen beredten Lobredner. Erasmus aber nahm dies schmeichelhafte Lob, das ihm von allen Seiten zu Teil ward, mit einer solchen Artigkeit auf und wußte es so liebenswürdig zu erwidern, daß er unter den vornehmen und wissenschaftlich gebildeten Engländern eines großen Ansehens und einer allgemeinen Beliebtheit sich erfreute. Deshalb ist er in seinen Briefen ganz entzückt über die geistige Bildung der Engländer, die er noch über die der Italiener stellt. Von dieser Wissenschaftlichkeit Englands, welche er als eine Begabung der ganzen Nation hinzustellen geneigt ist, schließt er nur die damaligen Kleriker aus, deren üppiges und ungeistliches Leben, im Gegensatz zu der Frömmigkeit und Bildung der Aristokratie, er in den düstersten Farben zeichnet.

Kränklichkeit und Geldmangel nötigten ihn jedoch, den angenehmen und lehrreichen Aufenthalt in England abzubrechen. Nach einem kurzen Abstecher nach Paris, wo er bei der heiligen Genovefa Heilung von seiner Krankheit suchte, begab er sich zu seiner Wohlthäterin, der Marquise von Terweeren, nach Tornak. Hier unterrichtete er deren Sohn Adolph und schrieb besonders für ihn eine Aufmunterung zur Tugend. Auch richtete sich dort seine schnelle und leichte Feder gegen einen leichtsinnigen Offizier an dem Hofe der Marquise, Namens Germanus, dessen Betragen allgemein mißfiel, in dem „Handbuche eines christlichen Soldaten“, dessen Hauptinhalt auf eine schale Vergleichung des Christen mit dem Soldaten hinauslief; das rednerische Spielwerk verfehlte seinen nächsten Zweck vollständig, den Weltmann zu bekehren. Doch fand dasselbe, als es später öffentlich bekannt und etwas umgearbeitet wurde, namentlich wegen der freien, witzigen Äußerungen über das Mönchstum und den bevorstehenden Türkenkrieg, die in der Vorrede sich fanden, bessere Aufnahme, entging aber schließlich der kirchlichen Zensur der Sorbonne nicht, die es verdammte. Die schöne Lage von Tornak, die Freundschaft seines Battus und der Marquise hatten seine Gesundheit völlig wiederhergestellt. So konnte er einen neuen Streifzug nach Paris und England unternehmen. Dort beschäftigte er sich eingehend mit den Werken der Griechen und lieferte Übersetzungen einzelner Schriften, die, so schülerhaft sie auch teilweise ausfielen, doch schon um deswillen nicht unbemerkt blieben, weil sie immer einem Gönner zugeeignet wurden, dessen Ansehen ihre Verbreitung bewirkte und den Ruf des Erasmus verbreitete. Hier sprachen ihn jetzt alle Umgebungen freundlicher an als je. Besonders erfreuten ihn, der oft so grämlich und mißlaunig über die Eheschließungen der Reformatoren sich ausläßt, die herrlichen, zärtlichen Mädchen Englands und die bezaubernde freie Sitte des Landes, diese lieben Geschöpfe beim Kommen und Gehen zu küssen, so sehr, daß man seine zerflossene Weichlichkeit, womit er sie beschreibt, nicht genug bewundern kann. Nach seiner Rückkehr gab er seine Sammlung von „Kernsprüchen“ mit einer Lobrede auf Heinrich VII. und seine Nation heraus und nahm so viel als möglich Gelegenheit, über manche kirchliche Mißbräuche und das weltliche Leben der Geistlichkeit, das ihm nur zu wohl bekannt war, mit freiem Spotte zu reden. Ferner veröffentlichte er mit der Genehmigung des Papstes die von ihm 1504 in einem Kloster bei Brüssel aufgefundenen Bemerkungen des freisinnigen Laurentius Valla über das N. T. und kündigte in einer beigefügten Verteidigung des Schriftstellers zugleich eine Uebersetzung derselben an. 1506 zog es ihn nach Italien. Nach einjährigem Aufenthalte in Bologna begab er sich nach Venedig. Hier veröffentlichte er seine „Adagia“ und kam dadurch mit dem gelehrten Buchdrucker Aldus Manutius daselbst in Bekanntschaft.

Als er nach kurzem Aufenthalte in Padua und Turin, wo er Doktor wurde, endlich nach Rom kam, war sein Ruf schon allgemein verbreitet. Es wäre ihm ein Leichtes gewesen, hier sich eine glänzende Zukunft zu bereiten. Namentlich zeigte sich ihm der nachmalige Papst Leo X sehr geneigt. Allein die Sehnsucht nach England erwachte nach der Thronbesteigung Heinrichs VIII., von dessen wissenschaftlichen Neigungen die Gelehrten ein goldenes Zeitalter hofften, in ihm so mächtig, daß er der Einladung seiner Freunde dahin folgte. Doch fand er sich in seinen Erwartungen getäuscht. Zwar verschaffte ihm sein Freund, der Bischof Warham, eine einträgliche Pfründe zu Aldington; auch lehrte er in Cambridge eine Zeit lang, vom Bischof Fisher in Cambridge gedrängt, die griechische Sprache und beteiligte sich an der 1509 von Colet errichteten neuen Erziehungsanstalt zu London; aber bald darauf, nachdem er noch in sieben Tagen das bekannte Buch: „Lob der Narrheit“, eine launige und spöttische Darstellung der Gebrechen seines Zeitalters, in England vollendet hatte, finden wir ihn in Flandern als Rat des Prinzen von Österreich, nachmaligen Kaisers Karl V. Er eröffnete seine mit vierhundert Gulden ausgestattete Hofratsstelle damit, daß er die „Unterweisung eines guten Fürsten“ schrieb, die so allgemeinen Beifall erntete, daß wenig fehlte, man hätte ihn an Stelle Adrian VI. (s. d.) zum Erzieher des Fürsten gemacht. Karl selbst schätzte ihn so hoch, daß er ihn zum Bischof von Sizilien in Aussicht nahm, wozu aber die päpstliche Genehmigung nicht gegeben wurde. In jene Zeit fällt auch seine Auslegung der beiden ersten Psalmen, worin er, wie gewöhnlich, in einigen Absprüngen manches Verderbnis seiner Zeit rügte. Öffentliche Geschäfte hatten indes keinen Reiz für ihn und er für sie kein Geschick. Darum suchte er in Basel, zunächst zur Erledigung einiger ge-

lehrten Arbeiten, besonders des Druckes des N. T., eine Ruhestätte und gewann diesen Ort so lieb, daß er, mit Unterbrechung einiger weniger Jahre, die er, um den reformatorischen Unruhen in Basel auszuweichen, in Freiburg zubrachte, an diesem Orte bis zu seinem im Juli 1536 erfolgten Tode verblieb. Gegen bedeutende Versprechungen gelang es 1514 dem Buchhändler Joh. Froben, ihn zu bestimmen, seine Thätigkeit in den Dienst der berühmten Offizin zu stellen. So lebte er ohne feste Stellung nur von seiner Feder in dem Hause seines Gönners und knüpfte hier mit den gelehrten Männern Basels: Beatus Rhenanus, Pellican, Glarean, Capito, Ocolampadius, insonderheit auch mit Denck (s. d.) und anderen Genossen der „Bruderschaft“ neue Verbindungen an. Doch ist es ihm auch hier mehr um die etwaige Ehre und den Vorteil als um eine uneigennützige freundschaftliche Hingebung zu thun, und nie vergißt er es, sich bei der päpstlichen Kurie und dem Papste Leo X. in guter Erinnerung zu halten. Zwar verwendet er sein Ansehen daselbst gelegentlich auch zu Gunsten des Joh. Reuchlin in dem Pfefferkornschen Streite, aber die Unkenntnis der schwebenden Angelegenheit und seine Eitelkeit und Halbheit bewirkten, daß er der Sache des Angegriffenen nicht besonders nützte, wofür er sich später von Hutten in der „**Expostulatio cum Erasmo**“ eine derbe Züchtigung gefallen lassen mußte. Im Jahre 1516 erschien, dem Papste gewidmet, die erste Ausgabe des griechischen N. T., ein bei allen Spuren der Eilfertigkeit und bei mancher verratenen Unkenntnis doch in anbetracht der Hilfsmittel damaliger Zeit, die ihm zu Gebote standen, verdienstliches Werk, das in seiner zweiten und den folgenden Ausgaben (vgl. Bibeltext) die Billigung und Anempfehlung des Papstes selbst geflissentlich zur Schau trug. Fast eben so allgemeinen Beifall erhielten seine Umschreibungen (Paraphrasen) trotz des Spottes Luthers, der sie Verirrungen nannte, und Anderer.

Daß Erasmus die Notwendigkeit einer Reformation erkannt hat, geht aus allen seinen Schriften, am deutlichsten aus dem „**Encomion moriae**“ hervor. Aber zum Reformator selbst war er absolut untüchtig und nach seiner ganzen Art zu sein und zu denken auch unfähig, sich in den Dienst der Reformation, insbesondere der lutherischen, zu stellen. Das kann uns niemand besser sagen, als Melanchthon, dem Erasmus übrigens durch humanistische Neigungen und durch andere Beziehungen sehr wert war. Er zieht eine Parallele zwischen Luther und Erasmus. „In theologischen Sachen und Lehren suchen wir zwei Ding. Das ein Ding ist, damit wir uns trösten und ermahnen gegen Tod und göttliches Gericht, damit wir auch unser Gemüt aufrichten gegen die Hinterlist des Satans und wider die Gewalt der höllischen Pforten, und dies Lehren ist eben die wahre evangelische und christliche Predigt, der Welt und aller menschlichen Vernunft unbekannt. Dieses lehrt der Luther, und ist die Frömmigkeit des Herzens, die alsbald gebiert gute Werke. — Das andere Ding sind gute Sitten und ein stattlich Wesen. Darauf dient gar noch alles, was Erasmus lehrt. Es haben aber solches auch die heidnischen Philosophen gelehrt. Was hat aber Christus gemein mit der Philosophie? Oder der Geist Gottes mit der Blindheit menschlicher Vernunft? Welche derart Lehre nachhangen, die lernen wohl die Liebe, den Glauben lernen sie nicht. Wo aber die Liebe nicht aus dem Glauben fließt, so ist sie schon eine pharisäische Gleißnerei, ein betrüglicher Schein ist es, und keine Liebe.“ Die Macht und der Einfluß der in reiner Gestalt durch Luther wieder zum Bewußtsein gekommenen Apostellehre und des altkatholischen Glaubens auf Erasmus und die übrigen Humanisten ist nicht zu verkennen. Das Evangelium, neu in seiner Wahrheit, aus nie geahnten Tiefen erstanden und von den Trägern der feinsten Wissenschaftlichkeit mit Begeisterung umfaßt, imponiert dem für alles Große empfänglichen Erasmus; aber der sichere und mit heiterer Zuversicht über die christlichen Dogmen hinspielende Humanist kann seine eingefleischten rationalistischen Anschauung nicht los werden bis an sein Ende. Deshalb gestaltete sich denn auch seine Stimmung gegen den gewaltigen Mann, dem es fast gelungen wäre, ihn selbst aus seiner Ruhe aufzuschrecken, immer feindlicher.

Was Luther betrifft, so hat er sich von vornherein über Erasmus nicht getäuscht. Schon 1516 in einem Briefe an Spalatin rügt er hinsichtlich der Erasmischen Lehre von der Erbsünde den darin versteckten Pelagianismus und beklagt, dem Joh. Lange, Lic. theol. in Erfurt, gegenüber, daß Erasmus nichts Gründliches von Christo wisse; „ein Grieche oder Hebräer sei noch nicht durch seine Sprachkunst ein wahrer Christ“. In den Jahren 1519 bis 1524 bahnte sich aber zwischen beiden Männern ein erträglicheres Verhältnis an. Luther erkennt neidlos seine allseitige Gelehrsamkeit und Geschmeidigkeit an, und Erasmus läßt sich herbei, über Luthers Charakter, Frömmigkeit und Aufrichtigkeit an Friedrich den Weisen, Spalatin u. A. gelegentlich sich auf das günstigste zu äußern. Als aber unglücklicherweise derartige Äußerungen des Erasmus in die Öffentlichkeit drangen, ließ derselbe immer deutlicher merken, daß er im Grunde mit Luther und seiner Lehre nichts zu thun habe. Ehe Luther, der lange mit seinem innersten Urteil über Erasmus hinter dem Berge gehalten, losbrach, ließ er ihn nicht ungewarnt. Er habe, schrieb er ihm treuherzig, seine Feder bisher im Zaume gehalten, obwohl Erasmus ihn sehr angestochen habe. Auch giebt er seinem Bedauern darüber Ausdruck, daß Hutten durch Herausgabe seiner **Expostulatio** ihn gereizt habe. Doch erteilt er ihm, da er nun einmal von Natur zu zaghaft sei, an ihrer großen Sache sich zu beteiligen, den Rat, sich ganz zurückzuhalten. Er wolle es ihm gerne nachsehen, wenn er sich den Papst und die Gewaltigen durch allerlei Artigkeiten günstig erhalte; auch solle es ihm ver-

ziehen sein, wenn er persönliche Neckereien und Sticheleien gegen ihn vorbringe; aber er solle aufhören, die Lehre von der Gottseligkeit zu verdrehen und sich begnügen, einen Zuschauer ihrer Tragödie abzugeben." Die Antwort des Erasmus darauf war die „Diatribe vom freien Willen des Menschen". Der Gedanke, Luther gerade hier anzufassen, war an sich ein glücklicher. Kein Stoff schien passender zu sein, bei dessen Behandlung Erasmus, ohne den Vorwurf der Heuchelei auf sich zu laden, in den bisherigen Bahnen der Kirche einhergehen und auf einen glanzvollen Sieg über die Härte und Paradoxie des Ausdrucks und der Lehre vom **servum arbitrium**, wozu sich Luther schon 1516 in einem Korollarium „**Voluntas hominis sine gratia non est libera, sed serva, licet non invita**" (durch einen seiner Schüler, Feldkirch, verteidigt) bekannt hatte, rechnen konnte. — Die unter der Hülle der Ironie versteckte und durch den Ton verletzter Eitelkeit nur um so wirksamere Huldigung vor Luthers gründlicher theologischer Gelehrsamkeit von Seiten der am meisten geachteten wissenschaftlichen Potenz des Jahrhunderts, wie sie in dieser Schrift des Erasmus fast widerwillig zum Ausdruck kommt, ist für diejenigen Römlinge, welche Luthern jede höhere wissenschaftliche Befähigung abzusprechen geneigt sind, geradezu verblüffend. „Ich weiß gar wohl, daß Einige mit zugestopften Ohren schreien werden: wider den Strom! Erasmus untersteht sich, mit Luthern Krieg anzufangen. Ist's nicht, als wenn eine Mücke mit dem Elephanten wollte Krieg führen?" Dieser Ton gleich zu Anfang der Disputation geht durch die ganze Schrift und versteigt sich sogar bis zu der Anführung der landläufigen Rede, „Lutherus habe mehr Gelehrsamkeit in seinem kleinen Finger, als Erasmus im ganzen Körper". In der That thut er recht daran, Luthern gegenüber sich nicht zu sehr aufzuspreizen. Denn abgesehen von der seltenen Feinheit, man möchte fast sagen Lieblichkeit des lateinischen Stils ist die Abhandlung des Erasmus als wissenschaftliche und theologische Exposition von kaum glaublich geringem Werte. Selbst seine Freunde mußten zugeben, daß ihm das theologische Verständnis der Streitfrage durchaus fehle. Erasmus aber, nachdem er den Eindruck seiner Schrift dem Publikum abgefühlt hatte, wurde es um Luthers Antwort immer bänger, so daß er sich wiederholt in seinen Briefen an Melanchthon mit der Bitte wandte, er möge Luther zu einer möglichst gemäßigten Antwort zu bestimmen suchen. Dieser jedoch antwortete 1524 in voller Rüstung mit der Antwort, „daß der freie Wille nichts sei". In 666 kleinen Kapiteln oder Paragraphen zerdrückt Luther vom hochevangelischen Standpunkte aus das auf den dünnen Säulen subjektiv-rationalistischer Anschauung errichtete Machwerk des liebenswürdigen Stilisten. Luther wollte nicht „färben" und „schmücken". Es war ihm darum zu thun, ganz er selbst zu sein. Er geht den „Spitzfündlein" der Diatribe Schritt für Schritt nach. Er deckt des Pelagianers Blößen auf, weist mit Entschiedenheit den Mißverstand des theologischen Problems ab und gründet die Wahrheit seiner Lehre vom unfreien Willen auf die Lehre von der Erlösung, deren Stehen oder Fallen von jener Wahrheit unwiderruflich abhänge.

Erasmus, empfindlich gekränkt, antwortete 1526 mit der Schrift „**Hyperaspistes**" in zwei Büchern. Allein sein bei den Einsichtigen schon durch die Diatribe vernichteter theologischer Ruf wurde durch diese versuchte Rechtfertigung nicht hergestellt. Luther, der den Eindruck von seinem bisherigen Verfahren selbst in den Worten schildert: „Ich habe weiter nichts ausgerichtet, denn daß die Otter erbitterter worden ist", schwieg von jetzt an beharrlich, wiewohl es Erasmus an Ausspeien des Giftes fortab nicht fehlen ließ. Seine Briefe triefen davon. Mit Schimpfnamen aller Art belegt er seine evangelischen Gegner. Und heute noch tauchen die Feinde des Evangeliums und Luthers ihre Pfeile in das erasmische Gift bei dem Kriege, der nicht endet. So wenig aber wie mit Luthern war er mit den Päpstlern. Früh schon entdeckte dies der scharfsinnige Neid, und wenn späterhin der Papst und seine angesehenen Freunde ihm nach vielen Versicherungen seine unentwegte Treue gegen die römische Kirche zu glauben schienen, so war es doch teils mehr Furcht und Kleinmut, teils mehr die Rücksicht auf sein Ansehen in der gelehrten Welt, als die feste Überzeugung, daß er ganz der Ihrige sei. In dieser traurigen Halbheit floß sein Leben dahin, ohne daß er über den Punkt hinausgekommen wäre, von dem er ausging. Er kehrte endlich mit einer wehmütigen Entsagung in den Schoß der Kirche zurück und lud mit echter Salbung andere dazu ein. „Der unglückliche Mann," wie Karl von Raumer bezeichnend sagt, „hatte kein Vaterhaus, kein Vaterland, keine Kirche; er hatte nichts, wofür er sich selbst hätte aufopfern mögen. So fehlte ihm die Liebe. Kein Wunder, daß er mit dem aufrichtigen, tapferen Luther, diesem treuen, liebevollen Seelsorger der Deutschen, völlig zerfiel." — Was ihn mehr als seine wirklichen Verdienste um Sprachwissenschaft und Litteratur seiner Zeit so lieb und in größeren Kreisen so populär machte, war im Grunde seine rationalistische Oberflächlichkeit, welche er mit der Würze und Eleganz seiner Diktion zu überkleiden wußte. Ebenso wie mit Luther war er allmählich auch mit den schweizerischen Reformatoren zerfallen. Dem Zwingli konnte er es namentlich nicht vergessen, daß derselbe, anstatt die ihm von Erasmus gewidmete „**Spongia adversus adspergines Hutteni**" (1523) zu billigen, vielmehr mit einer für Erasmus beschämenden Großmut sich des Hutten angenommen und ihm noch nach seinem Tode die letzte Ehre erwiesen hatte. — Die schriftstellerische Fruchtbarkeit des Erasmus blieb bis zu seinem Tode unerschöpflich. Während seines Aufenthalts in Basel (1521—1529) schrieb er: **De ratione conscribendi epistolas; Christiani matrimonii institutio; Vidua christiana; Modus orandi Deum; Ciceronianus seu de optimo dicendi**

genere; übersetzte einzelne Schriften des Athanasius, Origenes und Chrysostomus, besorgte eine neue Ausgabe seiner **Colloquia familiaria** (1526; zuerst 1518 und 1522 erschienen), einer der bekanntesten und beliebtesten Schriften des Verfassers, gleich anziehend durch ihre gewandte Form wie durch sarkastischen, freilich oft genug auch frivolen Witz über die Gebrechen der Zeit und die Schäden der Kirche, und gab die Werke von Hilarius, Irenäus, Ambrosius, Seneca und des älteren Plinius heraus. Während seines sechsjährigen Aufenthalts in Freiburg (1529—1535) erschienen außer einer großen Anzahl geistlicher und profaner Schriftsteller (Augustin, Alger, Chrysostomus, Haymo; Aristoteles, Demosthenes, Terentius, Ptolemäus, Livius): **Consultatio de bello Turcis inferendo; De civilitate morum puerilium; apophthegmatum libri VIII; Liber de praeparatione ad mortem; Liber de amabili ecclesiae concordia.** Auch vollendete er hier seine berühmte Unterweisung für Prediger, welche aber erst 1535 in Basel herauskam (**Ecclesiastes sive de ratione concionandi**). In seiner Dedikation an den Bischof von Stadion zu Augsburg entschuldigte er sich, namentlich mit seiner schlechten Gesundheit, wegen der vielen Wiederholungen des Buches und der Ungleichmäßigkeit der Bearbeitung der Materien. Allein von diesen selbst gefühlten Mängeln und dem noch größeren Defekte abgesehen, daß es seinem Verfasser zu sehr an wahrer evangelischer Erkenntnis fehlte, enthält das Buch viele treffliche Regeln der Kanzelberedsamkeit und Pastoralklugheit. Wir befinden uns übrigens in dem Besitze einer Anzahl von „**conciones**“ des Erasmus, aus welchen sich besser als aus seiner Theorie erkennen läßt, welch ein Ziel er dem Prediger steckt. Sie sind im fünften Buche seiner Werke mitgeteilt. Die beiden Homilien „**De puero Jesu**“ und „**De magnitudine misericordiarum Domini**“ haben den meisten Beifall gefunden. — Obwohl Erasmus in einer reformierten Stadt nicht sterben wollte, ereilte ihn doch in Basel, wohin er sich 1535 von Freiburg aus zurückbegeben hatte, um dort noch die Ausgabe der sämtlichen Werke des Origenes zu vollenden, der Tod in der Nacht vom 11. auf den 12. Juli 1536. Er liegt in der Kathedralkirche daselbst begraben, wo ihm seine Freunde auf einem marmornen Monumente eine ehrende Grabschrift gewidmet haben. — Eine Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltete zuerst Beatus Rhenanus (1540—41) bei Froben in Basel in neun Foliobänden. Durch Le Clerc wurde 1703 ff. in Leyden eine neue (10 tomi in 11 voll.) veranstaltet. Nach einer von Erasmus selbst bestimmten Anordnung sind seine Werke in nachstehender Reihenfolge auf die einzelnen Bände verteilt: 1. auf Sprachen und schöne Wissenschaften bezügliche Schriften; 2. Adagien; 3. Briefe (in 2 Teilen); 4. moralische Schriften; 5. religiöse Schriften; 6. das N. T. mit Einleitungen und Anmerkungen; 7. sämtliche Paraphrasen zum N. T.; 8. Übersetzungen aus Kirchenvätern; 9. u. 10. sämtliche Streitschriften. Vor dem ersten Bande der Leydener Ausgabe befindet sich die Selbstbiographie des Erasmus (**Compendium vitae Erasmi**) und die **Vita Erasmi per Beatum Rhenanum ad Carolum V.** Einen Einblick in sein Jugendleben gewährt die von Rülens, Brüssel 1864, herausgegebene Schrift „**Erasmi Roterodami silva carminum**“. Ferner schrieben über ihn: Burigny, Paris 1757 (deutsch von Henke, 1782); Knight, Cambridge 1726 (deutsch von Arnold, 1736); Heß, Zürich 1790; Ad. Müller, Hamburg 1828; Durand de Laur, Paris 1872; Drummond, London 1873; Feugère, Paris 1874; Plitt in der Zeitschr. für die ges. luth. Theologie u. Kirche, 1866, p. 479 ff.; Stichart, Leipzig 1870, und Stähelin in den theolog. Studien und Kritiken 1875, III.

Erastianer, s. Erastus.

Erastus (Liebreich), nach Röm. 16, 23 ein christlicher Verwalter des städtischen Vermögens (Rentmeister) zu Korinth. Mit dem nach Apostelgeschichte 19, 22 von Paulus bekehrten Erastus, welcher als Begleiter des Apostels 2 Tim. 4, 20 vorkommt, hat er wohl nur den Namen gemein. — 2. Thomas (ursprünglich Liebler), 1524 in der Schweiz geboren, studierte in Basel seit 1540 Theologie, später in Bologna und Padua Philosophie und Medizin. Nachdem er die ärztliche Kunst erst als Leibarzt des Grafen von Henneberg und seit 1558 als Leibarzt des Kurfürsten Otto Heinrich von der Pfalz und als Professor der Medizin in Heidelberg ausgeübt hatte, kehrte er 1580 in seine Heimat zurück und starb als Professor der Moral in Basel 1583. Seine **Opuscula medica**, gegen Alchymie und Astrologie und meist direkt gegen Paracelsus gerichtet, erschienen in Frankfurt 1590. — Während der theologischen Bewegungen in der Pfalz beteiligte er sich als weltliches Mitglied des Kirchenrates an den Religionsgesprächen zu Heidelberg (1560) und zu Maulbronn (1564) und vertrat in dieser Stellung die Zwinglische Auffassung des h. Abendmahles. Gegen die Einführung der calvinischen Presbyterialverfassung und Kirchenzucht, wie sie von den niederländischen reformierten Theologen unter Führung des Dathenus befürwortet wurde, erklärte er sich in hundert Thesen, die ihm selbst die Exkommunikation eintrugen. Nach seinem Tode wurden 75 dieser Thesen gedruckt (**Pesclavii 1589**). Mit Berufung auf dieselben lehnten sich gleichgesinnte Engländer am Anfang des 17. Jahrhunderts gegen die englische Hochkirche auf, der sie das Straf- und Gesetzgebungsrecht absprachen und nur eine beschränkte Disziplinargewalt zuerkannten (Erastianer genannt).

Erbarmen, s. Barmherzigkeit.

Erbauung (*οἰκοδομή*), ein vielgebrauchtes Wort, dessen häufige Anwendung im populären Sprachgebrauch eine scharfe Begriffsbestimmung erschwert und mannigfach verschiedene Auffassungen dessen, was unter ihm zu verstehen sei, veranlaßt hat. Es ist ein ursprünglich biblischer, speziell neutestamentlicher Begriff und aus der Schrift in unsere kirchliche Sprache übergegangen.

Zunächst wird dort das dem Worte „Erbauung" zu Grunde liegende Bild deutlich und ausdrücklich festgehalten, wenn die christliche Gemeinde als der Tempel, als das geistliche Haus Gottes angesehen wird und die Christen etwa 1 Petri 2, 5 ermahnt werden, sich als lebendige Steine zum geistlichen Hause zu erbauen, oder Ephes. 2, 20 von ihnen gesagt wird, daß sie erbaut seien auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist (vgl. Judä 20). Dagegen ist der metaphorische Gebrauch der Worte „erbauen" und „Erbauung" etwas anders motiviert, wenn sie auf die einzelnen Christen als direkte, unmittelbare Objekte des Erbauens angewendet oder auch absolut ohne Objekt gebraucht werden; wenn Erbauung mit Ermahnung (1 Thess. 5, 11), Ermahnung und Tröstung (1 Kor. 14, 3. 4) oder mit „Frieden" (Röm. 14, 19) zusammengestellt wird, und sein Synonymum in „nützen", „frommen" (wie 1 Kor. 10, 23: *πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ*, Luther: „Ich habe es zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles; ich habe es alles Macht, aber es bessert [eigentl. erbaut] nicht alles" vgl. 1 Kor. 8, 1; Eph. 4, 29), seinen Gegensatz in der *καθαίρεσις*, der Zerstörung, Verderbung findet (2 Kor. 10, 8). Hier hat Luther in der Regel das griechische Wort *οἰκοδομή* nicht mit Erbauung, sondern mit „Besserung" übersetzt, und es wird mit Fritzsche und Cremer zu seiner Erklärung auf den alttestamentlichen Gebrauch des hebräischen Wortes **banah**, bauen zurückzugreifen sein, das oft so viel ist als: das Glück, die Wohlfahrt jemandes herstellen und befördern. Am meisten tritt die ursprüngliche Wortbedeutung von *οἰκοδομεῖν*, erbauen zurück, wenn es 1 Kor. 8, 10 ironisch heißt: das Gewissen des Schwachen werde durch das Thun des Starken „erbauet" (Luther: verursacht), das Götzenopfer zu essen. — Im Allgemeinen wird sich für den biblischen Begriff der Erbauung ergeben, daß darunter jedwede Förderung und Befestigung im Heilsstande, jedwede Stärkung und Belebung christlichen Sinnes verstanden wird, wie solche sich besonders in der christlichen Gemeinschaft und unter gegenseitiger Einwirkung des Einen auf den Andern in Wort und Lehre, aber auch in Beispiel und Verhalten vollzieht. Auch wir kennen noch heute eine ähnliche weite Bedeutung der Worte „erbauen" und „Erbauung", wenn wir etwa von einem „erbaulichen" Beispiel, Wandel, Anblick rc. resp. dem Gegenteil reden. Gewöhnlich aber wird die Erbauung im heutigen Sprachgebrauch in beschränkterem Sinne genommen als der Effekt und die Wirkung einer bestimmten, die christliche Förderung des andern ausdrücklich bezweckenden Handhabung, Auslegung und Anwendung des Wortes Gottes. In diesem Sinne bezeichnen wir die „Erbauung" vor allem als Zweck der christlichen Kultuspredigt oder der ebendeshalb „Erbauungsbücher" genannten religiösen Schriften und unterscheiden ausdrücklich von der wissenschaftlichen Auslegung der heil. Schrift die erbauliche als solche, insofern jene nur das wissenschaftliche Verständnis des betreffenden Schriftabschnittes vermitteln will, ohne danach zu fragen, inwiefern seine Gedanken, auf die sittlichen und religiösen Zustände des Lesers oder Hörers appliziert, ihm zur Förderung seines Christenstandes dienen können, diese dagegen ihren Hauptzweck darein setzt, den Abschnitt nicht bloß zu erklären, sondern seinen Inhalt, seien es Belehrungen, Warnungen, Mahnungen oder Tröstungen, dem Herzen und Gemüte des Andern nahe zu bringen, damit er dadurch gelehrt, gestraft, gebessert und sein Glaubensleben genährt und gestärkt werde. Die einzelnen Momente, welche in diesem Begriff der Erbauung liegen, hat man dann oft, besonders bei unsern Alten, nach 2 Tim. 3, 16 bestimmt, wo es heißt, daß alle Schrift, von Gott eingegeben, nütze sei zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit. — Indes hat gerade diese an und für sich nicht unberechtigte Entgegensetzung von „wissenschaftlich" und „erbaulich" in der Behandlung der Schrift auf der einen Seite die Schriftwissenschaft vielfach profanisiert, auf der andern Seite einem falschen Begriff von dem, was Erbauung ist, Vorschub geleistet. Man hat die Wissenschaftlichkeit als solche für ein Hindernis der Erbauung gehalten und wollte die Schrift erbaulich behandeln, ohne sich zu bemühen, in ihre Gedankenwelt und den logischen Zusammenhang ihres Inhalts wirklich einzudringen. Man wollte aus der Erbauung alles Lehrmäßige ausschließen und setzte sie in die Erregung des religiösen Gefühls im Allgemeinen oder gar in die Aufregung der niederen Seelenkräfte oder in den einseitigen Appell an die Willensthätigkeit, in den Impuls zu guten Vorsätzen. So der Pietismus, dem die Weckung und Stärkung des Sündengefühls, der Herrnhutismus, dem die Pflege des Erlösungsgefühls und der Seligkeit des Ruhens in Jesu Wunden die Hauptsache ist, während der Methodismus in seinen Erbauungsstunden auf eine gewaltsame Erschütterung des Menschen durch allerlei künstliche und gewaltsame Mittel ausgeht und der Rationalismus unter „Erbauen" Moralisieren versteht, durch welches das Tugendstreben befördert werden soll. In evangelisch-kirchlichen Kreisen erkennt man nun wohl das Falsche dieser Extreme willig an, und wie man überhaupt wieder zu einem richtigeren Begriff der Religion gelangt ist als einer Beziehung des ganzen Menschen nach Erkenntnis, Wille und Gefühl auf Gott, so bezieht man theoretisch auch die Erbauung als Förderung der subjektiven Religion auf alle Seelenkräfte des Menschen in ihrer Einheit. Allein in der Praxis verleugnet man vielfach diese richtige Erkenntnis und ist, besonders in Laienkreisen, geneigt, nur das als wirklich erbaulich gelten zu lassen, was unmittelbar auf Wille und Gefühl berechnet ist und sich zu Ermahnungen, Warnungen, Tröstungen, Rührungen zuspitzt. So erhält eine mehr lehrhafte Predigt leicht das Prädikat „unerbaulich", und man unterscheidet wohl in derselben Predigt einzelne Ab-

schnitte als das besonders Erbauliche darin von dem übrigen Inhalt derselben. Dies hängt mit der weitverbreiteten Unterschätzung der Wichtigkeit reiner Lehre und richtiger Wahrheitserkenntnis für das ganze christliche Leben und seine Gesundheit zusammen, eine Unterschätzung, die nichts weniger als schriftgemäß ist, da nach der Schriftanschauung jeder Fortschritt im Christenleben sich in einer Vertiefung und Erweiterung der christlichen Erkenntnis reflektiert und gleichsam in ihr seinen bleibenden Niederschlag findet (vgl. beispielsweise 1 Kor. 1, 5; Eph. 3, 18. 19; Phil. 1, 9; Kol. 1, 9. 11 u. s. w.) und andererseits eine oberflächliche, lückenhafte christliche Erkenntnis allezeit die Gefahr eines Ablenkens in schwärmerische oder sittlich bedenkliche Abwege wie auch offenen Abfalls durch die Macht des Unglaubens in sich trägt, wie die Geschichte der Häresien von der apostolischen Zeit bis heute zeigt. Die apostolischen Briefe zeigen uns auch, daß das paränetische, ermahnende, tröstende, zurechtweisende Element sich aufbaut auf dem dogmatischen und didaktischen. Eine Einwirkung auf Willen und Gefühl ohne eine feste Lehrbasis schwebt in der Luft und ist nichts als eine flüchtige, bald vorübergehende und für den inneren Menschen keine bleibende Frucht bringende Erregung. Daß damit nicht einem einseitigen Dogmatismus und Doktrinarismus das Wort geredet sein soll, der, unbekümmert um die sittlichen und religiösen Zustände und Bedürfnisse der zu Erbauenden, statt der Heilswahrheit dogmatische Formeln in schulmäßiger Entwickelung vorträgt, zu ungeschickt, um die psychologischen Anknüpfungspunkte für die christliche Heilslehre im Menschenherzen zu erkennen und zu verwerten, und zu unlebendig, um den Appell ans Gewissen wirken zu lassen, der in jedem Gottesworte liegt, das braucht wohl nicht erst besonders bemerkt zu werden. — Wenn Palmer in seiner Homiletik speziell die Erbauung durch die Predigt mit dem Kunstgenuß parallelisiert und in den Genuß des Wortes Gottes (Hebr. 6, 5), in das innere Erfreutsein durch seine Wahrheit setzt, so soll das berechtigte Wahrheitsmoment in dieser Definition nicht verkannt werden. Es gewährt in der That eine hohe innere Befriedigung, wenn sich mir die Kraft und Wahrheit des göttlichen Wortes durch die Auslegung und Illustration des Predigers so recht lebendig bewährt hat und zum Bewußtsein gekommen ist; aber solche augenblickliche Befriedigung ist nicht das Einzige und nicht einmal die Hauptsache; diese liegt vielmehr in dem Stachel und Antrieb, den mein Gewissen durch die rechte Erbauung empfängt und der nicht mit dem Moment des Genusses vergeht, sondern nachwirkt und das geistliche Leben in mir, sei es im Allgemeinen, sei es nach besonderen Richtungen hin, weckt, anspornt, erhöht und stärkt. Eine jede rechte Erbauung muß ein erneuter „Anstoß zu der ewigen Bewegung“ unseres Glaubenslebens sein; denn unser Glaube ist kein geistliches perpetuum mobile, welches die Zufuhr von neuer Bewegungskraft entbehren könnte, und das innere Leben unseres neuen Menschen ist hier noch nicht so stark, daß es des göttlichen Wortes nur als eines Genußmittels bedürfte und im Genuß ausruhen könnte. Es muß Speise, feste, kräftige vorhaltende Speise haben. In der Palmerschen Definition waltet zu sehr der ästhetische Gesichtspunkt vor. Das Christentum aber ist eine wesentlich ethische Religion und die Erbauung in demselben muß sich darum vor allem auf dem ethischen Gebiete bewegen. Nicht bloß Genuß und Feier unserer Gemeinschaft mit Gott, sondern zugleich Stärkung, Förderung und Erneuerung derselben, indem wir sie feiern, ist Zweck und Wesen sowohl unseres Gottesdienstes als auch der gottesdienstlichen Erbauung. Die Feier allein und der Genuß ohne sittliche Arbeit gehört der Ewigkeit an, wenn die Ruhe gekommen ist, welche dem Volke Gottes noch vorhanden ist, wenn uns auch in der rechten Erbauung und Andacht ein Vorschmack derselben gegeben wird.

Erbauungsbücher, s. Andachtsbücher.

Erbe, Erbschaft. Ursprünglich erbten nur die Söhne der Hebräer, und zwar der Erstgeborene das Doppelte. Die Tochter (Erbtochter) erbte in Ermangelung von Söhnen (4 Mos. 27, 1—11 u. Kap. 36); allein sie durfte dann nur innerhalb ihres Stammes heiraten, damit demselben der Besitz verbliebe. Später wurden unter den Juden auch besondere Testamente üblich.

Erbgnade, s. Lasco.

Erbkam, Heinr. Wilh., Dr. theol., protestantischer Kirchenhistoriker, geb. 1810 in Glogau, theologisch gebildet in Bonn und Berlin und auf dem Wittenberger Seminar. Seine akademische Laufbahn als Dozent begann er 1838 in Berlin; 1847 wurde er außerordentlicher, 1855 ordentlicher Professor in Königsberg, wo er, seit 1857 auch Konsistorialrat, 1884 starb. Sein Hauptwerk ist die Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation (1848). Von seinen Gelegenheitsschriften sind zu erwähnen: Beleuchtung der (lichtfreundlichen) Erklärung von 1845, ein entschiedenes Bekenntnis zu den von den Lichtfreunden verworfenen Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Evangeliums und zu der dieselben vertretenden Hengstenberg'schen Evangel. Kirchenzeitung, und seine Gedächtnisrede bei Schleiermachers hundertjähriger Geburtstagsfeier (1868). Auch war er Mitarbeiter der Herzogschen Real-Encyklopädie.

Erbrecht der Kirchen und Klöster. Infolge der staatlichen Anerkennung des Christentums ist durch Constantin den Großen den Kirchen und kirchlichen Instituten auch die Erbfähigkeit ausdrücklich beigelegt worden. Letztwillige Verfügungen zu ihren Gunsten bedürfen gemeinrechtlich überhaupt keiner Form; nur des Beweises wegen wird die Zuziehung von zwei Zeugen im kanonischen Recht verlangt, so daß auch jedes andere Beweismittel genügt. Eine weitere Vergünstigung genießen sie, insofern der Erbe, welcher länger als sechs Monate nach Eröffnung des Testaments mit der Entrichtung von Vermächtnissen zu kirchlichen Zwecken zögert, Zinsen

und Früchte vom Todestage an zu erstatten und, wenn er es zur Klage kommen läßt, das Doppelte des vermachten Betrages zu zahlen hat; auch darf er solche Zuwendungen nicht wegen Überbürdung mit Legaten um die gesetzliche Quart kürzen. Andererseits haben Staatsgesetze seit dem 13. Jahrhundert, mit Rücksicht auf die Gefahr einer allzu großen Anhäufung von Vermögen in den Händen der Kirche (der toten Hand), dem Umfang letztwilliger Zuwendungen vielfach Grenzen gezogen; s. d. Art. Amortisation.

Das Vermögen des Geistlichen fiel nach römischem und älterem kanonischem Recht, soweit es nicht durch Schenkung oder Erbschaft erworben war (Patrimonial- im Gegensatz zu Beneficialvermögen), das des Bischofs sogar ohne diese Beschränkung, ohne weiteres an die Kirche zur Verwendung für Werke christlicher Liebe; im späteren Mittelalter entbrannte um die Testierfreiheit der Kleriker und das subsidiäre Erbrecht der Kirche ein lange dauernder unter Beistand der kaiserlichen Gewalt von der katholischen Kirche siegreich geführter Kampf gegen die Gutsherren und weltlichen Großen, welche an dem Nachlaß das Spolienrecht (s. d.) übten; derselbe endete mit der Anerkennung der Testierfreiheit der Geistlichen, während für den Fall, daß ein Testament, — in welchem der Kirche ein Vermächtnis, dem Bischof der sogenannte Ferto hinterlassen werden sollte, — nicht gemacht war, das Patrimonialvermögen den Verwandten, alles übrige dem Bischof für fromme Zwecke zugesprochen wurde. Gegenwärtig beerbt die Kirche ihre Geistlichen nur, wenn weder ein Testament errichtet ist, noch erbberechtigte Angehörige vorhanden sind. — Bezüglich der Klöster gelten dieselben erbrechtlichen Grundsätze, nur daß nach gemeinem Recht, da die Klosterpersonen nicht vermögensfähig sind, alles, was sie haben oder erwerben, mit dem Augenblick des Eintritts in das Kloster resp. des Erwerbs an das Kloster fällt; in Preußen, Österreich und Frankreich ist die Erbfähigkeit übrigens den Religiosen versagt.

Erbschuld, s. Erbsünde.

Erbsünde (latein. **peccatum originis** oder **originale** = Ursprungssünde; so schon bei Augustin und den Scholastikern des Mittelalters, während Tertullian dafür gewöhnlich **mali tradux**, Cyprian **malum domesticum** sagt; erstere unterscheiden übrigens zwischen **peccatum originis originans**, womit sie die sündige Einzelthat Adams bezeichnen, und **peccatum originis originatum**, der durch jene erzeugten sündlichen Zuständlichkeit des Menschengeschlechts; dem Namen „Ursprungssünde" giebt Quenstedt die dreifache Beziehung, daß er ihn hinweisen läßt auf die Entstehung dieser Sünde „**in prima origine**", beim ersten Ursprung des Menschengeschlechts, auf ihre Verbreitung durch die Zeugung, den natürlichen Ursprung der Einzelnen, und auf ihr Wesen als Ursprung und Prinzip aller wirklichen und aktuellen Sünden). — 1. Mit dem durch den deutschen Text der Augsburgischen Konfession in die theologische und kirchliche Sprache übergegangenen Worte „Erbsünde" bezeichnen wir die ebensowohl aus der historischen Thatsache der allgemeinen, ausnahmslosen Sündhaftigkeit aller Menschen wie der psychologischen Erfahrung des sündigenden Menschen sich ergebende sündliche Zuständlichkeit des gegenwärtigen Menschengeschlechts als eine durch Adams Fall gesetzte und mit der Fortpflanzung und Ausbreitung der Menschheit von diesem ihrem Stammvater her zugleich fortgepflanzte und von einer Generation auf die andere durch die natürliche Zeugung vererbte. Nicht der Name, wohl aber der Begriff der Erbsünde nach seinen Voraussetzungen und seinen konstitutiven Momenten findet sich auf das Deutlichste in der Schrift ausgesprochen. Wir bemerken dabei gleich, daß derselbe notwendigerweise von dem rein religiösethischen Gebiet auch auf das des Physischen übergreift und die Anerkennung gewisser natürlicher Thatsachen voraussetzt. In letzterer Beziehung kommt hier vor allem zunächst die Einheit des Menschengeschlechts und seine einheitliche Abstammung von den Protaplasten, Adam und Eva, in Betracht, ohne welche von einer Erbsünde nicht geredet werden könnte. Sie wird in der Genesis ausdrücklich und ausführlich erzählt und durch die Geschlechtsregister und Völkertafeln derselben so zu sagen genealogisch und dokumentarisch belegt. Sie liegt der ganzen Anschauung der Schrift von der Entwickelung der Menschheitsgeschichte zu Grunde, wie denn auch Paulus gegenüber der Autochthonenlehre des antiken Heidentums auf dem Areopag zu Athen besonders hervorhebt: „Gott hat gewollt, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen sollen" (ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος) Apostelgesch. 17, 26, womit Röm. 5, 12 ff. und 1 Kor. 15, 45 zu vergleichen ist (s. die Artikel „Abstammung des Menschengeschlechts" und „Einheit des Menschengeschlechts"). — Nicht so deutlich redet die Offenbarung über die andere physische Voraussetzung der kirchlich-lutherischen Erbsündenlehre, daß nämlich das gesamte Menschenwesen und nicht etwa nur der Leib, sondern auch die Seele durch die natürliche Zeugung und Geburt fortgepflanzt wird. Das müssen wir annehmen, wenn wir nicht den Sitz der Sünde entweder bloß in der Seele oder bloß im Leibe suchen, wo nicht gar ihre Entstehung auf Gott zurückführen wollen. Ersteres thut der sogenannte Präexistentianismus (s. d.), den in neuester Zeit Julius Müller in seiner „Lehre von der Sünde" (zuerst 1839 erschienen) erneuert hat. Er läßt die Seelen, die sich bei der Zeugung resp. Geburt mit den Leibern vereinigen, schon vorher in der jenseitigen, intelligiblen Welt existieren und dort schon gefallen sein. Letzteres muß der Kreatianismus (s. d.), wenn er jede Seele unmittelbar von Gott neugeschaffen sein läßt, bei welcher Annahme entweder Gott zum Schöpfer der Sünde wird oder eine nachträgliche Befleckung der ursprünglich rein erschaffenen Seele durch ihre Verbindung mit dem sündlichen Leibe statuiert werden muß.

Die oben kurz angedeutete Anschauung heißt dagegen **Traducianismus** (von tradux Absenker, s. d. Art.), und man kann sie als die eigentlich lutherische Theorie von der Entstehung der Seele bezeichnen. Andeutungen derselben in der Schrift finden wir Hiob 14, 1; 15, 14; Hebr. 7, 10; Apostelgesch. 17, 24 ff.; wohl mehr als eine Andeutung ist 1 Mos. 5, 3: „Adam zeugte einen Sohn nach **seinem** Bilde" (vgl. den Zusammenhang der Stelle). Durch die natürliche Zeugung entsteht nicht bloß ein Leib ohne Seele, sondern ein neuer Mensch nach dem Bilde des Zeugenden, ein neues Individuum der Gattung, freilich nicht ohne speziellen schöpferischen concursus (s. d.) Gottes, den wir hier in besonderem Maße annehmen müssen und dürfen, welcher der entstehenden Seele das besondere Persönlichkeitsgepräge aufdrückt, daß sie mehr wird als eine bloße Wiederholung der Gattung im Einzelnen.

Die Thatsachen auf **ethischem** Gebiete, deren Annahme mit dem Begriff der Erbsünde notwendig gegeben sind und mit deren Leugnung derselbe hinfällig wird, sind einmal: die nicht bloß historisch und a posteriori, sondern auch a priori zu behauptende **ausnahmslose Sündhaftigkeit** aller Menschen, welche auf natürlichem Wege entstanden sind (weshalb wir mit Recht für den Erlöser eine unbefleckte Empfängnis vom heiligen Geist, s. d. Art., postulieren, die römische Kirche mit Unrecht auch die ihrer Meinung nach unsündliche Jungfrau Maria von ihrer Mutter unbefleckt empfangen sein läßt), und sodann: die **Verursachung** dieser allgemeinen Sündhaftigkeit durch einen **von Geburt an** in jedem Menschen vorhandenen und **durch die natürliche Zeugung in ihm gesetzten** bösen Hang, der mit der menschlichen Persönlichkeit zugleich entstanden ist und mit ihrer Entwickelung sich auswirkt. Erstere kann nicht stärker ausgesprochen werden, als es in der Schrift an unzähligen Stellen geschieht (man vgl. abgesehen von den alttestamentlichen Stellen z. B. Röm. 1—3; besonders 3, 9. 23; Gal. 3, 22); und bis jetzt hat die Menschheitsgeschichte noch keinen sittlich Reinen aufgewiesen außer dem, der das Wort Joh. 8, 46 gesprochen hat, wenn auch ein Pelagius und die nicht aussterbende Schar seiner rationalistischen Anhänger wenigstens die fortwährende **Möglichkeit** eines sündlosen Menschenlebens behaupten („posse hominem sine peccato esse", Pelagius; „daß es eine sündlose Lebensentwickelung geben kann, ist weder a priori noch gemäß den Bedingungen der Erfahrung in Abrede zu stellen", Ritschl), während das Heidentum in vielen Stimmen seiner Denker und Dichter sich in diesem Punkte rückhaltslos zu der Schriftwahrheit bekennt (vgl. **Schneider**, Christl. Klänge aus griech. u. röm. Klassik., 1865, S. 133 ff.; **Spieß**, Logos Spermatikos, 1871, S. 218 ff.). — Ebenso lehrt die Schrift, daß sich diese traurige Thatsache eines allgemeinen sündlichen Verderbens der Menschheit nicht etwa durch die Macht des bösen Beispiels („humano generi primum illud obfuisse peccatum non pro-pagine sed **exemplo**", Pelagius), auch nicht durch die „unermeßbare Wechselwirkung der Sünde in dem hier auf Erden entstandenen Reich der Sünde" (Ritschl), noch auch durch göttliche Willensbestimmung (Zwingli) erklärt, sondern auf Vererbung eines sündlichen Prinzips beruht. Freilich, wenn David sagt: „Siehe, ich bin aus sündlichem Samen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen" (Ps. 51, 7), so soll das nach **Ritschl** nur ein „individuelles Bekenntnis" sein und keine allgemeine Lehrwahrheit begründen können; aber Joh. 3, 6 redet der Herr so allgemein wie möglich, wenn er sagt: „Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch", und vor allem führt Röm. 5, 12. 16 alle Menschheitssünde ausnahmslos zurück auf den Sündenfall Adams als des physischen Stammvaters der Menschheit (vgl. auch 1 Mos. 5, 3; 6, 3. 5; 8, 21; Ephes. 2, 3). Gerade unserm darwinistisch gerichteten Zeitalter, das sich sonst so gern zur Erklärung physischer und psychologischer Thatsachen auf das Grundgesetz der Vererbung in der Natur beruht, sollte diese Schriftlehre eigentlich von selber einleuchten. Lehrt doch auch die Erfahrung allerdings, daß nicht bloß individuelle Gesichtszüge, körperliche Eigenschaften, geistige Anlagen und Talente, sondern auch Charaktereigenschaften, also Willensbestimmtheiten, ja auch der Hang zu gewissen Sünden, also in bestimmter Richtung entwickelte sittliche Qualitäten der Eltern von diesen auf ihre Kinder fortgepflanzt werden. Es ist für christliche Eltern oft beschämend genug, zu sehen, wie ihnen an ihren Kindern zuweilen ihre eigenen Fehler so recht konkret und objektiviert entgegentreten; und ebenso müssen verständige Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder nur zu bald zu ihrem Schmerze bemerken, daß mit der Entwickelung des kindlichen Geistes auch alsbald die Entwickelung der Sünde beginnt und Schritt hält, ja ihr eigentlich schon vorauseilt (man denke an die Äußerungen von Eigensinn schon in den ersten Monaten des kindlichen Lebens, welche die Mutter sofort von Äußerungen etwa des Schmerzes durch Schreien unterscheidet!), so daß eine schwer verständliche Oberflächlichkeit, um nicht zu sagen Borniertheit, dazu gehört, mit dem alten sentimentalen Rationalismus vulgaris die Kinder als unschuldige Engel anzusehen, in welche das Böse nur von außen hineinkäme, während sich doch ein **Kant** zu der Annahme eines „radikalen Bösen" im Menschen genötigt sah, um die Verbreitung und Hartnäckigkeit des sündlichen Verderbens in der Menschheit erklärlich zu finden (s. d. Art.: Böse, das radikale).

2. Nach dem Bisherigen ist nun schon klar, daß die Erbsünde, als mit dem Menschen zugleich entstehende und durch die natürliche Zeugung und Geburt fortgepflanzte, **formal** zu bestimmen ist als ein sündlicher **Zustand** und **Habitus**, in dem sich das Menschenwesen jetzt befindet (daher der Name peccatum **habituale** im Unterschiede von den einzelnen **aktuellen** Sünden), als eine sündliche Richtung und Potenz

in unserm ganzen Denken, Fühlen und Wollen, und wenn man auch wohl auf sie den Begriff der Konkupiscenz oder der bösen Lust anwendet, so ist doch jede konkrete Einzelbegierde, jede einzelne qualifizierte Lust, auch die kaum ins Bewußtsein tretende allererste Regung derselben (die sogenannten **motus concupiscentiae primoprimi**), wohl ihre Auswirkung, aber von ihr bestimmt zu unterscheiden und dem Gebiet der Aktualsünden zuzuweisen. Die konkrete Einzellust und Auswirkung der Erbsünde wird auch je nach der Individualität des Menschen verschiedene Richtung annehmen; die Erbsünde selber dagegen muß bei allen Menschen ohne Ausnahme gleich sein. Sie ist ihrem Begriff nach Gattungssünde und trägt deshalb auch gattungsmäßigen, nicht individuellen Charakter an sich. So sagt die Konkordienformel (Epit. art. I, S. 522 edid. Müller): „Die Erbsünde ist nicht eine Sünde, die man thut, sondern sie stecket in der Natur, Substanz und Wesen des Menschen, also wenn gleich kein böser Gedanke im Herzen des Menschen aufstiege, kein unnütz Wort geredet, noch böse That geschähe, so ist doch die Natur verderbet durch die Erbsünde, die uns im sündlichen Samen angeboren wird und ein Brunnquell ist aller andern wirklichen Sünden, wie geschrieben stehet: Aus dem Herzen kommen arge Gedanken (Matth. 15, 19)." — Zwar lehrt die Erfahrung, daß die Einzelnen und ganze Generationen oft auch einen ganz bestimmt qualifizierten sündigen Hang, sei es zu geistigem Hochmut oder zu sinnlicher Genußsucht u. s. w., auf ihre Nachkommen vererben. Aber auch ein solcher ist nicht mit der Erbsünde als solcher zu verwechseln und zu vermischen. Es ist ein erworbener sündiger Hang, zu welchem jede Sünde sich verdichtet, wenn sie ungebrochen herrscht, ein **habitus peccandi acquisitus**, der zugleich mit dem **habitus peccandi cognatus**, dem angeborenen sündlichen Zustand, fortgepflanzt wird.

Worin ist aber dieser angeborene sündliche Habitus, materiell angesehen, zu suchen? Paulus beschreibt uns sein Wesen Röm. 7, wo die Erbsünde als „die Sünde" *κατ' ἐξοχὴν* (*ἡ ἁμαρτία* V. 8), als „die innewohnende Sünde" (*ἡ ἐνοικοῦσα ἁμαρτία* V. 17), als „das andere Gesetz in den Gliedern" (*ἕτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσι* V. 23) bezeichnet wird; und die Augustana hat seine Worte richtig gedeutet, wenn sie die Erbsünde negativ in dem Mangel der Furcht und des Vertrauens zu Gott und positiv in der Konkupiscenz d. h. in der Hinneigung zum Bösen bestehen läßt (**quod post lapsum Adae omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato h. e. sine metu et fiducia erga deum et cum concupiscentia. Art. II** edid. Müller S. 38). Auf dieser von ihr gegebenen Grundlage ruhen und bewegen sich auch die Definitionen der späteren lutherischen Dogmatiker. Immer heben sie das Zwiefache als den Begriff der Erbsünde konstituierend hervor: den **defectus** und den **affectus**, die *στέρησις* (privatio, Beraubung) und die *θέσις* (positio, Setzung), nämlich die **privatio (carentia) justitiae originalis**, die Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit, die dem Menschen im Stande der Unschuld anerschaffen war (vgl. „Ebenbild"), und die **positio concupiscentiae**, die Setzung der bösen Lust im Menschen, oder die **inclinatio ad malum**. Nach Gottes Ebenbild, zu Gott und für Gott d. h. mit der Richtung auf ihn (*κατὰ θεὸν* und *πρὸς θεὸν*) ist der Mensch ursprünglich geschaffen. Gott und sein Licht und Leben waren sein Lebenselement, in welchem er sich frei und befriedigt fühlte, wie der Vogel in der Luft; sein Schwerpunkt, zu dem hin er gravitierte; sein Centrum, um welches seine Lebensbewegung kreiste. Durch den Sündenfall ist dann aber statt der Centripetalkraft die Centrifugalkraft in ihm mächtig geworden. Er gravitiert nicht mehr nach Gott, sondern nach der Welt. Sein eigenes Ich ist sein Lebenscentrum, sein Abgott geworden, und dies will sich, statt an Gott, an der Welt ersättigen und sucht in den irdischen Gütern seine Befriedigung. Der Mensch hat gleichsam seinen ganzen geistigen Neigungswinkel nach der entgegengesetzten Seite hin verändert. Alle „geistlichen Kräfte" d. h. die Kraft, an Gott wirklich von Herzen zu glauben, ihm zu gefallen, an ihm zu hangen, sind ihm abhanden gekommen. Dafür ist die ungeistliche, abgöttische Potenz der Selbstsucht, in welcher das Wesen der Sünde steht, seine Herrscherin geworden, die ihn von Gott hinwegtreibt und gegen das wahrhaft Gute reagiert, auch wenn es von oben neu wieder in ihm gewirkt wird. Schon hieraus ergiebt sich, daß diese Verderbnis (**status corruptionis** heißt der Zustand des Menschen unter der Erbsünde) nicht eine partielle, teilweise nur ist, sondern eine totale, den ganzen Menschen umfassende, alle geistigen und leiblichen Kräfte in Mitleidenschaft ziehende, eben weil sie in dem Ich, dem persönlichen Centrum des Menschen, und dessen Willen und Gesinnung ihren Sitz hat und nicht etwa nur in seiner Sinnlichkeit (vgl. die Artikel „Fleisch"; „Unfreiheit, sittliche"; „Synergismus"). „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen", singt das Kirchenlied. „Ich weiß, daß in mir d. i. in meinem Fleische wohnet nichts Gutes", bekennt Paulus Röm. 7, 18, der kompetenteste Interpret der religiösen und sittlichen Zustände unseres Herzens. In dem um seiner Sünde willen mit dem Fluch belegten Acker dieser Erde hat Gott dem gefallenen Menschen ein anschauliches Bild seines eigenen erbsündlichen Herzens und Lebens vor Augen gestellt. Wie auf jenem das Unkraut von selber wächst, aber aller gute Same gesät, gepflegt, angebaut und der Boden für denselben bereitet sein will, so thut der Mensch von selber nur das Ungöttliche; alles wahrhaft Gute und Gottgefällige muß von oben her in ihm gepflanzt werden und bedarf der steten Pflege durch den Geist Gottes. Und wie das Unkraut immer wieder wächst, mag es auch noch so oft ausgerottet werden, so bleibt auch die Erbsünde

trotz täglichen Kampfes gegen ihre Auswüchse und Ausbrüche. Die Taufe hat wohl ihre Schuld, aber nicht ihre Existenz im Menschen aufgehoben (**baptismus tollit reatum peccati originalis, etiamsi materiale peccati maneat**). Unter den **adjunctis** (den charakteristischen, wesentlichen Eigenschaften) der Erbsünde zählt Quenstedt neben der **naturalis inhaerentia** und **naturalis propagabilitas** als drittes Moment ausdrücklich auch ihre **duratio**, ihre **tenacitas seu pertinax inhaesio** (hartnäckige Inhärenz) **per omnem vitam** auf. — Nichtsdestoweniger bleibt der erbsündlich verderbte Mensch, mögen wir dies Verderben auch noch so tief und total fassen, ein Mensch und eine Kreatur Gottes, wie auch das verunreinigte Wasser Wasser bleibt; und wie wir unterscheiden können zwischen der Substanz des Wassers und den sie verunreinigenden Ingredienzien, obgleich dieselben unzertrennlich in ihm aufgelöst sind und es durchsetzt haben, so daß sie in jedem Tropfen zu finden sind, so können wir auch unterscheiden zwischen der Substanz oder Natur des Menschen, die Gott geschaffen, und dem erbsündlichen Verderben dieser Natur, das ein Accidenz, eine Qualität bleibt und kein das Wesen des Menschen konstituierendes Moment ist oder geworden ist (Irrtum des Flacius, s. unten). Ein anderes ist z. B. der Geschlechtstrieb, der auf Gottes Ordnung und Schöpfung beruht; ein anderes seine sündhafte Verderbung in dem gefallenen Menschen.

3. Ist die Erbsünde aber wirklich Sünde, ja aller aktuellen Sünden Ursache und Quell, so muß sie auch notwendigerweise die göttliche Reaktion gegen alles Böse, den göttlichen Zorn herausfordern und dem Menschen Strafverhaftung eintragen, so daß mit der Erbsünde auch zugleich eine Erbschuld gegeben ist und wir von Natur schon Kinder des Zornes sind (*φύσει τέκνα ὀργῆς* Eph. 2, 3). Das spricht auch die Augustana ausdrücklich aus, wenn sie im Gegensatz gegen die Scholastik und auch gegen Zwingli, in dessen Augen die Erbsünde nur eine Krankheit, ein Übel, Leiden oder „Bresten" ist, hervorhebt: „daß auch dieselbige angeborene Seuche oder Erbsünde wahrhaftiglich Sünde sei und verdamme alle die unter ewigen Gottes Zorn, so nicht durch die Taufe und heiligen Geist wiederum neu geboren werden" (a. a. O. S. 39). Aber wie ist diese Schuld, dieser **reatus** zu denken, da die Sache hier doch wesentlich anders liegt als bei den aktuellen Sünden, in welche der Mensch mit Freiheit und persönlicher Selbstentscheidung einwilligt, während er sich vom ersten Atemzuge an in dem erbsündlichen Zustande befindet, ohne ihn selber gesetzt zu haben? Hier liegt das eigentliche Problem und Geheimnis der Erbsündenlehre, das dem natürlichen Denken einen so schweren Anstoß bietet. Unsere altlutherische Dogmatik löst es, indem sie die Erbschuld auf die göttliche Imputation oder Zurechnung zurückführt und dabei, besonders von Calov und Quenstedt an, eine unmittelbare (**immediata**) und mittelbare (**mediata**) unterscheidet. Auch abgesehen zunächst von dem jetzigen sittlichen Zustande der Menschen schon um der Sünde Adams willen beurteilt Gott sie als Schuldige und hat sie als solche gestraft durch das allgemeine Todesverhängnis, welches auf Adams Fall folgte. Denn Adam war das moralische Haupt (**caput morale**) der Menschheit. Er repräsentierte sie vor Gott. In seinem Willen und Verhalten gegen Gott kam thatsächlich der Wille und das Verhalten der ganzen Menschheit zur Erscheinung und Aeußerung. In ihm fiel das ganze Geschlecht. Seine That griff über den Rahmen der Einzelthat hinaus: Sie hatte typische Bedeutung für die gesamte Menschheit. Sie war Gattungsthat. Darum ist durch ihn unmittelbar die ganze Menschheit schuldig geworden und dem Tode als der Sünde Sold unterworfen. Das ist die **imputatio immediata**. Adam war aber auch der natürliche Stammvater, das **caput physicum**, der Menschheit. Von ihm stammen alle ab. Sein Bild tragen alle an sich. Von ihm haben alle die sündliche Richtung geerbt. Durch ihn ist eine sündige Menschheit geworden; und so rechnet Gott seine Schuld nicht etwa Solchen zu, die an und für sich unschuldig sind; sondern die, welche er als Sünder beurteilt und verurteilt, sind auch durch das ererbte Verderben thatsächlich Sünder. Diese Imputation, sofern sie sich mit Berücksichtigung des jetzigen sündigen Habitus der Einzelnen vollzieht, ist die **imputatio mediata**.

Die Schrift bestätigt diese Anschauungsweise in der großen Parallele, die Paulus Röm. 5, 12—19 zwischen dem ersten Adam und Christo als dem zweiten Adam zieht. Wie jener der Anfänger einer sündigen, so ist dieser der Anfänger und das Haupt einer geheiligten Menschheit. Wie um der Sünde Adams willen der Fluch, Zorn und Tod über alle kam, so wird um der Gerechtigkeit Christi willen die Gnade und das Leben allen zu Teil. Was der erste Adam verbrochen, ist allen zugerechnet, so soll auch das, was Christus gut gemacht, allen zugerechnet werden, und hat der Ungehorsam jenes eine so weitreichende traurige Bedeutung gehabt, so wird um so vielmehr und gewisser der Gehorsam Christi eine ebenso weitreichende herrliche Bedeutung haben, um so gewisser als Gott lieber segnet als flucht. Das der Sinn jener berühmten Stelle, den das Lied mit den Worten wiedergiebt: „Wie uns nun hat ein' fremde Schuld in Adam all' verhöhnet; also hat uns ein fremde Huld in Christo all' versöhnet."

In dieser Imputationstheorie liegt nur scheinbar eine Härte oder ein innerer Widerspruch. Die Menschheit hatte in der That sofort mit und durch Adams Fall die Existenzberechtigung vor Gott verloren. Pflanzte sie sich fort, so mußte der Fluch ihres Ursprungs auch notwendig auf ihrer Ausbreitung und Entwickelung ruhen. Sie würde auch gleich in Adam mit der Existenzberechtigung die Existenz selber verloren haben, hätte nicht Gott die Erlösung beschlossen, welche ihr jene wiedergeben sollte und darum diese be-

ließ. Um seines Heilsratschlusses willen ließ Gott überhaupt die ganze sündige Entwickelung zu. — Adam war in der That die ganze Menschheit. In ihm sind wir nicht bloß nach einem innerlich unbegründeten Urteil Gottes, sondern thatsächlich alle mitgefallen, und niemand von uns fühlt das von jenem herrührende erbsündliche Verderben nur als ein ihm auferlegtes Übel, als ein unverschuldetes Leiden, als ein schweres Joch der Knechtschaft, so lange er noch unerleuchtet ist von Gottes Wort; sondern der natürliche Mensch identifiziert sich mit seinem Fleische und dessen Lust; er schmückt das Fleisch und verherrlicht es, wie wir alle Tage sehen. „**Non inviti tales sumus**", sagt deshalb mit Recht schon Augustinus: „Nicht wider unseren Willen sind wir Solche, wie wir sind", womit nicht gesagt sein soll, wie es der Supranaturalismus (s. d.) wohl auffassen wollte, als ob wir erst durch persönliche Einwilligung in die Erbsünde schuldig würden. Wie der Psalmist Ps. 51, 7 sich seinen sündlichen Ursprung als Schuld anrechnet, so macht auch uns unser Gewissen nicht bloß für unsere sündigen Thaten, sondern auch für unseren sündigen Zustand verantwortlich, und je zarter es unter des Geistes Zucht wird, um so weniger knüpft sich unser Schuldbewußtsein bloß an die einzelnen sündigen Akte, sondern wir schuldigen unsere ganze Person: ich bin ein Sünder. Leugnen wir die Schuld der Erbsünde, so fällt auch die Schuld der aktuellen Sünden zum größesten Teile dahin, da diese ja aus jener hervorgehen und unter ihrem Einfluß von uns gethan werden. — Doch soll niemand schließlich um der Erbsünde allein willen verdammt werden, als welche in Christo gesühnt ist, sondern der Unglaube, die Verwerfung des Heils in Christo ist die eigentlich verdammende Schuld im Gericht, wie das unsere Kirche damit anerkannt hat, daß sie nie die Verdammnis der ungetauft sterbenden Christenkinder aussprach, sondern sich im Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit und die Universalität seiner Gnade ihrer Seligkeit getröstete.

4. Werfen wir nun einen kurzen Blick auf die Geschichte der Erbsündenlehre in der Kirche, so wurde dieselbe zuerst durch den pelagianischen Streit, der sich wesentlich mit um sie drehte, in den Fluß dogmatischer Entwickelung und Durchbildung hineingezogen, und bei Augustin, dem großen Gegner des Pelagius und seiner Anhänger, welche die Erbsünde leugneten, finden wir schon die wesentlichen Bestandteile des in der Reformation noch tiefer und lebendiger entwickelten Dogmas. Wir müssen dafür auf die Artikel „Augustin", „Pelagianismus" und „Semipelagianismus" verweisen. Die mittelalterliche Kirche fiel indes nur zu bald wieder von dem zwar äußerlich zum Siege gelangten Augustinismus ab und geriet mehr und mehr in die Bahnen des Semipelagianismus hinein, der das erbsündliche Verderben abschwächte, „damit die Natur fromm zu machen zu Schmach dem Leiden und Verdienst Christi", wie die Augustana sich ausdrückt. Diese Abschwächung der Erbsünde in der mittelalterlichen Scholastik hängt eng zusammen mit ihrer oberflächlichen Auffassung des göttlichen Ebenbildes (s. d.), das sie nur als eine besondere Gnadenzugabe zu dem natürlichen Menschenwesen faßt. Durch Adams Fall ist dies **donum superadditum** (s. d.) verloren gegangen, aber die geschöpfliche, natürliche Integrität des Menschen besteht nach wie vor. Er ist jetzt eben nur **in puris naturalibus**, im reinen Naturzustande, ohne göttliche Gnadenhilfe, ohne die anerschaffene Gerechtigkeit. Die Hauptsache in der Erbsünde ist dies Negative, dieser Verlust, der den Menschen als Strafe für Adams Schuld getroffen hat. Dabei ist allerdings, wie die mittelalterliche Scholastik weiter lehrt, auch eine Schwächung und Verwundung, nur nicht eine totale Korruption der menschlichen Natur anzunehmen, so daß die sinnliche Lust ein Übergewicht über Geist und Vernunft gewonnen hat, weil der Zügel (das **frenum**) des göttlichen Ebenbildes fehlt. Die Erbsünde wird auch wesentlich nur durch den Leib und die Sinnlichkeit des Menschen fortgepflanzt. (Denn die Scholastik denkt über die Entstehung der Seele kreatianisch [s. oben] und läßt dann die von Gott jedesmal neu geschaffene Menschenseele entweder durch die Berührung mit dem Leibe befleckt [so der Lombarde u. A.] oder schon von Gott im Hinblick auf das Verderben der Gattung nicht mehr in der ursprünglichen Gerechtigkeit erschaffen sein [so Thomas Aquinas]). Man drückte das durch die Formel aus: „In Adam machte die Person eine sündige Natur, in seinen Nachkommen macht die Natur sündige Personen" (**In Adam fecit persona peccatricem naturam, in posteris facit natura personas peccatrices**). Eine Neigung zur Sünde ist zwar bei allen Menschen vermöge des Übergewichts der sinnlichen Begierde vorhanden, aber diese Konkupiscenz selber ist nicht Sünde im eigentlichen Sinne zu nennen, sondern nur **fomes peccati**, Zunder der Sünde, der ebenso gut zum Bösen reizen als auch bei richtigem Gebrauch der dem Menschen gebliebenen Vernunft und Freiheit zu höherer Tugendübung Veranlassung geben kann. Ausdrücklich leugnet das Tridentinum **Sess. V, decret. I** den Sündencharakter der Konkupiscenz in den Getauften. Alles was in der Erbsünde Schuldhaftes ist, ist in der Taufe vergeben und aufgehoben. Übrigens ist die ganze katholische Erbsündenlehre höchst unklar und in sich widerspruchsvoll, voll künstlicher und gekünstelter Distinktionen, weil man auf der einen Seite die Positivität und Tiefe der Korruption in der Erbsünde nicht zugeben will und sie wesentlich nur als eine durch Adam der Menschheit zugezogene Schuld (als einen in dem Todesverhängnis zur Erscheinung kommenden **reatus**) faßt, andererseits aber auch angesichts der deutlichen Zeugnisse der Schrift nicht zum nackten Pelagianismus fortzuschreiten wagt und eine gewisse natürliche angeborene Sündhaftigkeit der menschlichen Natur festzuhalten sucht, ja einst gegen Zwinglis Redeweise von

einer bloßen Krankheit, einem „Bresten“ ausdrücklich polemisierte.

Wurde die Reformation in Luthers Seele aus dem tiefsten Sündenbewußtsein und der lebendigen Erfahrung der Rechtfertigung durch den Glauben allein heraus geboren; war es ihr darum zu thun, alle Ehre bei der Rettung des Menschen Christo allein zu geben und dem Menschen nichts; erneuerte sie die augustinische Lehre von der Alleinwirksamkeit der Gnade mit Abstreifung ihrer Einseitigkeiten, so mußte sie auch in der mittelalterlichen Erbsündenlehre eine Verkehrung der Schriftwahrheit und eine Schmähung und Verkleinerung des Verdienstes Christi sehen. Mit gewaltiger Hand zerriß Luther dies sophistische Gewebe und betonte die völlige Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu allem wahrhaft Guten und Gottgefälligen. „Wenn die Sophisten von der Erbsünde reden, so reden sie allein von der elenden und schändlichen Unzucht und Lustseuche. Aber eigentlich ist die Erbsünde der Fall der ganzen Natur, dadurch erstlich der Verstand verdunkelt ist, daß wir Gott und seinen Willen nicht weiter können merken und verstehen. Danach ist auch der Wille wunderlicher Weise verrückt und gefälschet, daß wir der Güte und Barmherzigkeit Gottes nicht trauen, fürchten Gott nicht, sondern sind sicher, lassen Gottes Wort und Willen fahren und folgen der Lust und Anreizung des Fleisches. Item daß unser Gewissen nicht mehr stille und zufrieden ist, sondern verzaget, wenn es an Gottes Gericht denket. Solche große und scheußliche Sünden stecken so tief in der Natur, daß man sie in diesem Leben keineswegs mag gänzlich herausreißen, und dennoch rühren sie die elenden Sophisten nicht mit einem Wort.“ So Luther, und unsere Darstellung hat ergeben, wie das lutherische Bekenntnis und die auf demselben ruhende lutherische Dogmatik seine grundlegenden Ausführungen und in heißem Kampfe gemachten inneren Erfahrungen theologisch formuliert hat. Indes suchte auch in der lutherischen Kirche eine synergistische Richtung (s. Synergismus) später das erbsündliche Verderben wieder zu verkleinern, und im Eifer des Kampfes wider dieselbe ließ sich dann ein Flacius (s. d.) zu dem entgegengesetzten Extrem hinreißen und übertrieb in manichäisierender Weise die lutherische Lehre, indem er behauptete: nach Adams Fall und durch denselben wäre die Sünde geradezu des Menschen Substanz geworden, so daß zwischen Sünde und menschlicher Natur überhaupt nicht mehr zu unterscheiden wäre, hielt auch starrsinnig diesen durchaus mißverständlichen Ausdruck fest, als seine eigenen Freunde ihn deshalb tadelten, und lehrte, sich selber immer mehr überbietend, das Bild Gottes im Menschen sei jetzt in Satans Bild verwandelt, und der natürliche Mensch sei von ihm geistlich besessen. In äußerst scharfsinniger und dabei durchaus praktischer Weise widerlegt die Konkordienformel in ihrem ersten Artikel diesen flacianischen Irrtum, stellt fest, was unter Substanz und was unter Accidenz zu verstehen und inwiefern das erbsündliche Verderben bei aller Anerkennung seiner Tiefe doch nur als ein Accidenz der menschlichen Natur zu bezeichnen sei, und führt aus, wie die Behauptung, die Sünde sei des Menschen Substanz und Natur geworden, mit allen drei Artikeln des christlichen Glaubens streite, und bei ihr von einer Schöpfung, Erlösung und Heiligung des Menschen in dem bisherigen richtigen Sinne nicht mehr geredet werden könne (vgl. „Flacius“ und „Konkordienformel“). Dabei verdammt sie andererseits ausdrücklich auch den synergistischen und semipelagianischen Irrtum und die „alten und neuen Pelagianer“, welche eine Erbsünde im Sinne der Schrift und Kirche gänzlich leugnen. Solche neue Pelagianer waren die Socinianer und Arminianer und ihre Argumente hat sich der Rationalismus vulgaris des vorigen Jahrhunderts angeeignet. Ihm war kaum eine Lehre widerwärtiger als die Lehre von der Erbsünde, „jene Lüge, die eine so große Kraft besitzt zur Unterdrückung des Tugendstrebens“ (**commentum illud, in quo tanta ad virtutis studium deprimendum inest vis**), wie sich Wegscheider ausdrückt. Er nennt sie einen „finstern Wahn“ und bekämpft sie mit wahrem Fanatismus. Adams That hat nach ihm gar keine Folgen für die Menschheit gehabt. Nicht einmal den Tod hat sie in die Welt gebracht. Dieser ist ein durchaus natürlicher Vorgang. Von einer Vererbung oder gar von einer Imputation der Sünde Adams kann keine Rede sein. Letztere wäre eine offenbare Ungerechtigkeit. Die menschliche Natur ist nicht verderbt, nur mit einer natürlichen Schwäche und kreatürlichen Beschränktheit behaftet, und es ist ungereimt, die neugeborenen Kinder als Sünder zu betrachten. Auch nachdem der alte Rationalismus in der wissenschaftlichen Welt durch den Pantheismus und Materialismus abgelöst ist, wirken doch seine Anschauungen besonders in diesem Punkte noch in weiten Kreisen der christlichen Gemeinden nach und sind sozusagen ein Ingredienz unserer Durchschnittsbildung geworden, soweit sie nicht eine bewußte christliche ist, und auch für die theologische Wissenschaft hat die Bestreitung der Erbsünde wieder eine erneute Bedeutung gefunden, seitdem Ritschl und seine Schule sich dieselbe angeeignet haben. Eine treffliche Darstellung der Kirchenlehre mit reichem dogmengeschichtlichem Material findet man bei Thomasius, Christi Person und Werk, Bd. I, § 28. 29. 30. Vgl. auch die Glaubenslehre von Philippi, und Frank, System der christl. Gewißheit, Bd. I, § 28, S. 255 ff.; System der christl. Wahrheit, Bd. I, S. 455 ff.; Sartorius, Beiträge zur Apologie der Augsburg. Konfession gegen alte und neue Gegner, 2. Aufl., S. 92—190; Preuß, Die röm. Lehre von der unbefleckten Empfängnis, Berlin 1865; auch die Symboliken von Köllner, Philippi, Guericke u. A.

Erbsündenstreit, s. Erbsünde.

Erchenbald, s. Mainz.

Erdbeben. Dergleichen sind in Palästina, da es an einer der planetarischen Erdspalten liegt,

in deren Nähe die Erdoberfläche steten Schwankungen ausgesetzt ist, zugleich mit Verfinsterung der Luft und anderen Erscheinungen verbunden, nicht ungewöhnlich (Amos 1, 1; Sach. 14, 5; 1 Kön. 19, 11 ff.). — In der heiligen Grabkirche befindet sich zwischen der Kreuzstätte Christi und der des linken Schächers ein breiter und tiefer Spalt, der sich bis zum Fuße des Felsens, also mindestens 6 m tief, fortsetzt. Die Ueberlieferung sagt, daß dies einer der Felsen sei, die sich beim Tode Christi spalteten, wo Sonne, Erde, die harten Felsen, selbst das sonst so unerbittliche Totenreich in ihrer Art ihren Schmerz und ihr Entsetzen über den Tod ihres Herrn und Schöpfers bezeigten. Übrigens erwähnen auch weltliche Schriftsteller (Tacitus, Ann. II, c. 47, und Sueton. in Tiber. 48) in Uebereinstimmung mit Matth. 27, 51—53 ein großes Erdbeben, das unter der Regierung des Kaisers Tiberius († 37 n. Chr.) stattgefunden habe.

Erde. Die Welt ist ein Spiegelbild der Weisheit, Güte und Herrlichkeit Gottes, welcher am Anfange Zeit und Raum erschaffen und darin nach den Gesetzen des Nacheinander und Nebeneinander, nach den Gesetzen des Werdens und Vergehens eine Mannigfaltigkeit von endlich begrenzten Kreaturen zu einem wohlgeschmückten Ganzen (Kosmos) geordnet hat. Dadurch, daß der Herr von Anfang her Himmel und Erde als eine Zweiheit erschaffen hat, ist der Erde ihre Abhängigkeit von der oberen Welt und ihre Bestimmung für eine höhere Welt gleich bei der Schöpfung aufgeprägt. Schon im Paradiese können wir solches erkennen. Der Garten Eden war zwar nicht Himmels-, sondern Erdennatur. Aber es erblühte aus dem Erdenschoße bereits himmlisches Leben; denn es stand mitten im Garten der Baum des Lebens, welcher durch die von ihm ausgehende Kraft des Lebens das Paradies zum Erdenfrühling machte. Wäre der Mensch, dem Gott die Erde als Lebensgebiet und gewissermaßen weiteren Leib zugewiesen hatte, in welchem er seinen Geist herrschend entfalten sollte, im Gehorsam geblieben, so wäre die Erde zu einem Vorhofe des Himmels geworden; denn dazu eben war er berufen, das Leben des Paradieses in ewigem Frühling auch auf die ganze übrige Schöpfung zu verbreiten. Aber indem der Mensch, statt nach seiner erhabenen Bestimmung die Herrschaft des Geistes über die Natur zur Geltung zu bringen, in seinem Inneren den Widerstreit des Fleisches wider den Geist erweckte, so ergriff derselbe auch sein leibliches Wesen und setzte seine verderbende Wirkung auf die ihn umgebende Naturwelt fort. Das Paradies entschwand von der Erde, und von nun an brach das Verderben überall offen hervor. Das Nebeneinander der Kräfte und Stoffe ward zu einem Widereinander, und das Ende dieses Widerstreites droht mit völliger Auflösung. Nur allzu deutlich erblicken wir die Spuren davon in der Feindschaft der elementaren Gewalten, in der Ueberwucherung und Verkümmerung der organischen Gebilde und in dem trostlosen Gesetze, daß jede Existenz sich auf dem Grabe der anderen erbaut. Ja wir müssen jenen Widerstreit schmerzlich genug selbst an unserem eigenen Leibe empfinden in dem steten Kampf ums Dasein, in den quälenden und zehrenden Leiden der zahllosen Gebrechen und Krankheiten und in deren letztem, sicherem Ende: dem schrecklichen Tode. Ein tiefes Sehnen zieht deshalb durch die ganze Natur, ein Seufzen aller Kreatur, frei zu werden von dem Dienste des vergänglichen Wesens, und ein ängstliches Harren auf die Offenbarung himmlischer Herrlichkeit. Und dieses Sehnen und Harren soll kein vergebliches sein. Muß auch um der Sünde willen, deren Schauplatz die Erde gewesen, das Gericht einst über sie ergehen, so soll sie doch nicht der Vernichtung anheimfallen, sondern nach dem Ratschlusse der Gnade soll, indem das Alte vergeht, ein Neues werden — eine neue Erde. Wie aber könnte solches geschehen, wenn nicht der Keim des Neuen in sie hineingelegt, wenn nicht ihr Wesen durch die Kraft des Neuen erst innerlich umgewandelt wurde? Und von wo anders her konnte diese umwandelnde Kraft, diese innere Bereitung für das himmlische Wesen kommen als vom Himmel selbst, der sich in die Erde mit seinem Wesen niedersenkt? Und der Himmel hat sich über die Erde erbarmt. Das Herrlichste, was der Himmel birgt, ist zu uns herniedergekommen. Das ewige Wort ist Fleisch geworden, um auf Erden das Himmelreich zu gründen. In ihm, dem heiligen Menschensohne, ist die Vermählung des Himmels mit der Erde vollzogen für immer.

Das Himmelskind wandelte hinieden als armer Erdensohn, verborgen vor der Welt, die ihn nicht kannte, ja von ihr verfolgt und ans Kreuz geschlagen. Er aber hielt auch im Fleische die Gemeinschaft mit dem Himmel fest; er wollte sein in dem, das seines Vaters ist; und dessen Willen auf Erden zu erfüllen, war seine Speise auf Erden. Darum neigte sich auch der Vater hernieder zu dem Sohne, und die Engel Gottes fuhren hinauf und herab auf des Menschen Sohn, daß seine Jünger den Himmel offen sahen. So begegnete sich in Jesu Erde und Himmel: die Erde mit ihrem Leiden, der Himmel mit seinem Frieden. Seine Wunder, die er that, waren nicht ein willkürliches Hineingreifen in die bestehende Naturordnung, sondern die Wiederherstellung der durch die Sünde gestörten ursprünglichen Herrschermacht über die Natur, eine weissagende Offenbarung des Himmels auf Erden. Sein Sterben war nicht die Wirkung einer Herrschaft, welche der Tod über das Leben erlangt hatte, sondern war freie That der ewigen Liebe, welche ihr Leben in den Tod dahingab, damit aus ihrem Tode ewiges Leben erblühen möchte. Nicht entwich im Tode Jesu der Himmel von der Erde, sondern nun erst überwanden die Kräfte des Himmels von innen heraus den Tod, der in diese Fleischeswelt eingedrungen war.

Die ganze Kreatur soll im engsten Anschlusse an die durch Christum ermöglichte und vollbrachte Erlösung und Verklärung des Menschen eine Pa-

lingenesie (Neugeburt) erfahren. Der neue Himmel und die neue Erde soll dann die neue heilige Stätte werden für das Reich der Herrlichkeit und soll dem entsprechend einen durchaus himmlischen Charakter tragen. Bei der ersten Schöpfung machte Gott der Herr die Erde als Wohnplatz des Menschen zuerst fertig, um dann den Menschen in sein Eigentum einzuführen. Bei der zweiten Schöpfung, bei der es sich nicht um eine Erschaffung aus nichts handelt, sondern um eine Verherrlichung der alten Kreatur auf Grund des durch Christi Versöhnung zuvor hinweggeräumten Sündenverderbens, folgt die Neugestaltung der Erde auf die Auferweckung des Menschen, und wie das Verderben der Natur von dem Verderben ihres Hauptes, des Menschen, ihren Ausgang genommen hatte, so wird auch die Herstellung und Verklärung der Natur von der Herstellung des Menschen, genauer von der Verklärung des Leibes Christi als des Erstlings der Verklärung ihren Ausgang nehmen; wie Chrysostomus schön sagt: „Wie eine Amme, die einen Königssohn nährte, sobald er auf den königlichen Thron gelangt, selbst seine Güter mit genießt, so auch die Schöpfung.“ Der Weg, auf dem die Erde diese Erneuerung an sich erfährt, ist derselbe, der dem Menschen vorgeschrieben ist: durch Tod und scheinbare Vernichtung zu neuem herrlicherem Leben. Der einmal durch die Sündflut vorbereitend geweissagte Untergang der Kreatur im Feuer ist gewissermaßen ihr durch die Sündhaftigkeit ihrer Gestaltungen notwendig bedingter Tod. Weil aber eben in der alten Erde die Anlage liegt, eine neue zu werden und auch der seufzenden Kreatur noch Gottes Stempel aufgedrückt ist, der sie zu Bildern und Gleichnissen des Himmelreichs befähigt, ist sie nicht nur der geeignete Wohnplatz des Menschen, dessen Leib der Erde entstammt, für sein irdisch-natürliches Leben, sondern giebt auch für diese Fleisches- und Todeswelt verheißungsvolle Unterpfänder einer himmlischen Welt, ja in den Elementen der heiligen Sakramente ein „göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser“ (s. Luthers großen Katechismus IV. Hauptstück) und eine „Himmelsspeise“, wodurch wir in unserer Pilgrimschaft erquickt und getröstet werden.

Erdmann, Joh. Eduard, Professor der Philosophie in Halle; geb. 1805 zu Wolmar in Livland. Er studierte zunächst in Dorpat Theologie und Philosophie und ging dann nach Berlin, wo er sich Hegel zuwandte. Seit 1829 wirkte er einige Zeit als Geistlicher in seiner Vaterstadt, habilitierte sich 1834 in der philosophischen Fakultät zu Berlin und ward 1836 außerordentlicher, 1839 ordentlicher Professor der Philosophie in Halle. Von Anfang an verfolgte er als Professor wie vorher als Pfarrer die Tendenz, die Übereinstimmung der Hegelschen Philosophie mit dem recht verstandenen Christentume nachzuweisen. Mit glänzender Diktion und einer bewunderungswürdigen Gabe ausgestattet, das Dunkle klar und das Schwierige leicht zu machen, verschaffte er der Hegelschen Methode zunächst in der Halleschen Studentenschaft Popularität. Je zuweilen bestieg der Professor auch noch die Kanzel, um der akademischen Gemeinde in Form der frommen Vorstellung die erhabenen Geheimnisse der Idee zu verkündigen. Von seinen Predigten sind gedruckt: „Rechenschaft von unserem Glauben, eine Reihe von Predigten“, Halle 1842; „Sammlung aller vom Januar 1851 bis zum Juli 1867 gehaltenen Predigten“, Halle 1867. — Das Werk, welches ihm dagegen eine wirklich hervorragende Stelle in der Hegelschen Schule sicherte, war sein „Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie“ (3 Bde., Leipzig 1834—53). Seine übrigen Hauptwerke sind: „Natur und Schöpfung“ (1840), „Leib und Seele“ (2. Aufl. 1849), „Grundriß der Psychologie“ (5. Aufl. 1873), „Grundriß der Logik und Metaphysik“ (4. Aufl. 1864), „Vorlesungen über den Staat“ (1851). In den „Psychologischen Briefen“ (6. Aufl. 1882) hat er mit vielem Geschick und Glück es versucht, die Psychologie im Tone belehrender Unterhaltung vorzutragen; wie denn auch sein akademischer Vortrag als fesselnd gerühmt wird. Eine Ergänzung zu dem „Versuch der Geschichte der neueren Philosophie“ ist sein „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ (3. Aufl. 1877, 2 Bde.). Die meisten seiner Vorträge sind in der Sammlung: „Ernste Spiele“ (3. Aufl. Berlin 1875) zusammengestellt.

Erdmann, Christian Friedr. Dav., Dr. theol., seit 1864 Generalsuperintendent von Schlesien, auch Professor in Breslau, geb. 1821 in der Neumark, 1853 in Berlin habilitiert, 1856 Professor in Königsberg. Er schrieb u. a.: Die Reformation und ihre Märtyrer in Italien (1855) und Brief des Jakobus (1881).

Erdmannsdorf, Otto von, kgl. sächs. Kammerherr, gest. am Himmelfahrtstage (10. Mai) 1888, ein rechter Edelmann, der in schwerer Zeit, wo es noch eine Schmach war, zu Christo, dem Sohne Gottes, sich öffentlich zu bekennen, stets das lutherische Bekenntnis in Wort und That hoch gehalten und es, wie daheim in seiner Familie, so nach außen als Mitglied der sächsischen Ersten Kammer und der Landessynode allezeit ritterlich zur Geltung gebracht hat. Für alle christlichen Liebeswerke hatte er ein Herz und, obwohl nicht reich, eine immer offene Hand. Als Präsident des evang.-luth. sächs. Hauptmissionsvereins (1861—79) rief er 1871 mit Professor Delitzsch und Anderen den evang.-luth. Centralverein für die Mission unter Israel ins Leben und leitete ihn bis 1879. Als Administrator des Fletcherschen Seminars in Dresden (1872—84) hat er sich in dem 1880 vollendeten Neubau des Seminargebäudes in Neustadt-Dresden (früher in Altstadt) ein bleibendes Denkmal gesetzt.

Erdmuthe Dorothea, die edle Gemahlin Zinzendorfs, geb. Gräfin Reuß-Ebersdorf, im vollkommensten Sinne die Ehehälfte ihres Mannes, nicht nur im Hause, sondern auch in seinem Berufe. Denn sie hatte bei der häufigen Abwesenheit des Grafen nicht nur zwölf Kinder

zu erziehen und ein großes Hauswesen zu regieren, sondern es lag ihr auch die Leitung der Brüder- und Schwestergemeinde zu Herrnhut, die Armenpflege, die Bewirtung der zahlreichen Besucher von Herrnhut und die Mitaufsicht über die europäischen Filialen der Muttergemeinde ob. Außerdem war auch sie häufig auf weiten Reisen, allein in England sechs Mal. Darum bekennt denn auch ihr Gatte von ihr, daß sie die einzige gewesen sei, die in seinen Beruf gepaßt, daß sie rechtzeitig immer niedrig und hoch, bald Dienerin bald Herrin gewesen, ohne in vornehme Geistlichkeit oder Weltlichkeit zu verfallen, und daß ihr Lob wegen ihrer Verdienste um ihn und um die Brüdergemeinde und wegen ihrer Lieder nicht untergehen werde. Von diesen ihren Liedern sind hervorzuheben: „Es bleibt dabei, daß nur Ein Heiland sei" und „Das, was ich, treuer Gott, hier Sorge nenne." Sie war 1700 in Ebersdorf geboren, durch Speners Einfluß tief christlich erzogen, aber auch in den alten und neuen Sprachen völlig heimisch, vermählt seit 1722 und entschlief 1756 bald nachdem der einzige noch lebende Sohn hingesiecht war. Vgl. Schrautenbach, Zinzendorf, S. 397 ff., und Merz, Christliche Frauenbilder 1861.

Erdöd, Marktflecken mit einem Schloß in Oberungarn. Auf der im Jahre 1545 hier gehaltenen Synode stellten 29 Geistliche in zwölf Artikeln ein Glaubensbekenntnis auf, welches mit der Augustana übereinstimmte.

Erdösy (Sylvester), Johann, ging 1534, obschon verheiratet, von dem Ruf der Reformatoren angezogen, nach Wittenberg und ward nach seiner Rückkehr 1536 Rektor der lateinischen Schule in Sarvar und Hofprediger des Palatins Nadásdy. Im J. 1541 gab er die vollständige ungarische Uebersetzung des N. T. heraus, widmete sie den Söhnen Ferdinands I. und ward darauf, obwohl Protestant, 1543 als Professor der hebräischen Sprache an die Universität zu Wien berufen, wo er vor 1554 starb. Die ältesten ungarischen Gesangbücher haben ein Osterlied von ihm: „Christus ist erstanden, der Mensch geworden war". Auch übersetzte er einige Lieder Luthers in seine Muttersprache. Außerdem gab der die Reformation mehr vom Gesichtspunkte der Humanität aus wertende Mann die erste Grammatik der ungarischen Sprache heraus (1539), welche noch heute hohes Ansehen genießt.

Erdt, Paulin (1737—1800), Dozent der Theologie an der Universität zu Freiburg i. Br. und Vikar des dortigen Franziskanerklosters, von großer litterarischer Fruchtbarkeit, insbesondere Apologet der natürlichen und geoffenbarten Religion nach der Art und Weise der Josephinischen Aera.

Erech, eine von Nimrod erbaute, im Lande Sinear gelegene Stadt, 1 Mos. 10, 10.

Erectio (auch **constitutio**) **beneficii**, d. h. die Errichtung einer Pfründe oder die dauernde Vereinigung bestimmter Einkünfte mit einem Kirchenamt (**officium**) ist auf jeden Fall kirchenrechtlich an die Approbation des Inhabers und Trägers der Kirchengewalt gebunden, welcher zuvor sorgfältig zu prüfen hat, ob dieselbe zweckmäßig oder notwendig ist, ob Rechte dritter Personen nicht durch sie verletzt werden und ob die für die Pfründe bestimmten Emolumente, deren Bewilligung Privatakt ist, genügen (eine dos **congrua** sind). Als eine sogenannte gemischte Angelegenheit unterliegt sie auch der Konkurrenz des Staates, der seinerseits etwaige Interessen geltend machen kann. Der Gründer (**fundator beneficii**), welcher die Mittel hergiebt, hat das Recht, bei der Dotation der Pfründe gewisse Bedingungen, z. B. Vorbehalt des Patronats 2c., hinzuzufügen, welche, wenn bestätigt, dauernde Geltung haben. Gleiche Grundsätze gelten auch für die Wiederherstellung eines früher bestandenen, aber unterdrückten Beneficiums (**erectio per restitutionem**), sowie für den Fall der Umwandlung eines solchen (**erectio per mutationem**), sei es durch Teilung desselben (**divisio, sectio**) oder durch Vereinigung mehrerer Beneficien zu einem (**unio**) oder durch Schmälerung desselben (**deminutio**) infolge bestimmter auf die Pfründe gelegter Lasten. S. a. den Artikel **Beneficium**.

Eremiten (von ἔρημος, Einöde) s. Anachoreten und Einsiedler. Von ihren beschränkten Wohnungen heißen sie auch Klausner, und als sie in der Folgezeit nach Art der Ordensgeistlichen unter einem Vorsteher beisammenlebten, auch Könobiten (von κοινώβιον, **claustrum**).

Eremiten des heiligen Paulus, um 1215 von Eusebius von Gran (s. d.) gestiftet. Ihr erstes Kloster wurde zu Ofen erbaut. Außer Ungarn hatte dieser Orden, dessen Mitglieder ganz die Regel der alten Eremiten befolgten, wenig Klöster.

Erfahrung (christliche, geistliche). Der Gegenstand unseres Christenglaubens, die Welt der himmlischen Dinge, das Heil in Christo, die Erlösung durch den Gottmenschen, ist eine Realität, nicht minder real als die sinnliche Erscheinungswelt, und das Wort Gottes, das uns davon zeugt, ist ein Wort voll Geist und Leben, welches giebt, was es verheißt, und sich als objektive Wahrheit im subjektiven Leben eines jeden bewährt, der ihm Einfluß auf sein Herz und Gewissen verstattet. Wenn wir es im Glauben aufnehmen, so spüren wir seine Kraft an uns selber und machen unter seiner Einwirkung persönlich die inneren Erlebnisse, die es beschreibt und hervorbringen will. Das ist die christliche oder geistliche Erfahrung. Die zentrale, grundlegende Erfahrung ist die Erfahrung von Sünde und Gnade. Wir werden inne, daß uns in der That durch Christum die Schuld unseres Lebens vergeben und ihr Druck von uns genommen wird. Wir kommen thatsächlich in eine andere Stellung zu Gott, treten in reale Lebensgemeinschaft mit ihm, während wir ihm vorher fremd waren, und genießen den Frieden der Versöhnung (Röm. 5, 1 ff). Wir empfangen thatsächlich Gottes und Christi Geist als Siegel unserer Kindschaft und Urheber eines neuen, bis dahin

nicht gekannten geistlichen Lebens, das sich in seinen ethischen Wirkungen als vorhanden auch bei uns ausweist. So werden wir gewiß, daß unser Glaube kein bloßes subjektives Meinen und Wähnen und sein Gegenstand kein Phantasiegebilde ist. So glauben wir nicht mehr bloß auf fremdes Zeugnis hin, sondern haben „selber gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt (und auch unser persönlicher) Heiland", Joh. 4, 42. Wir sind „inne geworden, daß seine Lehre von Gott sei", Joh. 7, 17. Das ist das „Schmecken des gütigen Wortes Gottes und der Kräfte der zukünftigen Welt" (*γεύεσθαι καλὸν θεοῦ ῥῆμα, δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος*), von welchem der Hebräerbrief Kap. 6, 5 redet, das Zeugnis des heiligen Geistes, daß wir Gottes Kinder sind (Röm. 8, 16).

Diese grundlegende, zentrale Erfahrung erneuert sich täglich, und wenn wir den durch den Glauben gesetzten Gnadenstand festhalten, leben wir uns von diesem Zentrum aus allmählich in den ganzen Umkreis und Reichtum der christlichen Wahrheit ein und erkennen, daß das Wort Gottes auf jedem Punkte Wahrheit ist und redet. Unsere natürlichen Erlebnisse in Freud und Leid, die Ereignisse der uns umgebenden Welt und ihrer Geschichte, sonderlich auch die mannigfachen Anfechtungen und Prüfungen, denen wir unterworfen werden, werden uns zugleich zu ebenso vielen Erprobungen dessen, daß wir in unserem Christenglauben das unum necessarium, Luk. 10, 42, und in dem Worte Gottes den Schlüssel zu aller Wahrheits- und Weisheitserkenntnis haben, und bereichern unsere geistliche Erfahrung. Manche Schriftlehre, die uns zuerst fremd anmutete, weil wir ihren subjektiven, religiösen Wert noch nicht selbst erfahren hatten, und deshalb unverständlich und unsicher war, schließt sich uns so nach und nach in ihrem Zusammenhang mit dem Zentrum und in ihrer Bedeutung für unser eigenes Glaubensleben auf. Nur dürfen wir nicht meinen, als ob alle objektive Heilswahrheit auch subjektiv erfahren werden könnte, und demnach nicht die Summe unserer Erfahrungen zur Richterin über das, was uns als wahr gelten soll, machen. Dadurch würde mancher wichtige Bestandteil des biblischen Lehrganzen, wie etwa die Trinitätslehre, die Engellehre, die Lehre vom Wesen der Sakramente, das ganze Gebiet der neutestamentlichen Weissagung rc., für uns entwertet. So energisch darum die christliche Erfahrung als Grundlage der christlichen Gewißheit betont sein will, wie dies besonders in neuester Zeit Frank in seinen bedeutenden systematischen Werken gethan hat, so darf sie doch nicht einseitig zum Prinzip der christlichen Erkenntnis gemacht werden, sondern ist nur etwas in stetem Zusammenschluß mit dem objektiven Gottesworte in heiliger Schrift, ihrem Quell und Korrektiv.

Es ist klar, daß das Wachstum in der christlichen Erfahrung zunächst äußerlich durch die längere oder kürzere Dauer des Christenstandes bedingt ist (ein eben erst Bekehrter, ein *νεόφυτος*, ist noch relativ unerfahren, mag er auch die zentrale Erfahrung noch so lebendig an sich gemacht haben, vgl. 1 Tim. 3, 6). Ihre Stärke und ihr Reichtum richtet sich aber auch nach der Kräftigkeit des ganzen inneren Lebens eines Menschen und nach der Fähigkeit der Selbstbeobachtung und Selbstbeurteilung. Mancher macht objektiv Erfahrungen, aber sie werden ihm als solche nicht subjektiv bewußt. Die innere Sinnenwelt seines Herzens und Gewissens (*αἴσθησις*, Phil. 1, 9) ist nicht zart und fein genug organisiert, wie auch im gewöhnlichen Leben der eine mehr sieht und erfährt und erlebt als der andere und der jüngere Mann den älteren an Erfahrung übertreffen kann. An Kraft und Reichtum geistlicher Erfahrung ragen im Laufe der Kirchengeschichte besonders Augustin und Luther hervor, letzterer vor allem ein religiöser Genius, wenn man ohne Mißverständnis von einem solchen reden darf; und was des ersteren Konfessionen so überaus ergreifend macht, ist das stete Durchklingen der persönlichen Erfahrung von der Macht der rettenden Gnade.

In der heiligen Schrift kommt das Wort „Erfahrung" in unserem Sinne nur einmal in der schon erwähnten Stelle Phil. 1, 9 vor, während die Sache selber an unzähligen Orten und mit verschiedenen Wendungen ausgesprochen ist (vgl. die im Laufe der Darstellung zitierten Stellen). Luther übersetzt allerdings auch Röm. 5, 4 *ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν* (sc. *κατεργάζεται*), *ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα*: Geduld aber bringet „Erfahrung", Erfahrung aber bringet Hoffnung; indes bedeutet das hier durch Erfahrung wiedergegebene Wort *δοκιμή* eigentlich: Bewährtheit, Erprobtheit. — Unsere ältere lutherische Dogmatik, der man gewöhnlich den unberechtigten Vorwurf macht, daß sie die Bedeutung der christlichen Erfahrung nicht zu würdigen gewußt habe, während es das Verdienst des Pietismus sei, ihre Wichtigkeit für Erkenntnis und Leben und Theologie wieder aufgezeigt zu haben (der große Ketzerpatron Gottfried Arnold schrieb eine eigene **theologia experimentalis**, d. i. geistliche Erfahrungslehre, Frankfurt a. M. 1715), verstand und behandelte das, was wir Modernen „geistliche Erfahrung" nennen, unter dem **testimonium spiritus sancti internum**, dem Zeugnis des heiligen Geistes nach Röm. 8, 16 (vgl. diesen Artikel), das freilich zu einseitig hauptsächlich als eine Affektion des kanonischen Schriftwortes aufgefaßt wurde. Treffliche Ausführungen über Erfahrung siehe bei Luther zu Joh. 14, 21. Erl. Ausg. Bd. 49, S. 197 ff.

Erfahrungsbeweis, christlicher, vgl. die Artikel Beweisung des Geistes und der Kraft und **Testimonium spiritus sancti**.

Erfüllung des Alten im Neuen Testament. Nach Matth. 5, 17 ist der Herr gekommen, das A. T. zu erfüllen. „Gesetz und Propheten" bezeichnen nach konstantem Sprachgebrauch Wesen und Art der alttestamentlichen Offenbarung. Das Gesetz spricht Forderungen aus; es schafft gleichsam ein leeres Gefäß, das seines Inhaltes,

es stellt ein Ideal auf, das seiner Verwirklichung harrt. Die Weissagung verkündet nicht nur, daß dieses Gefäß gefüllt, dies Ideal verwirklicht werden soll, sondern charakterisiert auch den Inhalt, mit welchem es gefüllt wird. Christus bringt die geforderte und verheißene Erfüllung. Er beginnt sie mit seiner Erscheinung, mit seinem Lebenswerk, er setzt sie fort mit seinem Wirken vom Himmel aus, er wird sie in der Parusie vollenden. — Jene Forderung und Weissagung ist im alttestamentlichen Kanon urkundlich niedergelegt. Den Beginn der Erfüllung beschreibt das N. T. So beurkundet das N. T. die Erfüllung des Alten. Jedoch nur zum Teil. Denn jenes ganze und große Stück der Erfüllung, welches die kirchengeschichtliche Zeit bringt, und der Abschluß derselben in der Parusie kann naturgemäß vom N. T. noch nicht historisch berichtet werden. In Bezug auf diese Stücke wird das N. T. selbst wieder zur Weissagung und teilt nur einige Bruchstücke jener Lobgesänge mit, welche die vollendete Erfüllung aller Weissagung dokumentieren werden (z. B. Offenb. 19, 1—9).

Aus diesem Verhältnis folgt, daß die ganze Erfüllung, welche der Messias den gesetzlichen Forderungen und den verheißenden Weissagungen der alttestamentlichen Zeit gebracht hat, bringt und bringen wird, sich nicht in der Weise darstellen läßt, daß man ein alttestamentliches und ein neutestamentliches Wort wie zwei Dreiecke zusammenhält und zusieht, ob sie sich decken. Ein allumfassender Nachweis der Erfüllung des Alten im Neuen Testament wird sich nur durch eine geschichtliche Darstellung und Aufeinanderbeziehung der alten und der neuen Offenbarung führen lassen, wobei dann die neutestamentliche Weissagung mit zu berücksichtigen ist. Die beiden Testamente liefern selber die beste Darstellung derselben. Das vergleichende Studium beider läßt die Erfüllung in ihrem ganzen Umfange erkennen. Durch das Gesagte ist aber nicht ausgeschlossen, daß an hervorspringenden Punkten auch im Einzelnen eine zuweilen fast mathematische Kongruenz zwischen der That- oder Wortweissagung und dem dieselbe erfüllenden Ereignis der neutestamentlichen Zeit und dem dasselbe darstellenden Bericht des N. T. statthat. Matthäus hat mit besonderer Vorliebe solche Punkte hervorgehoben (Matth. 2, 5. 6. 17. 23; 3, 3; 4, 14—17; 8, 17; 12, 17 ff.; 13, 14 ff. 35; 21, 5; 26, 56; 27, 9. 10. 35). Auch Johannes legt auf mehrere besonderen Wert. Es ist dies die Form des Nachweises, welche sich am leichtesten vollziehen läßt, am populärsten und durch die überraschende Kongruenz ähnlich wie ein Wunder momentan von mächtiger Wirkung ist und überall auch bleibende Bedeutung behält. Man wird jedoch festhalten müssen, daß sein Wert gegenüber dem allgemeineren, sich auf das Ganze beziehenden historischen Nachweis, wie ihn z. B. Lukas in seinem zweitheiligen Geschichtswerk giebt, doch nur von sekundärer Bedeutung ist. Er soll nur zu diesem hinführen. Wenn darum Predigt und Katechese sich dieser Methode mit Recht bedienen, so werden sie doch im Auge behalten müssen, daß die hierdurch gewirkte Ueberzeugung im Allgemeinen nur propädeutischen Wert hat und erst durch den gesamten historischen Nachweis vollendet werden kann. Übersieht man das, so entsteht die Gefahr, daß der Gläubige sich zu sehr an die Kongruenz der einzelnen Stücke klammert, und daß sodann, da die Beziehung der Einzelweissagung auf ein einzelnes Stück der Erfüllungsgeschichte der theologischen Forschung und Beurteilung unterliegt und darum vor Schwankungen nicht geschützt ist, diese unvermeidlichen Schwankungen zugleich die christliche Überzeugung erschüttern. Diese sollte aber von Rechts wegen von diesen Schwankungen unberührt bleiben und bedarf dasselbe eines unerschütterlichen Fundamentes, welches ihr die Gesamtgeschichte des N. T. und seine Weissagung bietet.

Bei der Feststellung von Weissagung und Erfüllung ist aber hinsichtlich des A. T. im Auge zu behalten, daß Gesetz und Weissagung keineswegs bloß im Wort existierten, sondern sich auch real in bestimmten Personen, Thatsachen, Ereignissen und in der ganzen Geschichte des Bundesvolkes manifestierten. Das Gesetz wurde dargestellt im Leben Israels, wie es sich politisch und kultisch nach Maßgabe der entsprechenden Gesetze entwickelte. So war z. B. jedes Halljahr eine provisorische Erfüllung der Gesetzesforderung und als solche zugleich eine typische Weissagung, welche erst die neutestamentliche Zeit am Ende ihrer Entwickelung vollkommen erfüllen wird. Ebenso war jedes Sühnopfer eine typische Erfüllung der Gesetzesforderung, die ihre Vollendung durch das Opfer auf Golgatha forderte. Desgleichen wird die Weissagung zur Thatweissagung in vorbildlichen Personen und Thatsachen, welche wir deshalb Typen 2c. der neutestamentlichen Zeit nennen. Es wird genügen, auf Isaaks Opferung, auf Josephs Erniedrigung und Erhöhung und auf Davids Leiden und Siege, ihre weissagende Bedeutung und ihre höhere Erfüllung in Christo hinzuweisen. Hinsichtlich des N. T. hat man aber festzuhalten, daß die Erfüllung zwar in allen Punkten auf den Messias, als ihr schöpferisches Prinzip zurückgeht, aber doch nicht überall nur in seiner Person, sondern zu großem Teil auch in der Gemeinde, die allerdings sein Leib ist, sich vollzieht, und daß naturgemäß die ganze Hälfte der Weissagung, welche das Gericht verkündet, ihre Erfüllung in den Erlebnissen des Teufels und der ihm zufallenden Menschheit erfährt. Nur wenn man das festhält, ist es möglich, eine Weissagung, wie sie das Buch des Jesaias, besonders in seinem zweiten Teile enthält, und die Erfüllung desselben zu verstehen.

Der Nachweis, daß das A. T. im N. T. oder durch Jesum seine Erfüllung findet, war für den aus Israel stammenden Christen eine unerläßliche Bedingung des Glaubens und wird für denselben auch immer eine solche bleiben. Vgl. Luk. 24, 27, das Evangelium Matthäi und Apostelgesch. 2 u. 3. Für den aus der Heidenwelt

stammenden Christen hat derselbe eine solche unmittelbare Bedeutung nicht. Für diesen tritt an die Stelle desselben zunächst der Nachweis jener Erfüllung, welche Christus den durch die natürliche Offenbarung geweckten Bedürfnissen und Forderungen gebracht hat. Vgl. Apostelgesch. 13 u. 17 und das Evangelium Lucä. Jedoch ist der erstere auch für den aus der Heidenwelt stammenden Christen nicht bedeutungslos. Er gewinnt an Gewicht, je länger die christliche Gemeinde besteht und je mehr infolge dessen auch das A. T. ihr Eigentum wird. Immerhin wird man festhalten müssen, daß bei dem einzelnen Christen sich recht gut auch ohne Einsicht in jenen Zusammenhang eine christliche Überzeugung bilden kann. Die Gesamtheit, die Kirche kann ihn dagegen nicht entbehren. Darum bleibt es bis zum Ende eine der wichtigsten Aufgaben ihrer Theologie, die Erfüllung des A. im N. T. zu immer erneuter und verbesserter Darstellung zu bringen. — Vgl. Hengstenberg, Christologie des A. T.s, 2. Aufl., 3 Bde., Berlin 1854—1857; von Hofmann, Weissagung und Erfüllung, Nördlingen 1841—1844; und zu letzterem: Delitzsch, Biblisch-prophetische Theologie, 1845; von Orelli, Die alttestamentl. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches, Wien 1882.

Erfurt, Stadt von gegen 59000 Einwohnern an der Gera in der Provinz Sachsen, Mittelpunkt von Thüringen, seit dem 8. Jahrhundert aufblühend, nachdem Bonifacius 741 hier ein bald nach dem Tode des ersten Bischofs Adalarius wieder eingegangenes Bistum errichtet hatte. 936, 1073 und 1074 wurden in Erfurt Provinzialsynoden gehalten. Als Hansastadt seit dem 13. Jahrhundert von seinen Mainzer Territorialherren wesentlich unabhängig, 1392—1816 Universität, wurde es 1664 durch die Franzosen für Mainz erobert und 1802 preußisch. Gegenwärtig behauptet die lutherische Predigerkirche nächst der prachtvollen Domkirche mit ihrem großartigen Unterbau (zehn Gewölben, den sogenannten Cavaten) an Schönheit den ersten Platz. Die 275 Zentner schwere, 1497 gegossene Maria gloriosa ist eine der größten Glocken Deutschlands. Neben dem Dome befindet sich die dreigetürmte Kirche St. Severi aus dem 14. Jahrhundert. — Zur Zeit Luthers galt die Universität als das deutsche Bologna, so daß alle anderen dagegen als „Schützenschulen“ angesehen wurden. Hier lehrten Joh. von Wessel, Gabr. Biel, Jac. von Jüterbogk, Konr. Celtes, Rufus Mutianus, Henning Göde, Hermann von dem Busche, Hier. Emser, Euricius Cordus, Crotus Rubeanus, Jodocus Trutvetter, Barth. Arnoldi, gen. Usingen, Eobanus Hessus, Joach. Camerarius, Joh. Draconites, Victorin Strigel, Ludw. Helmbold, Mayfart, Breithaupt, Bahrdt. An der 1816 aufgehobenen Universität blieb die theologische Fakultät dem Papsttum treu; doch wurde auf Verwendung des Stadtrats seit 1566 ein Professor der Theologie Augsburgischer Konfession angestellt. Die Absicht Gustav Adolfs, die Universität in eine lutherische umzuwandeln, wurde durch seinen Tod vereitelt. Der Mainzer Kurfürst Emmerich Joseph (1763—74) versuchte eine Restauration der immer mehr sinkenden Lehrstätte, aber ohne dauernden Erfolg. Bis zur Aufhebung derselben entbehrten die lutherischen Professoren der Fakultäts- und Korporationsrechte. — Als lutherische Prediger wirkten dagegen in Erfurt Ant. Eberlin, Justus Menius, Andr. Poach, Breithaupt, Francke, Joch, Salzmann, Möller, Rudolphi u. A.; als Lehrer Justus Jonas, Helmbold, Bas. Faber, Altenburg, Reinthaler. — In dem 1266 hier erbauten Augustinerkloster (später zum Gymnasium und einem 1872 abgebrannten Waisenhause [Martinsstifte] umgewandelt) war Luther erst Mönch und empfing dann durch den Bischof von Brandenburg die Priesterweihe (2. Mai 1507). Gleichzeitig mit Luther hielten sich im Kloster auf: Laurentius Süß, später evangelischer Lehrer in Nordhausen, und Gerh. Hecker, Augustinerprovinzial, Luthers Lehrer, später evangelischer Prediger im Osnabrückschen. Nachdem Luther wiederholt die Stadt besucht hatte, so auf der Reise zum Wormser Reichstage, bei einem Ausfluge von der Wartburg, zur Niederhaltung einer dem Joh. Lange, früher Prior des Klosters, jetzt Freund und Anhänger Luthers, über den Kopf wachsenden schwarmgeisterischen Richtung (1522), wurde 1525 unter vollständiger Organisation des neuen Kirchenwesens die Reformation definitiv in ihr eingeführt.

Erfurter Buch. Zur Beratung einer „Apologie der Konkordienformel“ traten in Erfurt 1581 die Theologen Mart. Chemnitz, Tim. Kirchner (Pfalz) und Selnecker zu einer Theologenkonferenz zusammen. Die ersten Teile dieser im Auftrage der Fürsten von Brandenburg, der Pfalz und Sachsen verfaßten Schrift „Wahrhaft christliche und gegründete Widerlegung der vermeinten Entschuldigungen der Prediger zu Bremen in den Artikeln von der Person Christi und h. Abendmahl“ wurden schon in Erfurt selbst vollendet und erschienen 1583 in Heidelberg fol. Dazu kam als 3. Teil: „Refutatio Irenaei“, gleichfalls Heidelberg 1583.

Ergebung. Das, was wir jetzt Ergebung nennen, ist mit in dem prägnanten biblischen Begriff der ὑπομονή, der christlichen Geduld (s. d.), enthalten, und zwar ist die Ergebung die Voraussetzung oder der negative Teil der Geduld, wie in dem umfassenden Begriff „Buße“ die Reue das negative, der Glaube das positive Moment ist. Die Tugend der Geduld ist nämlich keineswegs etwas rein Passives. Sie hat das aktive Moment des Durchhaltens durch alle Trübsal und des Festhaltens an Gott unter energischem Gebets- und Glaubenskampf mit allen Hindernissen und Feinden des Gnadenstandes in sich. Wohl aber kann sie nicht sein ohne die rechte Passivität der Seele, welche verzichtet hat auf alle Selbsthilfe, wie überhaupt auf die Durchsetzung des eigenen Willens und die Erfüllung aller selbstischen Wünsche und Gelüste; welche nicht der züchtigenden Hand Gottes zu entfliehen sucht, sondern ihr stille hält,

nachdem der anfängliche innere Widerspruch und das Murren des leidensscheuen Herzens gegen die Trübsal niedergerungen und weggeworfen ist, wie der Soldat, der sich ergiebt, die Waffen wegwirft. Vgl. die Steigerung in dem bekannten: „Ich muß leiden; ich kann leiden; ich will leiden". Eben diese rechte Passivität der Seele Gott gegenüber ist die Ergebung. Sie ist stille vor Gott und läßt ihn thun, was er will. S. Ps. 37, 7 und besonders Ps. 62, 2 ff., wo die Ergebung hebr. dumijjah, das Schweigen, die Gemüthsstille, heißt, während Jes. 30, 15 dafür nachath, Ruhe, steht (Luther an letzterer Stelle; „durch Stillesein und Hoffen würdet ihr stark sein"). Sie demütigt sich unter Gottes gewaltige Hand 1 Petri 5, 6; Jak. 4, 10, wie das Rohr sich unter dem Windstoß beugt. Am nächsten kommen dem, was wir Ergebung nennen, die neutestamentlichen Begriffe der *πραότης*, Sanftmut, und *ἡσυχία*, Gemütsstille, (beide verbunden 1 Petri 3, 4) oder der *πραϋπαθία* alias *πραϋπάθεια* (ein *ἅπαξ λεγόμενον*) 1 Tim. 6, 11 neben *ὑπομονή* wo Luther „Geduld und Sanftmut" übersetzt (*πραϋπάθεια* eig. lenitas affectuum).

Solche christliche Ergebung und Gelassenheit ist etwas total anderes als fatalistische Resignation, welche stumpfsinnig alles gehen läßt, wie es geht, weil sie keine Hoffnung hat, gegen das blind und willkürlich waltende, mit ehernem Fuß unerbittlich alles niedertretende fatum aufzukommen. Denn der christliche Gottesbegriff weiß nichts von einem Gott, der nur willkürliche Macht ist. Die christliche Ergebung ist auch nicht zu verwechseln mit der erhaben scheinenden Gelassenheit eines Spinoza oder Buddha, welche auf der philosophischen Erkentnis der Nichtigkeit alles Einzelwesens beruht und alle Güter wie Übel dieser Welt nur als Scheingüter und Scheinübel ansieht. Der spinozistische oder buddhistische Weise übt Resignation, weil ihm die Welt der Erscheinungen und auch seine eigene Persönlichkeit nur ein vorübergehendes und verschwindendes Moment in der Geschichte des sich ewig gleich bleibenden Absoluten ist, aus dessen dunklem, unbewußtem Schoß das Einzelne auftaucht und in den es wieder hinabzutauchen bestimmt ist. Auch die von der christlichen Mystik gepredigte Gelassenheit streift zuweilen hart an solchen Pantheismus, dessen Gottes- und Persönlichkeitsbegriff ein durchaus unethischer ist und welchem Wert, Bedeutung und Freiheit des Menschen verschwindet. Ebenso machte sich der sogenannte Quietismus (s. diesen Artikel) eines Molinos (1642—97), Franziskus von Sales (1567—1622), einer Frau von Chantal, seiner Beichttochter, und der bekannteren Jeanne de la Motte-Guyon (1648—1717) einer durchaus irrtümlichen Übertreibung der christlichen Tugend Ergebung oder Gelassenheit schuldig, wenn er die sogenannte uninteressierte Liebe zu Gott (amour désintéressé) oder die heilige Gleichgültigkeit (sainte indifférence) predigte, welche überhaupt nichts mehr begehren will, selbst nicht die eigene ewige Seligkeit, und das ganze Vaterunser in die eine, einseitig aufgefaßte Bitte: „Dein Wille geschehe" zusammenschrumpfen läßt. Diese quietistische Ungesundheit tritt so recht in dem bekannten Wort der Frau von Chantal hervor: „Schon oft habe ich zu dem Herrn gesagt, daß, wenn es ihm gefallen sollte, mir einen Platz in der Hölle anzuweisen, ich mich durchaus damit zufrieden geben würde, so es anders zu Gottes Ehre dienen kann."

Nein, die christliche Ergebung ruht auf dem Grunde des rechtfertigenden Glaubens, durch den sich der Christ als Gottes Kind weiß, und der lebendigen Hoffnung auf das ewige Heil, und ist dessen absolut gewiß, daß der gute und gnädige Wille Gottes in allen Fällen unsere ewige Seligkeit und unser wahres Wohl und nur dieses beabsichtigt. Darum überläßt sich der Mensch mit blindem und doch wohlbegründetem kindlichem Vertrauen diesem Willen seines Gottes auch dann, wenn derselbe über ihn solches verhängt, was seinem natürlichen Sinn widrig ist und als ein Uebel erscheint, in dem Bewußtsein, daß die Leiden dieser Zeit der zukünftigen Herrlichkeit nicht wert sind, welche ihm in Christo gewiß ist, und daß sich auch die von der Vaterhand Gottes auferlegten Übel schließlich als Güter erweisen werden, insofern sie seiner Prüfung, Läuterung, Reinigung und Bewahrung im Gnadenstande dienten, dabei nicht vergessend, daß seine Sünde alles Übel reichlich verdient hat und die Züchtigung mit dem Stabe „Wehe" nötig macht. Vgl. statt aller einzelnen Stellen das großartige achte Kapitel des Römerbriefes, auch Hebr. 12, 1—13. So schließt auch die rechte Ergebung die Bitte um Abwendung und Abnahme des Übels nicht aus, sofern dieselbe alle Eigenwilligkeit und alles Erzwingenwollen meidet, so wenig zwischen der dritten und siebenten Bitte des Vaterunsers ein Widerspruch besteht. In unzähligen Liedern unserer Kirche, die gerade zu den Perlen unseres Liederschatzes gehören, hat die rechte christliche Ergebung einen klassischen und ergreifenden Ausdruck gefunden. Aus ihrer Fülle seien nur zwei hervorragende genannt, das Paulus Gerhardtsche: „Gieb dich zufrieden und sei stille" und das Rodigastsche: „Was Gott thut, das ist wohlgethan".

Erhaltung der Welt, s. Conservatio.

Erhard (Hairard), Bischof von Regensburg, wo er auch mit seinem Bruder Hilduff (665 Bischof von Trier) gebildet und zum Amte geweiht worden sein soll. Er stiftete das Kloster Niedermünster und soll um 703 gestorben sein.

Erhard, Johann Ulrich, ein württembergischer Dichter, 1647 in Wildberg im Schwarzwald geboren, 1718 als Professor am Gymnasium und als Hofpoet in Stuttgart gestorben, lebte und wirkte in der Zeit des tiefsten Niedergangs unseres Volkes, der sich nur zu deutlich in der Poesie dieses Zeitraums widerspiegelt. Er ist mit den Nürnbergern befreundet, die ihre Schäferpoesie durch das ganze Jahrhundert trieben und süßliche Tändelei unserer Litteratur ein-

impften. Aus der Zahl der poetischen Produkte dieses „kaiserlichen gekrönten“ Dichters mögen nur „Rosetum Parnassicum“ und „Himmlische Nachtigall oder hundert geistliche Frühlings-, Sommer-, Herbst- und Winterlieder“ genannt sein. Vgl. Koch, Kirchenlied, 1868, 5. Bd.

Erhard, Thomas Aquinas, lieferte im Jahre 1722 meist nach der Vulgata eine katholische Bibelübersetzung, welche 1748 in 6. Auflage erschien.

Erhöhung Christi, s. Stände Christi.

Eri, ein Sohn Gads, 1 Mos. 46, 16; Eriter, dessen Nachkommen, 4 Mos. 26, 16.

Erich I., Herzog von Braunschweig, geb. 1470, ein tapferer, zur römischen Kirche haltender Fürst der Reformationszeit, dem aber doch der Heldenmut Luthers auf dem Wormser Reichstag große Sympathie einflößte. Er sandte dem kühnen Mönch eine silberne Kanne mit Eimbecker Bier in die Herberge, was der Geehrte mit den Worten hinnahm: „Wie heute Herzog Erich meiner gedacht, also gedenke seiner unser Herr Christus im letzten Kampf.“ In der That gedachte der Herzog dieses Wortes noch in seiner letzten Stunde. Sie traf ihn 1540 in Hagenau gelegentlich des dortigen Religionsgesprächs. Vgl. Elisabeth von Calenberg.

Erich I., gen. Barn (das Kind), König von Dänemark, regierte seit 840, erst ein eifriger Verfolger, dann durch den Einfluß Ansgars (s. d.) ein Beförderer des Christentums. Er legte auch den Grund der Domkirche zu Ripen, nächst der zu Schleswig der ältesten christlichen Kirche des Königreichs.

Erich Härkäpää, von 1568—1578 evangelischer Bischof in Wiborg in Finnland, Nachfolger des Knut Johannsson. Beide waren in ihrer Jugend auf Kosten des Bischofs Martin Skytte von Åbo in Finnland (1528—1550) mit sechs anderen jungen Finnländern nach Wittenberg geschickt worden, um unter Leitung Luthers und Melanchthons die Grundsätze der Reformation kennen zu lernen und in sich aufzunehmen. Zu diesen Jünglingen zählten auch Paul Juusten, erst Bischof in Wiborg und zuletzt in Åbo (1563—1576), sowie Michael Agricola, der Sohn eines Fischers aus Perno, welcher noch während seines Aufenthalts in Wittenberg (1537—1539) die finnische Übersetzung des N. Test. (1548 im Druck erschienen) angefangen hatte, ebenso (wahrscheinlich 1542) ein finnisches ABC-Buch und sodann den Katechismus, ein ausführliches Gebetbuch, ein Handbuch für den Gottesdienst, die Messe, den Psalter und andere Stücke aus dem A. Test. (sämtlich in Stockholm zwischen 1542—1552) als Erstlinge der finnischen Litteratur herausgab (Bischof in Åbo von 1554—1557). In seine Fußstapfen trat Ericus Erici, der die erste finnische Postille schrieb. Vgl. Finnland.

Erich der Rote, s. Grönland.

Ericus Erici, s. Erich Härkäpää.

Erigena, Johannes Scotus. Nur annähernd kann der Ort und die Zeit der Geburt des merkwürdigen Mannes bestimmt werden. Daß sein Name Scotus auf schottische Abstammung hinweist, unterliegt schon an sich und auch nach den übereinstimmenden Zeugnissen seiner Zeitgenossen keinem Zweifel. Da aber die Schotten ebensowohl in dem eigentlichen Schottland (seit dem 4. Jahrhundert), wie in Irland von frühester Zeit her und in England (Wales) seit dem 5. Jahrhundert heimisch waren, so war es möglich, daß unter der Annahme, daß jener Beiname nur seinen Ursprung aus einem schottischen Geschlechte bezeichne, die drei Reiche von Großbritannien ihn als einen Abkömmling ihres Landes in Anspruch nahmen. So versuchte Mackenzie ihm seine Heimat in der in Schottland gelegenen Stadt Ayr (Airi gena, der in Ayr Geborene) zuzuweisen. Dagegen wollte Thomas Gale, der 1681 zu Oxford zuerst das Werk De Divisione naturae herausgab, als sein Vaterland den in der Grafschaft Hereford gelegenen, an Wales grenzenden Bezirk Ergene und näher als seinen Geburtsort den in diesem Bezirke befindlichen Flecken Eriuwen bestimmen (so auch Staudenmaier, Hock u. A.). Endlich versetzte man seine Wiege nach Irland, indem man entweder einfach, wie Thomas Moore, Erigena als den in Erin oder Irland Geborenen übersetzte, oder, wie Floß, der sich dabei auf den an der Spitze der Übersetzung des Dionysius sich findenden Beinamen „Jerugena“ der älteren Handschriften stützte, ihn als einen Sprößling der „heiligen Insel“ (ἱεροῦ sc. νήσου und gena), wie Irland früher hieß, bezeichnete. Allein wenn auch die Bemerkung von Floß richtig sein mag, daß aus Jerugena leicht „Eriugena“, „Erygena“ und „Erigena“ werden konnte, und es an sich nicht unwahrscheinlich sein dürfte, daß Johannes, welcher seinen Gewährsmann Maximus als „Grajugena“ (den Griechen) charakterisiert, ähnlich sich selbst als „Irländer“ habe kennzeichnen wollen; so dürfte doch das allerdings als zweigeschlechtlich vorkommende Adjektivum „ἱεροῦ“ ohne νήσου nicht ohne Schwierigkeiten sein. Darum verdient wohl die Konjektur Hubers, der sich seinerseits auch für Irland als Heimat des Johannes entscheidet, besondere Beachtung, welcher den Namen Jerugena, der in einigen ältesten Kodizes auch als Eriugena vorkommt, von der griechischen Bezeichnung Ἰέρνη (Hibernia) für Irland herleitet, was dann ganz analog mit dem Grajugena (den aus Griechenland Entsprossenen) den „aus Irland Entsprossenen“ bedeuten würde.

Allein nicht nur die Ableitung des Namens „Erigena“, sondern auch die freiere Geistesrichtung des kühnen Denkers weist auf Irland als seine Geburts- und Erziehungsstätte, auf welche letztere übrigens ganz deutlich die ironische Bemerkung des Prudentius von Troyes anspielt: „Dich den allein Scharfsinnigen hat Hibernien (Irland) nach Gallien herübergesandt, damit dies Land das, was ohne dich keiner wissen konnte, durch deine Unterweisungen lernen möchte.“ Also höchst wahrscheinlich in Irland ist Erigena um 800—815 geboren worden. Außer der Notiz,

daß er einen Bruder Adelmus gehabt, ist von seinem Jugendleben und seinen sonstigen familiären Verhältnissen nichts überliefert. Aus dem gelehrten Rufe, der ihm vorausging, und aus seinen schriftlichen Denkmalen geht hervor, daß er bei fleißigem Studium einen tüchtigen Unterricht genossen hat. Überall zeigt er sich in den freien Künsten und in der Theologie gründlich bewandert; auch ist er der lateinischen Sprache vollkommen, der griechischen Sprache etwas weniger mächtig, keineswegs aber, wie man irrtümlich angenommen hat, der hebräischen und syrischen. Spätestens 845 muß er nach Gallien übergesiedelt sein, da Prudentius, welcher 847 Bischof in Troyes wurde, in einer späteren Streitschrift erwähnt, daß er mit ihm früher in freundschaftlichem Verhältnisse gestanden habe, welche Freundschaft sich nur am Hofe Karls des Kahlen angeknüpft haben kann, wo jener, ein geborener Spanier, mehrere Jahre zu seiner Ausbildung verlebte. An demselben Hofe hatte Erigena also am Anfange der vierziger Jahre eine huldvolle Aufnahme gefunden, und war bald zum Vorstande der Hochschule ernannt und ein erklärter Günstling Karls des Kahlen geworden. Im Auftrage des Königs verfaßte er noch vor 850 eine Übersetzung der Schriften des Dionysius Areopagita (s. d.), in deren Vorrede er sich noch als „fremden Ankömmling“ bezeichnet. Bald darauf übertrug er, gleichfalls auf königlichen Befehl, eine Schrift des Maximus Confessor, welche eine Erklärung schwieriger und zweifelhafter Stellen aus den Reden des Gregor von Nazianz enthielt, ins Lateinische. Beide Übersetzungen fielen, weil der Übersetzer zu sehr nach Wörtlichkeit strebte, und der Gedankeninhalt wenigstens des Dionysius ihm selbst noch schwerverständlich war, nicht eben schön aus und bedurften wieder einer Erklärung, welche denn auch, wahrscheinlich abermals auf Wunsch Karls des Kahlen, Erigena wenigstens in Betreff des Dionysius Areopagita übernahm. Von den Expositionen zu dessen Werken ist uns der Kommentar zur „himmlischen Hierarchie“ und zur „mystischen Theologie“ ziemlich vollständig, der zur „kirchlichen Hierarchie“ aber nur im Prologe zum zweiten Buche erhalten worden.

Bis hierher ziemlich unangefochten, geriet er in den Verdacht der Abweichung von der kirchlichen Lehre seit seiner Teilnahme an dem Streite über die Prädestinationslehre, wozu er vom Erzbischof Hinkmar aufgefordert worden war. Der Mönch Gottschalk hatte nämlich eine offenbar irrtümliche Lehre über die Vorherbestimmung aufgestellt, eine doppelte Prädestination, eine zur Seligkeit und eine zur Verdammnis, wobei er aber so weit nicht gegangen zu sein scheint, wie Einige ihm vorwarfen, daß er auch eine Prädestination zur Sünde angenommen hätte. Von Rhabanus Maurus und Hinkmar über seine Irrlehre scharf zurechtgewiesen und von letzterem hart und unwürdig behandelt, hatte er an Prudentius, dem Mönch Ratramnus von Corbei, an dem Abt Lupus von Ferrieres und Remigius, Erzbischof von Lyon, wenn nicht Bundesgenossen, so doch Verteidiger gefunden, die namentlich in den Angriffen Hinkmars gegen Gottschalk im Grunde eine Verwerfung der Lehre Augustins über die Prädestination erblicken wollten. Der von allen Seiten bedrängte Erzbischof Hinkmar forderte in Gemeinschaft mit dem Bischof Pardulus von Lyon, der sich bereits mit wenig Glück an der Kontroverse beteiligt hatte, den Erigena auf, in dieser Sache sein Votum abzugeben, worauf dieser sein gegen Gottschalk gerichtetes Buch „De praedestinatione“ in neunzehn Kapiteln herausgab. Diese geistvolle, aber heftige und gährende Schrift, in deren Vorrede er seine Freude darüber ausspricht, daß er von Männern wie Hinkmar und Pardulus zum Mitstreiter in der Verteidigung des katholischen Glaubens erkoren worden sei, ist von dem echt spekulativen Grundgedanken durchweht, daß Gottes Weltregierung nicht eine von außen herein greifende, sondern eine ewig in den Gesetzen der Welt angelegte und immanente sei. Gott, als das ursprüngliche Sein, ist vollkommenste Einheit und lautere Freiheit. Weil in Gott vollkommenste Einheit herrsche, so sei es unmöglich, sein Sein von seinem Wissen und Wollen zu trennen, und weil ihm zugleich lautere Freiheit zukomme, so erfordere es die Organisation seiner Natur, daß es für ihn und in ihm keine Notwendigkeit gebe. Diese freie Organisation seiner Natur sei aber zugleich das Weltgesetz und die Weltordnung: die Prädestination für die Welt. In ihr könne offenbar nur alles auf den Zweck des Guten gerichtet sein, weil Gott selbst der Gute und die Einrichtung der Welt gleichsam sein Abdruck sei. Daher könne es keine Vorherbestimmung zum Bösen, weder zur Sünde, noch zu deren Folgen geben, und selbst die Freiheit, die Möglichkeit des Bösen, müsse unter allen Umständen nur zu dem Reichtum, der Würde und Schönheit des Universums beitragen. Auch wenn die Möglichkeit zum Bösen zur Wirklichkeit geworden sei und zu den damit unmittelbar zusammenhängenden traurigen Folgen geführt habe, so sei damit doch die auf das Gute abzweckende Weltordnung nicht aufgelöst, sondern die ihr immanenten Gesetze brächten es dann mit sich, daß selbst das Böse dem Guten diene und damit zur Herrlichkeit und Glückseligkeit der Schöpfung beitrage. — Um von der göttlichen Weisheit jede Prädestination zum Bösen fernzuhalten, weil dadurch in sie selbst die Idee des Bösen hineingetragen, der Gottesbegriff entstellt, das Böse dagegen für ein notwendiges Moment im Weltplan erklärt und offenbar die menschliche Freiheit unmöglich gemacht werde, lehrt er nun, daß Gott um das Böse überhaupt nicht wisse, nicht wissen könne, weil er ja dann auch, da sein Wollen mit seinem Wissen eins sei, das Böse wollen würde. Nur Gottes Wissen oder die göttliche Weltidee sei die wahre Substanz der Dinge; da nun das Böse nichts sei und also keine Substanzialität besitze, so könne Gott von ihm nichts wissen; denn wüßte er davon, so würde

dies Wissen das Böse zur Substanz, d. h. zum Guten machen und darum aufheben. Auch brauche Gott um das Böse gar nicht zu wissen. Denn in seiner moralischen Weltordnung sei wie mit der Tugend die Glückseligkeit, so mit der Sünde die Strafe als unmittelbare Folge verknüpft; in ihr belohne und bestrafe sich alles selbst. Die Strafe des Sünders erfordere keine äußerlichen und physischen Mittel; sie gehe im Bewußtsein vor sich und vom Bewußtsein aus, indem sich dem Sünder alles, was dem Guten zur Glückseligkeit diene, infolge der subjektiven Korruption seines Willens zur Pein verkehre, wie dem gesunden Auge die Sonne wohlthätig, dem Kranken aber schmerzlich sei.

Erigena fühlte selbst, wie weit seine spekulative Beweisführung von der gewöhnlichen Anschauung sich entferne, und bat deshalb seine Leser gegen den Schluß der Schrift, sie möchten gewisse Ausdrücke nicht mißverstehen, so wenn er von der Identität der göttlichen Präscienz und Prädestination spreche, da er dies mit Beziehung auf die Einheit der göttlichen Substanz sage, in welcher sie wirklich eins seien; oder wenn er behaupte, Gott wisse das Böse nicht, womit er natürlich das göttliche Vorherwissen nicht bestreiten, sondern nur aussprechen wolle, daß das göttliche Wissen die Substanz selbst sei, diese aber nicht in nichts, sondern in irgend einem Sein bestehe, während das Nichtseiende überhaupt nicht gewußt werde. — Auf Veranlassung des Erzbischofs Wenilo von Sens schrieb zunächst Prudentius von Troyes gegen den früheren Freund eine zwar bittere, aber gelehrte Widerlegung, welche dem Gegner namentlich die Berufung auf die Väter, insbesondere auf Augustinus, übelnahm, da er doch eher ein Pelagianer und Origenist sei, und beispielsweise dabei so unkritisch verfahre, daß er eine anerkanntermaßen von Augustinus nicht herrührende Schrift, das Hypomnestikon, fortgesetzt, um unter der Maske des großen Kirchenvaters seine Irrlehren auszustreuen, als echtes Werk desselben behandle! Als auch der neuerwählte Erzbischof von Lyon, Remigius, für Gottschalk Partei nahm, den Erigena entweder für einen beklagenswerten Narren oder verdammenswerten Ketzer erklären zu müssen glaubte, und die Verdammung seiner Lehre auf der Synode zu Valence 855 durchsetzte, wahrscheinlich auch auf seinen Betrieb der Leiter der Domschule zu Lyon, der Diakonus Florus, in einer Schrift gegen Erigena eine noch leidenschaftlichere Polemik als Prudentius übte, sah sich Hinkmar in die peinlichste Verlegenheit gesetzt und schließlich genötigt, wenn er auch den Verteidigern einer doppelten Prädestination an sich nicht nachgab, von der Beweisführung des Erigena sich loszusagen. — Noch mißlicher war die Stellung des Letzteren in dem Streite über die Auffassung der Lehre vom heiligen Altarsakramente, der durch eine Schrift des Mönches Paschasius Radbertus hervorgerufen wurde. Zwar ist eine besondere Abhandlung über die heilige Eucharistie von ihm nicht mehr vorhanden, wahrscheinlich auch nie vorhanden gewesen, sondern vielmehr nach dem Zeugnisse der besten Kritiker und Kirchenhistoriker ihm eine von seinem Klosterbruder Ratramnus verfaßte Schrift fälschlich zugeschrieben worden; allein gelegentliche Äußerungen in anderen von ihm wirklich verfaßten Werken, so in der Exposition zur „himmlischen Hierarchie“ des Dionysius Areopagita, in einem Gedichte „De paschate“ und später in seinem Hauptwerke „De divisione naturae“ zeigen deutlich genug, daß er, ebenso wie Ratramnus, nicht eine körperliche Verwandlung des Brotes und Weines in wirkliches Fleisch und wirkliches Blut, dagegen die Ubiquität des verklärten Leibes Christi lehrte, welcher deshalb zwar nicht in sinnlich-räumlicher und zeitlicher Weise, wohl aber, weil allenthalben, auch in Brot und Wein, als den Merkzeichen für eine Vereinigung mit Gott, potentialiter und spiritualiter gegenwärtig sei.

Das Gerücht von Erigenas ketzerischen Ansichten drang auch nach Rom, wo nicht minder übel vermerkt wurde, daß der Günstling des Königs große Vorliebe für die Griechen, auch in der Lehre vom Ausgang des heiligen Geistes, und große Geringschätzung gegen Rom zeigte. Um 862 beklagt sich Papst Nikolaus I. in einem Briefe an Karl den Kahlen zunächst in Betreff der Uebersetzung des Dionysius, daß ihm dieselbe nicht zur Einsicht und Approbation zugeschickt worden sei, was doch um so notwendiger gewesen wäre, als ihr Verfasser zwar im Ruf großer Gelehrsamkeit stehe, aber nach einem verbreiteten Gerüchte in einigen Punkten auch Irrlehren verbreite. Aus dem päpstlichen Schreiben geht zugleich hervor, daß Erigena sich zwar noch am Hofe des Königs befand, aber, wahrscheinlich infolge der vielen Klagen über seine Lehrabweichungen, nicht mehr Vorstand der Hochschule in Paris war. Dem Drängen des Papstes, den verwegenen Denker nach Rom zu schicken oder ihn wenigstens aus Paris wegzuweisen, entsprach Karl der Kahle nicht. Auf jeden Fall hat Erigena noch in Paris, wie aus der Anrede an Wulfad im Schlußkapitel hervorgeht, sein Hauptwerk „De divisione naturae“ verfaßt. Wahrscheinlich ist er überhaupt in Frankreich geblieben und hat hier seine Tage beschlossen, so daß die späteren Angaben, welche ihn entweder (so Asser, Biograph Alfreds des Großen) auf den Ruf Alfreds des Großen nach England gehen, dort an der Universität Oxford lehren und dann als Abt eines Klosters in Athelney von zwei fanatischen Mönchen aus Gallien ermordet werden lassen, oder (so Wilhelm von Malmersbury) im Kloster Malmersbury, wohin er als Abt berufen worden sei, von seinen Schülern mit Schreibgriffeln in der Nebenkirche des heiligen Laurentius eines kläglichen Todes sterben lassen, auf Verwechslung und Mißverständnis beruhen dürften. Auf jeden Fall dürfte die Übersiedelung nach England nicht vor dem 877 erfolgten Tode Karls des Kahlen stattgefunden haben. — „Die Gnade einer kirchlichen Weihe“

hatte nach dem Ausdrucke des Prudentius in seiner Streitschrift bis zur Abfassung derselben Erigena noch nicht gefunden; ob er später zu den höheren Weihen gekommen sei, bleibt ungewiß, ist jedoch, nachdem unterdessen seine Rechtgläubigkeit so zweifelhaft geworden, kaum wahrscheinlich. Daraus, daß er auch Homilien schrieb („**Homilia in prologum s. evangelii secundum Johannem**", eine nach Inhalt und Form ausgezeichnete Texterklärung), folgt nicht gerade, daß er Priester gewesen sein muß, da er dieselben ebenso gut als Vorsteher der Hochschule verfaßt haben kann. Als sein Hauptwerk, das seinen Ruhm begründete und ihn den größten Philosophen aller Zeiten an die Seite gestellt hat, gilt sein in fünf Büchern verfaßtes Werk „**De divisione naturae**". Gewiß, Erigena zeigt sich in seinem Systeme als einen gelehrigen Schüler des Pseudodionysius und des Mystikers Maximus und steht nicht selten in der Gefahr, die ihm aus den Schriften des Dionysius bekannt gewordenen neuplatonischen Ideen einseitig auf das Christentum zu übertragen; aber doch ist sein Bemühen überall darauf gerichtet, dem christlichen Dogma seine absolute Berechtigung zu vindizieren und aus der Tiefe desselben heraus eine christliche Philosophie zu schaffen, die, durch ihren eigenen Gedanken getragen, sich auch eine eigentümliche Form zu schaffen verstände. In dieser Hinsicht ragt Erigena als spekulativer Mystiker, der mit Hilfe göttlicher Erleuchtung forschen und zu tieferen Anschauungen gelangen will, nicht nur weit über seine Zeit hervor, sondern wird noch für die Zukunft für die christlich-spekulative Forschung von bleibender Bedeutung sein. Die Grundlage alles höheren Wissens ist ihm der Glaube. Die Philosophie ist ihm nichts Anderes als eine konsequente Erfassung der Wissenschaft des Glaubens, die ihren Inhalt aus der Offenbarung nimmt, während der am Lichte der Offenbarung zum höheren Wissen gereifte Geist die entsprechende Form für den von Gott gegebenen Inhalt findet.

Mit großer Gewandtheit versteht es Erigena, die Lehren der Kirchenväter, vorab die des Pseudo-Dionysius, der griechischen Väter und des Augustinus, als Belege für seine Behauptungen herbeizuziehen. Gleichwohl steht er ihnen in seinem Urteil frei gegenüber. Wo er von unbedingter Autorität spricht, hat er die heilige Schrift, mit der er sich innig vertraut zeigt, im Auge, deren Ansehen ihm unwandelbar feststeht. Da in ihr die untrügliche göttliche Autorität spricht, hat mit ihr jede Forschung der Wahrheit zu beginnen. Im Uebrigen fließen Vernunft und Autorität aus einer und derselben Quelle der göttlichen Weisheit, nur daß die Vernunft der Natur nach, die Autorität der Zeit nach früher ist. Durch sich selbst unwandelbar gestützt, bedarf die wahre Vernunft, die in allem die Wahrheit sucht und findet, nicht erst der Beistimmung der Autorität. Darum muß man zuerst die Vernunft und danach die Autorität gebrauchen, aber freilich nicht die durch die Sünde getrübte, sondern die durch die Gnade des eingesenkten göttlichen Wortes erleuchtete und mit diesem göttlichen Lichte des heiligen Geistes erfüllte Vernunft. Und so angesehen ist es eigentlich nicht die Vernunft selbst, was zur Wahrheit führt, sondern das göttliche Licht erkennt in der Vernunft sich selber. Nicht der Mensch ist es eigentlich, welcher Gott erkennt, sondern Gott erkennt sich selbst im Menschen. — Von den Philosophen des Altertums gilt ihm Plato als der größte unter denen, die über die Welt philosophiert haben, und Aristoteles als der scharfsinnigste Ergründer des Unterschieds der Dinge. Die überlieferten aristotelischen Kategorien und logischen Kunstwörter sind die Mittel, an denen sich sein philosophisches Denken zurechtfindet. Er befolgt dabei die Methode der Einteilung des Einen in ein Vielfaches, sodann der Hervorhebung des Einen aus dem Vielen durch Abgrenzung und Bestimmung, weiterhin der Beweisführung durch Aufhellung des Dunklen aus dem Offenbaren und endlich der Auflösung des Zusammengesetzten in dessen einfache Bestandteile. Fast durchgängig wird von Erigena die aristotelische Form des Schlusses angewandt. In großem Ansehen steht bei ihm auch Boëtius (s. d.). — Das gewaltige System seiner Lehranschauung trägt er in der damals beliebten Form eines Dialogs zwischen dem Lehrer und Schüler vor, wobei letzterem die Rolle des über die bisher geltende Lehre der Kirche vorsichtig wachenden Theologen zugewiesen wird, so aber, daß mit großem Geschick in Rede und Gegenrede die Entwickelung der Gedanken sich vollzieht und allmählich die siegreiche Gewalt der höheren Anschauung zur Geltung kommt: die wahre Autorität widersteht der richtigen Vernunft nicht, noch die richtige Vernunft der wahren Autorität; oder: die wahre Religion ist die wahre Philosophie, und die wahre Philosophie ist die wahre Religion. In kurzen Zügen gestaltet sich danach die Weltanschauung des Erigena etwa folgendermaßen.

Alles, was ist, läßt sich vierfach einteilen: 1. in die Natur, die schafft, selbst aber nicht geschaffen wird; 2. in die Natur, die geschaffen wird und schafft; 3. in die Natur, die geschaffen wird, selbst aber nicht schafft; 4. in die Natur, die weder schafft, noch geschaffen wird. Diese „Einteilung der Natur" hat dem Werke wie seinen Namen, so seine Originalität und Einheit gegeben. Die erste und vierte Betrachtungsweise kommt in „Gott", die zweite und dritte dagegen in der „Welt" zu ihrer Geltung. Die erste und vierte Naturform sind eins, weil sie nur von dem ungeschaffenen Gott verstanden werden können, welcher nicht nur der Anfang von allem ist, was von ihm geschaffen ist, sondern auch das Ziel und Ende von allem, was nach ihm hinstrebt, um in ihm ewig und unveränderlich zu ruhen. Dagegen werden die zweite und dritte Naturform in der Natur der geschaffenen Dinge gefunden, und zwar umfaßt die zweite Naturform die ewigen Ideen alles Erschaffenen im Sohne Gottes, die selbst, von dem

Erkennen und Leben des Sohnes untrennbar, die Urbilder des geschaffenen Seins enthalten, nach denen durch die Schöpferkraft des ewigen Wortes die endlichen Dinge hervorgebracht worden sind; die dritte Naturform aber eben diese endlichen Dinge, die geschaffene, nicht aber wieder schaffende Natur. Dieselben sind selbstverständlich von den ewigen Ideen in Gott verschieden und haben für sich ihr eigentümliches endliches Dasein, obwohl sie fortwährend von der Schöpferkraft der ewigen Ideen getragen werden. — Das dogmatische Lehrsystem der Kirche findet demnach innerhalb des Rahmens dieser vier Naturformen in der Weise allseitige Berücksichtigung, daß der ersten Naturform die eigentliche Theologie oder Gotteslehre, der zweiten die Idealwelt, die erste Schöpfung Gottes, der dritten die Kosmologie mit der Anthropologie (im dritten und vierten Buche besonders behandelt), und endlich der vierten die Soteriologie und Eschatologie entspricht. — Gott als die erste Natur ist in seinem Ansichsein über alle Kategorien und Prädikate erhaben. Allerdings müssen wir nach der affirmativen oder Kausaltheologie alle Vollkommenheiten von ihm prädizieren, insofern er die höchste Ursache derselben in den Geschöpfen ist; allein da diese Prädikation doch immer nur eine translative, also eine uneigentliche ist, so findet sich die negative Theologie als die vollkommenere wieder genötigt, Gott alle jene Vollkommenheiten wieder abzusprechen. Gott wird besser durch Nichtwissen gewußt. Wenn man daher von Gott etwas aussagt, so ist es am besten, wenn man den Ausdruck so faßt, daß darin nicht bloß das positive, sondern auch das negative Moment vertreten ist. Und das geschieht dadurch, daß man dem bezüglichen Prädikate das Wort „Über" vorsetzt. Nicht einmal die Kategorie des „Seins" kann im eigentlichen Sinne auf ihn Anwendung finden. In seinem „Ansichsein", „Übersein" ist Gott absolut formlos und daher auch alle unsere vernünftige Kenntnis überragend. Er ist unbegreiflich und unaussprechlich. Als der absolut Formlose und Unbegreifliche wird er daher mit Recht „Nichts" genannt. Er ist ja in seinem Ansichsein in der That „Nichts von Allem"; er ist über alles Sein hinaus. Er ist kein bestimmtes „Etwas" (quid) im Gegensatze zu einem anderen „Etwas"; er ist quidditätslos — Nichts. Und in diesem Sinne erkennt er, eben weil er kein „was" ist, auch selbst nicht, was er sei, sondern nur, daß er sei; ja eben dadurch, daß er nicht erkennt, was er sei, in endlicher Form von Prädikaten und Kategorien, erkennt er sich wahrhaft als Gott.

Nachdem sich Erigena so hinlänglich vor dem Verdachte geschützt zu haben glaubt, als wolle er in pantheistischer Weise seinen Gott in die Welt hineinziehen, geht er nun daran, diesen Gott in seiner trinitarischen Bewegung als lebendigen und persönlichen darzustellen. Obwohl nämlich Gott der Überseiende und darum Unbegreifliche ist, so hat er doch in den Theophanien, d. i. einerseits den Erscheinungen der geschöpflichen Welt, wie sie unseren Sinnen entgegentreten, und andererseits den inneren Erleuchtungen der göttlichen Gnade, unserer Erkenntnis sich geoffenbart. Aus dem Sein dessen, was ist, erkennt man, daß die göttliche Natur ist, aus der wunderbaren Ordnung, daß sie weise ist, aus der Bewegung, daß sie Leben ist. Sie ist also erste schöpferische Ursache von Allem, ist weise und lebt, und darum haben die Forscher der Wahrheit überliefert, durch das Sein werde der Vater, durch die Weisheit werde der Sohn und durch das Leben werde der heilige Geist begriffen. Ebenso haben sie erkannt, daß drei Substanzen der göttlichen Einheit zu unterscheiden sind: eine ungezeugte, eine gezeugte und hervorgehende, und haben in dem einen Wesen Gottes die Bezogenheit der ungezeugten Substanz zur gezeugten „Vater", die Bezogenheit der gezeugten zur ungezeugten „Sohn" und endlich die der hervorgehenden Substanz zur gezeugten und ungezeugten „heiligen Geist" genannt. Alles, was der Vater in dem Sohne macht, verteilt der heilige Geist, welcher einem Jeglichen das Eigentümliche giebt, wie er will. Der Vater ist größer als der Sohn, nicht der Natur, sondern der Ursache nach. Denn er ist die Ursache des Sohnes und des heiligen Geistes; der Sohn aber ist die Ursache der Begründung der ersten Ursachen, wie der heilige Geist die Ursache von deren Verteilung ist. — Die ideale Welt (die zweite Natur), die Gesamtheit aller Urgründe oder Urformen der Dinge, ist von Gott geschaffen in dem göttlichen Wort als eine unterschiedslose Einheit, noch nicht in die Vielheit und Verschiedenheit auseinander gegangen, insofern ewig und anfangslos, als keine Zeit war, wo sie nicht in der Erkenntnis Gottes gewesen wäre, insofern aber geschaffen, als sie aus dem „Nichts" der göttlichen Überwesenheit durch die lebendige Wirksamkeit Gottes aus ihm hervorgegangen ist. In solchem Sinne wird also Gott selbst in den ewigen Urgründen. Ohne daß er aufhört in sich zu sein, steigt er selbst in die Prinzipien der Dinge herab und beginnt dadurch, gleichsam sich selbst schaffend, in Etwas zu sein, während er vorher in dem überwesentlichen Nichts gewissermaßen verschlossen war. Es giebt keine Kreatur, welcher nicht ihr eigener, im göttlichen Worte gesetzter Grund vorausginge, nach welchem sie eben gesetzt ist, daß sie ist, und von welchem sie bewahrt wird, daß sie ewig ist. Denn auf natürliche Weise entsteht in der sichtbaren und unsichtbaren Kreatur nichts, was nicht in diesen ursprünglichen Ursachen vor allen Zeiten vorherbestimmt und vorhergeordnet ist. — Während nun die Idealwelt in dem göttlichen Worte in absoluter Einheit und Ununterschiedenheit enthalten ist, tritt sie dagegen in der Erscheinungswelt in ihre Gattungen und Arten auseinander und kleidet sich auf ihren untersten Entwickelungsstufen in die Accidenzien ein. Jede Kreatur ist Wesenheit, sofern sie in ihren ewigen Gründen existiert, Natur dagegen, sofern sie in einem Stoffe räumlich und zeitlich zur Erscheinung

kommt. Indem nämlich die Materie an sich aller Form und Farbe entbehrt, ist sie an sich durchaus unsichtbar und unkörperlich und deshalb nur für die Vernunft faßbar; sie ist aber fähig, die Formen, die sie sich selbst nicht zu geben vermag, in sich aufzunehmen. So muß das Körperliche als aus Unkörperlichem entstanden gedacht werden. Was dem Körper als wesentliche Form zu Grunde liegt, ist die allgemeine Wesenheit, die sich mit gewissen an sich unkörperlichen Eigenschaften umkleidet, welche dann in die sichtbare Körperlichkeit hervortreten. Da nun die Körper nur vorübergehende, in beständigem Flusse der Bewegung und Veränderung begriffene Verknüpfungen aus unkörperlichen Faktoren sind, so können sie auch wieder in diese aufgelöst werden und aus der sichtbaren Körperlichkeit in ihr geistiges Urbild zurückkehren. — Indem also die Primordialursachen in die Vielheit und Verschiedenheit ihrer Wirkungen herabsteigen, womit, da diese Wirkungen nur zeitlich sein können, zugleich der zeitliche Verlauf der Dinge, der Anfang der Zeit, beginnt, verlassen sie dabei das göttliche Wort, in dem sie begründet sind, und ihren überweltlichen Bestand im göttlichen Worte doch nicht. Wie sie nach oben im Sohne subsistieren, so sind sie nach unten Momente für die Gestaltung der Menschen und der Engel und für die vernunftlosen Dinge. Gipfelpunkt und Schluß der Schöpfung ist der Mensch, das in seiner Form alle Formen der sichtbaren und unsichtbaren Dinge zusammenfassende Wesen. Er erkennt wie ein Engel, urteilt und schließt wie ein Mensch, empfindet wie das vernunftlose Tier, leibt und lebt wie die Pflanze und hat nach Leib und Seele die Kraft des Seins; dies Alles aber ist sein einiges und ungeteiltes Leben.

In Übereinstimmung mit der Unterscheidung zwischen zweiter und dritter Natur unterscheidet Erigena zwischen einem doppelten Menschen, dem idealen Menschen im göttlichen Worte und dem empirischen Menschen in der Erscheinungswelt. Die nach dem Bilde Gottes gegründete und noch nicht nach Geschlechtern unterschiedene Menschennatur in ihrer ursprünglichen Reinheit ist das Paradies des Menschen. Indem sich aber der freigeschaffene Mensch nicht demütig zu Gott wandte, sondern sich selber und den vergänglichen Gütern zukehrte, sank er aus seinem höheren Zustande herab und ward zur Strafe für die Sünde mit dem schwerfälligen Körper bekleidet, in welchem er jetzt auf Erden lebt, und erhielt nun die Werkzeuge der fleischlichen Fortpflanzung. Aber auch nach dem Sündenfalle, der zugleich im tiefsten Grunde die Entstehung der sinnlichen Welt bedingte, ist dem Menschen mit der Vernunft auch die Freiheit geblieben; ja selbst die ursprüngliche höhere geistliche Leiblichkeit ist unter der Hülle des sterblichen Körpers noch verborgen für das Auge des Geistes bemerkbar. Die menschliche Seele ist noch immer Gott im Kleinen, Bild und Gleichnis Gottes. Wie in der Gottheit das gesamte Übersein in der Dreiheit zu seiner Verwirklichung und Selbstgestaltung gelangt, wie in der Dreiheit die von der Wesentlichkeit untrennbare substanzielle Differenz von Wesen, Kraft und Werk zur Erscheinung kommt, so ist es in ähnlicher Weise bei der menschlichen Seele, bei der die sich zur Zeugung entäußernde Idee oder der Intellekt (Wesen) in der ratio (Kraft) und dem inneren Sinn (Werk) zur bestimmten menschlichen Natur sich verwirklicht. Da entspricht dann der Intellekt dem Vater, die ratio dem Sohn, der innere Sinn dem Geist. In der ratio kommt sich der Intellekt zum Bewußtsein, erlangt da als menschliche Seele seine Form, um dann als innerer Sinn sich über die ganze Erscheinungswelt auszubreiten, oder von ihr aus die Eindrücke, die der fünfgestaltige äußere Sinn empfangen, als Gedankenbilder der ratio zuzuführen, welche sie den allgemeinen Prinzipien des Denkens unterstellt und auf die letzte Ursache zurückführt. Nur besteht der Unterschied zwischen der Seele des nicht gefallenen und des gefallenen Menschen, daß, während sie dort ihren himmlischen Leib in normaler Weise aus sich erzeugte, sie hier für die Erzeugung des jetzigen Leibes teilweise aus sich selber entsetzt ist und als Nahrung und Wachstum gebender Teil der Leiblichkeit innewohnt. — Weil aber eben die gegenwärtige Sinnenwelt durch den Abfall des Menschen von Gott entstanden und darum, obwohl vom Geiste Gottes geleitet, eine Störung des ursprünglichen Gottesgedankens ist, so darf sie nicht ewig bleiben. Natur und Gnade ziehen sie gleicherweise zu Gott und dem ihr von Gott ursprünglich gesetzten Urbilde zurück. Da die Natur bloß Trägerin des Bösen ist, so kann sie von demselben auch wieder gereinigt werden und ist in beständiger Sehnsucht nach dieser Erlösung. Das infolge der Sünde schlummernde und verhinderte, aber dem Vermögen nach als natürlicher Zug der Seele zu Gott vorhandene Gute wird durch die Gnade geweckt und kommt zur Wirksamkeit. Um diese Erlösung zu bewirken, ist das göttliche Wort selbst in die Wirkungen der ewigen Ursachen herabgestiegen, indem es die menschliche Natur annahm, in welcher alle sichtbare und unsichtbare Kreatur enthalten ist. Es konnte nicht anders, wenn die Wirkungen jener Ursachen und damit diese selbst gerettet werden sollten. Denn gingen die Wirkungen zu Grunde, so müßten auch die Ursachen untergehen.

In Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung ist die menschliche Natur bereits zu ihrem ursprünglichen Zustande zurückgekehrt, indem seine menschliche Natur mit der göttlichen in seiner Verklärung eins wurde. Was aber in Christo schon geschehen ist, das wird in Bezug auf die übrigen Menschen und in Bezug auf die Sinnenwelt erst geschehen, wenn die prädestinierte Zahl der Menschen voll sein wird. Es wird geschehen in der einstigen Auferstehung. Da wird der materielle Körper sich vergeistigen, der Geschlechtsunterschied wird aufhören und alles wird dahin zurückkehren, wovon es ausgegangen ist. Nicht so aber, als würden die Dinge, insonderheit die Menschen, bei ihrer Rückkehr in Gott

ihre Natur oder Substanz verlieren. Denn wenn das Niedere in das Höhere übergeht, so hebt es sich deshalb in seiner Eigenheit nicht auf, sondern erhebt sich nur in einen höheren, vollkommeneren Zustand. Wie die Luft ihre Substanz nicht verliert, wenn sie, ganz vom Licht durchleuchtet, nur Licht zu sein scheint, oder wie das Eisen seine Natur nicht verliert, wenn es, ganz durchglüht, ganz Feuer zu sein scheint, so hört auch die Natur und Substanz des vergotteten Menschen in ihrer Eigenheit nicht auf, wenn sie auch ganz mit Gott Eins ist, so daß nur Gott in ihr lebt und webt; und analog verhält es sich auch mit den übrigen Dingen. Aber so gewiß alle Menschen ohne Ausnahme in das Paradies, d. h. in ihre Primordialursachen im göttlichen Worte zurückkehren und die Auserwählten auch vom Baume des Lebens essen, d. h. mit der Herrlichkeit Gottes werden überkleidet werden, so daß Gott Alles in Allem sein wird, so bleibt doch auf der anderen Seite die Ewigkeit der Strafe für die Bösen bestehen. Wohl wird auch in den Bösen die Natur verherrlicht; aber in ihrem Willen bleibt ihnen die Strafe. Und diese besteht darin, daß ihnen die sinnlichen Güter, mit denen sie in ihrem gegenwärtigen Leben ihr Gelüste befriedigten, nunmehr entzogen sind, und sie daher der Leere des Herzens und dem Ungestüm der nicht mehr zu befriedigenden Gelüste überlassen sind. Das ist der Wurm, der in ihnen nicht stirbt, das ist das Feuer, welches in ihnen nicht verlischt. — Der Grundgedanke dieses kühnen Systems, welches in seiner geschlossenen Konsequenz und Durchführung die Bewunderung jedes denkenden Lesers erregen muß, ist allerdings die Einheit alles Seins in Gott, aber nicht etwa im Sinne des Pantheismus, welcher diese Welt als alles Sein zu denken gewohnt ist, sondern im Sinne eines Theismus (Panentheismus), der das göttliche Sein in der Form des persönlichen Lebens und des Selbstbewußtseins erfaßt und mit der absoluten göttlichen Persönlichkeit, die sich selbstbewußt besitzt und in ihrem Selbstbewußtsein auch die Welt als Ursache und Wirkung, Subjekt und That umschließt, gründlichen Ernst machen will. Gott ist Anfang, Mitte und Ende aller Dinge; der Logos (Christus) aber, die Einheit der Gründe des Alls, bildet die Brücke von der infolge der Sünde der Zerstreuung verfallenen Vielheit der Welt zur Einheit in Gott, indem er als das Prinzip der Einheit sich mit der menschlichen Natur als dem Mikrokosmos verbunden hat und so prinzipiell die Vielheit der Welt in die Einheit zurückführt, aber auch thatsächlich die Einzelnen zu immer höherer Erkenntnis und zu immer innigerer mystischer Einigung mit Gott führt.

Mit dieser großartigen Weltanschauung stand Erigena in seiner Zeit einsam und unverstanden da. Im Grunde bleibt ihm nur sein königlicher Gönner Karl der Kahle treu, während seine theologischen Freunde, bis auf einen einzigen Schüler Humbald, allmählich an ihm irre werden oder ihn geradezu verketzern. Der Bann, der seit der Synode von Valence auf seiner Lehre von der Prädestination lag, mag es mit bedingt haben, daß auch die großen Scholastiker und Mystiker des Mittelalters, ein Anselm, Abälard, Albert der Große, Duns Scotus, Bonaventura und Thomas von Aquino ihn kaum mit Namen kennen. Kaum war er aber durch die Viktoriner Hugo und Richard und Wilhelm von Malmesbury im 12. Jahrhundert wieder etwas zu Ehren gekommen, so wurde von Papst Honorius III. 1225, weil dieser die Lehren eines Amalrich von Bena und David von Dinanto mit dem Buche „De divisione naturae“ in Verbindung brachte, dies Werk verdammt und die Aufsuchung und Verbrennung der vorhandenen Abschriften befohlen. Die trotzdem auf uns gelangten Handschriften gehören ins 11. bis 13. Jahrhundert. Sobald 1681 durch Thomas Gale in Oxford das Werk zum ersten Male im Drucke erschienen war, erfolgte 1685 wieder durch Papst Gregor XIII. die kirchliche Zensur. Zunächst wurde es wieder 1838 durch Schlüter in Münster, einen begeisterten Anhänger des Erigena, veröffentlicht, 1853 aber im 122. Bande der Patrologie von Migne eine Gesamtausgabe der noch handschriftlich vorhandenen Schriften Erigenas, mit Feststellung des richtigen Textes, durch Floß hergestellt. In „Kirchmanns philosophischer Bibliothek“ (Bd. 40), Berlin 1870 u. 1874, erschien eine Übersetzung seines Hauptwerkes „Über die Einteilung der Natur“, mit einer Schlußabhandlung über Leben und Schriften des Erigena, die Wissenschaft und Bildung seiner Zeit u. s. w., von L. Noack. Leben und Lehre des Erigena haben eine reiche Litteratur zu verzeichnen. Herauszuheben sind außer den bereits erwähnten Herausgebern und Beurteilern seiner Werke: Hjort, Erigena oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie, Kopenhagen 1823; Torstrick, Philosophia Erigenae I, trinitatis notio, Göttingen 1844; Fronmüller, Lehre des Erigena vom Wesen des Bösen, Tübinger Zeitschrift für Theologie 1830, I, 49; Staudenmaier, Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit, 1834 (nur 1. Teil erschienen); Derselbe im 1. Bande der „Philosophie des Christentums“ und in der „Freiburger Zeitschrift für Theologie“, 1840, II; Taillandier, Scot Erigène et la philos. scholastique, Paris 1843; Möller, Erigena und seine Irrtümer, Mainz 1844; Hermens, Leben des Scotus Erigena, Jena 1868; Meusel, Lateinisches Programm über Erigenas Lehre, Budissae 1869 (vgl. Hamberger, Christentum und moderne Kultur, 3. Teil, Erlangen 1875, p. 176); Christlieb, Das Leben und die Lehre des Erigena, Gotha 1860; Huber, Johannes Scotus Erigena, München 1861; Hoffmann, Gottes- und Schöpfungsbegriff des Erigena, 1876; Buchwald, Logosbegriff des Erigena, 1884. — Außer den bereits erwähnten Schriften des Erigena sind von ihm noch erhalten ein dürftiges Fragment eines „Liber de egressu et regressu animae ad Deum“; ein „Commentarius in evang. se-

cundum Joannem", der teils buchstäblich und historisch, teils mystisch und allegorisch gehalten, nur in Fragmenten vorhanden ist, und „Versus Joannis Scoti", ohne eigentlichen dichterischen Wert, welche Floß in fünf Abteilungen zusammengestellt hat.

Erik Björn, König von Schweden, s. Ansgar.

Erik VIII. (nach älteren Historikern IX.), der heilige, Bonde genannt, König von Schweden, sehr thätiger Beförderer des Christentums; insbesondere christianisierte er in der Weise Karls des Großen unter Beistand des Bischofs Henrich von Upsala das von ihm eroberte Finnland. Die schwedischen Gesetze reinigte er nach Möglichkeit von dem ihnen anklebenden Heidentum, so daß dieselben nachmals „des heiligen Erik Gesetzbuch" genannt wurden. Den Antrag des Volks auf Verbesserung der königlichen Einkünfte lehnte er mit den Worten ab: „Mir ist, was ich habe, genug. Behaltet das eurige für euch und eure Kinder." Von dem dänischen Prinzen Magnus am Himmelfahrtstag 1160 überfallen und gefangen genommen, wurde er sofort enthauptet. Rom kanonisierte ihn, das Volk verehrte ihn als Schutzpatron des Landes. Bis zum 16. Jahrh. pflegte man bei großen Feierlichkeiten seinen Sarkophag umherzutragen und dem Schwur: „So wahr mir Gott helfe und die h. Jungfrau" die Worte „und St. Erik" beizufügen.

Erimbert, Neffe des Bischofs Gauzbert von Schweden, ein von Corvey ausgegangener Mönch, welcher als Begleiter Ansgars im 9. Jahrh. in Schweden missionierte.

Erintrud (Ehrentraud), Nichte des heiligen Rupert (s. d.), von diesem aus Worms nach Salzburg gerufen, wo sie zu Ehren der heiligen Jungfrau das adlige Benediktinerinnenstift Nonnberg, angeblich an Stelle eines ehemaligen Merkuriustempels, gründete. Sie starb nach 623.

Erk, Ludwig, gest. als Professor und Musikdirektor in Berlin am 25. Nov. 1883, geb. 1807 in Wetzlar, wurde durch seinen Beruf als Seminarmusiklehrer, noch mehr aber durch seine eingehende Beschäftigung mit dem Volksgesange vielfach auf das Gebiet der Hymnologie geführt. In dieser Beziehung hat er wertvolle Aufsätze über den evangelischen Kirchengesang und einzelne Kirchenmelodien in der „Euterpe", eine genau nach den Originalen hergestellte Ausgabe von 319 Tonsätzen Bachs über evangelische Kirchenmelodien, endlich 1883 ein reichhaltiges Choralbuch mit zuverlässigen Quellennachweisen veröffentlicht.

Erkenntnis (cognitio; notitia; γνῶσις; ἐπίγνωσις; hebr. da'ath). Wir können hier nicht auf die erkenntnistheoretischen Probleme eingehen, welche die moderne Dogmatik in erster Linie beschäftigen, nachdem besonders Ritschl es als vornehmstes Erfordernis des Theologen und Dogmatikers hingestellt hat, daß derselbe sich zunächst eine bestimmte wissenschaftlich begründete Anschauung vom Wesen und Prozeß des theologischen Erkennens verschaffe, und seinerseits den Kantschen Kritizismus zu repristinieren und der Theologie als erkenntnistheoretischen Kanon zu oktroyieren versuchte. Die dabei zu erörternden Fragen fallen mehr in das Gebiet der Philosophie als der Theologie und werden, soweit nötig, in den Artikeln Idealismus, Sensualismus, Materialismus und Skeptizismus Berücksichtigung finden. Unbekümmert um den Skeptizismus, welcher die Möglichkeit aller sichern Erkenntnis leugnet, und unbeirrt durch den Gegensatz des Materialismus und des Idealismus, von denen ersterer das Subjekt und seine Erkenntnis als lediglich durch die Objekte und ihre Eindrücke auf die Sinne bedingt ansieht, letzterer dagegen die Erkenntnisobjekte nur als ein vom denkenden Subjekt und seinen Anschauungsformen Gesetztes betrachtet, behaupten wir mit der Schrift (an unzähligen Stellen im A. und N. T. vgl. instar omnium Jes. 11, 9; Hos. 6, 6; 2 Kor. 2, 14: 4, 6; 10, 5 ꝛc.), daß eine wahre, genugsame Erkenntnis Gottes möglich, weil notwendig zum Heil ist und an ihr das ewige Leben des Menschen hängt (Joh. 17, 3), und daß damit notwendig nach dem Schlusse a majori ad minus auch die Möglichkeit einer adäquaten Erkenntnis der Welt als einer Schöpfung Gottes und als der Welt des Menschen, welche für ihn da ist, ganz von selbst gesetzt ist. Die dem Menschen verliehene Herrschaft über die Kreatur (1 Mos. 1, 28) wäre ja ein Unding, falls sich die Welt schon einer theoretischen Bemächtigung durch ihn entzöge. Etwas anderes ist es, die Schranken solcher möglichen Erkenntnis und die Grenzen ihrer Entwickelung jetzt nach dem Sündenfall zu bestimmen. Die Erkenntnis selber aber definieren wir als die durch das erkennende Subjekt vollzogene innere Aneignung und Bemächtigung eines Gegenstandes durch und für das Denken des Menschen, so daß das Erkenntnisobjekt aufgehört hat, ihm als etwas Fremdes gegenüberzustehen, vielmehr der Begriff oder das Vorstellungsbild von ihm ein Bestandteil seines bewußten Geisteslebens geworden ist, den er eingeordnet hat in die Welt seines Bewußtseins, indem er ihn sowohl von dem übrigen Inhalt desselben genau unterscheidet als auch darauf bezieht und nicht nur weiter zur Bereicherung und Vermehrung seines Wissens, sondern auch zur Bestimmung seines Handelns verwertet. Es ist ein richtiger Ausdruck, wenn man von „geistigem Eigentum" redet. Was ich erkannt habe, habe ich eben zu einem Eigentum meines Geistes gemacht.

Die Voraussetzung der Erkenntnis ist daher eine gewisse Gleichartigkeit und Homogenität zwischen dem Subjekt und dem Objekt des Erkennens. Sie müssen für einander da sein und auf einander bezogen werden können. Absolut Disparates würde dem Menschen für immer fremd bleiben müssen und für ihn nicht „denkbar" sein können. Von solchem könnte er sich keine Vorstellung und keinen Begriff und es deshalb auch nicht zu seinem geistigen Eigentum in dem beschriebenen Sinne machen. Diese

Homogenität zwischen Subjekt und Objekt ist ja auch, was die Erkenntnis Gottes anlangt, durch die Thatsache gegeben, daß einerseits der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist (1 Mos. 1, 27), andererseits Gott der Gott des Menschen sein will und sich ihm in geschichtlicher Weise geoffenbart hat, seine Offenbarung den menschlichen Verhältnissen gemäß gestaltend. Für die Welterkenntnis aber ist die zu fordernde Gleichartigkeit durch die Bestimmung des Menschen als des Mikrokosmos zum Haupt der Kreaturen und durch die schöpfungsmäßige Bestimmung der Welt zur Welt des Menschen, zum Schauplatz seines Lebens und zum Mittel und Objekt seiner Bethätigung gegeben.

Fragen wir aber nach dem Prozeß des Zustandekommens der Erkenntnis, so vollzieht sich derselbe sowohl vermittelst einer Einwirkung der Objekte auf den Geist des Menschen, welcher, sei es durch seine äußeren, sei es durch seine inneren Sinne, eine Erfahrung von den Dingen macht, die sich ihm zur Erkenntnis darbieten; als auch vermittelst einer Thätigkeit des Subjekts, das sich nicht bloß leidentlich den von außen kommenden Eindrücken gegenüber verhält, sondern dieselben schon in einer durch seine Beschaffenheit bedingten Weise unter bestimmten Gesichtspunkten und Kategorien aufnimmt und dann weiter verarbeitet. Auf der einen Seite soll nicht geleugnet werden, daß alle Erkenntnis, die wirklich dieses Namens wert ist und für den Menschen Wert hat, auf Erfahrung, sei es innerer, sei es äußerer, beruht und sich in lebendigem Kontakt mit ihren Objekten halten muß. Das bloße logische, dialektische Räsonnement, das nicht mehr aus der Sache heraus arbeitet, sondern sie gänzlich aus den Augen verloren hat und sich in abstrakten Syllogismen fortspinnt, ist unfruchtbar und gewährt keine wirkliche, dauernde Befriedigung, wie wir das zum Beispiel so recht eklatant an den Spitzfindigkeiten der mittelalterlichen Scholastik sehen, wenn sie von einer theologischen Wahrheit auf rein logischem Wege die äußersten Konsequenzen zieht. Auf der andern Seite aber darf man auch das Subjekt des Erkennens bei dem Prozeß der Erkenntnis nicht als ein unbeschriebenes Blatt Papier ansehen, auf welches die Erkenntnisobjekte lediglich nur ihre Eindrücke schreiben. Das menschliche Ich ist vielmehr nicht nur mit bestimmten leiblichen und geistigen Organen ausgerüstet, sondern trägt auch von vornherein die großen Grundideen in sich, welche in der Welt verwirklicht sind durch den Schöpfer beider, des Makrokosmos und des Mikrokosmos, und verwendet dieselben bei der geistigen Durchdringung seiner Umgebung; und es ist falsch, diese Ideen nur als nachträgliche Erinnerungsbilder der Dinge aufzufassen (vgl. die Art. Nominalismus und Realismus). Beweis dafür ist die sogenannte intuitive Erkenntnis, welche unmittelbar und ohne einen kürzeren oder längeren Prozeß des Vergleichens, Schließens und der Begriffsbildung das Objekt sich innerlich aneignet, sich seiner nicht allmählich und nach und nach, sondern gleichsam momentan wie durch plötzliche Erleuchtung bemächtigt, weil der Geist es als Abbild und Realisierung des in ihm lebenden Urbildes und somit als sich verwandt erschaut. Solche intuitive Erkenntnis eignet dem Genius, dem künstlerisch begabten Geist. Dagegen wird die diskursive Erkenntnis durch eine besonders auf das Erkenntnisobjekt gerichtete Arbeit des Menschen, durch Einzelwahrnehmungen, Vergleichungen, Wiederholungen der Beobachtung, Schlüsse von derselben aus und Zusammenfassung des so gesammelten Materials zum Begriff der Sache gewonnen.

So ist die eigentlich heilsame Erkenntnis Gottes (**notitia salvifica** nach Analogie der **fides salvifica**), welche erst mit dem völlig erwachten Glauben gegeben ist, der als das eigentliche Organ für die unsichtbare Welt innere geistliche Erfahrung (s. d.) von Gott und seinem Leben macht, mehr eine intuitive Erkenntnis zu nennen, im Vergleich zu der theologischen Erkenntnis, welche das im Glauben Erschaute und Erfahrene weiter geistig verarbeitet, zu wissenschaftlichen Begriffen ausmünzt und in das Geistesleben des Menschen überhaupt einordnet. „**Credo ut intelligam**“, ich glaube, um zu erkennen. Letztere, die begriffliche, verstandesmäßige, theologische Erkenntnis kann eine falsche sein. Es giebt eine *ψευδώνυμος γνῶσις* 1 Tim. 6, 20 (Luther: „falschberühmte Kunst“, eigentl.: eine Erkenntnis, die ihren Namen mit Unrecht führt). Erstere dagegen wird in der Schrift öfter mit dem intensiveren Wort *ἐπίγνωσις* bezeichnet. Eine falsche *ἐπίγνωσις* giebt es nicht und kann es eo ipso nicht geben. Sie ist eine mit der Liebe verbundene Erkenntnis von zugleich ethischer Natur, welche Gott für sich und sich für Gott weiß. In diesem prägnanten Sinne kommt der Begriff der Erkenntnis Gottes besonders in den johanneischen Schriften vor (s. die Stellen bei Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch sub voce *γινώσκω* c und d). So ist es gemeint, wenn z. B. der Herr sagt: *ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά*, „ich bin ein guter Hirte und erkenne die Meinen und die Meinen erkennen mich“ (Joh. 10, 14) oder wenn Paulus schreibt: *ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους· τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην*, „jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt wurde“ (1 Kor. 13, 12). Letztere Stelle ist besonders instruktiv.

Wenn dagegen die lutherische Dogmatik in dem von ihr aufgestellten Begriff des Glaubens, der **fides**, als erstes der drei Momente (**notitia, assensus** und **fiducia**), welche ihn konstituieren, die „Erkenntnis“, **notitia**, aufzählt, so versteht sie hierunter weder die Glaubenserkenntnis im vollen Sinne, die *ἐπίγνωσις*, obwohl sie fälschlich als Belegstellen Joh. 6, 69 u. 17, 3 anzieht, da diese erst mit dem vollen Glauben selber zu Stande kommt, während jene **notitia** nach ihr auch ohne Beifall (**assensus**) und Zuversicht

(fiducia) vorhanden sein kann, also ohne daß es zum Heilsglauben, zur fides salvifica kommt; sie versteht auch nicht die wissenschaftlich-theologische, begriffliche Erkenntnis der göttlichen Dinge, die sogenannte Gnosis im Unterschiede von der Pistis, wie etwa Hase seine Dogmatik für die Gebildeten „Christliche Gnosis" nannte; sondern sie meint die durch die Predigt des göttlichen Wortes oder auch durch Lektüre rc. gewonnene Kenntnis vom christlichen Heil, die dann im assensus bejaht und angeeignet und in der fiducia zum Grunde der persönlichen Heilsgewißheit gemacht werden soll. Hier sollte man deshalb nicht eigentlich von „Erkenntnis" reden und das lateinische Wort notitia, das unsere Dogmatik gebraucht, nicht so übersetzen, wie es in der Regel in den Katechismen und populären Schriften geschieht, sondern hier ist vielmehr „Kenntnis" das entsprechende deutsche Wort.

Um endlich noch eins zu berühren, so stellt die heilige Schrift an einigen Orten (1 Kor. 12, 8; vgl. 13, 2) *γνῶσις* Erkenntnis und *σοφία* Weisheit zusammen resp. einander gegenüber. Hier ist *σοφία* Weisheit nicht sowohl eine Funktion des Erkenntnisvermögens im Menschen, als vielmehr eine Eigenschaft seines Herzens, seiner *καρδία*, in welche das N. T. das Centrum des Menschen verlegt. Vermöge der Weisheit, der *σοφία*, lebt und webt der Mensch in den großen Gottesgedanken und Gottesthaten und thut nicht bloße tiefe unmittelbare Blicke in die Mysterien des Heils, sondern weiß auch das so Erkannte praktisch zu verwerten für die Bestimmung der ganzen ethischen Haltung; während *γνῶσις* die reflektierende Thätigkeit der theologischen Durchdringung der Heilslehre bezeichnet. — Vgl. übrigens Dorner, Christliche Glaubenslehre Bd. I, § 4, S. 44 ff.; Frank, System der christl. Gewißheit Bd. I, § 10, S. 64 ff.; Ritschl, Theologie und Metaphysik 1881, und gegen ihn: Stählin, Kant, Lotze, Albrecht Ritschl. Eine kritische Studie. Leipzig 1888.

Erlangen, Stadt in Mittelfranken in Bayern, mit 16000 Einwohnern, seit 1686 durch französische Refugiés emporgekommen. Schon 1743 wurde die in Bayreuth 1742 gegründete Universität nach Erlangen verlegt, die einzige evangelische in Bayern. Von vornherein ganz auf das lutherische Bekenntnis gegründet, setzte sie in den ersten Dezennien ihres Bestehens der seit der Mitte des 18. Jahrhunderts von Norden her andringenden synkretistischen und neologisierenden Richtung in einer Reihe tüchtiger und mannhafter Theologen (Pfeiffer, Ellroth, Huth) einen starken Damm entgegen. Den Uebergang zu einer rationalisierenden Richtung bildete Gg. Friedrich Seiler (1771—1807), an seiner Seite Rau, J. G. Rosenmüller, Hufnagel, Hänlein, Chr. Fr. Ammon und Bertholdt. Sigmund Vogel war lange Zeit hier der noch einzig dastehende alte Stamm, an dem sich ein Grün der Hoffnung auf eine bessere Zeit erhalten hatte. Nach kräftigeren Anregungen durch Kaiser, Winer und G. Veit Engelhardt zum Besseren ging die Erneuerung in positiv christlichem Sinne zunächst von der Mitte der akademischen Jugend (Nägelsbach) aus, die durch die spezifisch christlichen Predigten des reformierten Pfarrers und Professors Krafft gesunde Nahrung fand. Neben Krafft sind sein Freund Gotthilf H. Schubert, seit 1819 in Erlangen, und Karl v. Raumer zu nennen. Von Schleiermachers Einfluß ist in dieser Übergangszeit in Erlangen nichts zu spüren, sondern es erfolgte aus dem Rationalismus die Rückkehr zu der einfachen schriftgemäßen Heilslehre und zu den Mittelpunkten reformatorischen Glaubens und Bekenntnisses unmittelbar. Als glänzende Namen, deren fast jeder eine einzelne Behandlung erfordert, sei hier nur auf Harleß (1828—1845), Höfling (1838—1852), Hofmann (1838—1842 und 1845—1877), Schöberlein (1841—1850), Thomasius (1842—1875), Delitzsch (1850—1867), Luthardt (1851—1854), Theod. Harnack (1853—1866), Frank (seit 1857), Plitt (1862—1880), v. Zezschwitz (1866—1886), sowie auf Hauck, Köhler, Th. Zahn, Kolde und auf die reformierten Theologen Herzog und Ebrard verwiesen. Die mächtige Anziehungskraft, welche die Universität Erlangen bis heute nicht nur auf bayrische, sondern auch auf Studierende anderer Länder ausgeübt hat, ist schon bei Nennung aller dieser wissenschaftlich und kirchlich gleich bedeutsamen Theologen, denen sich ebenbürtige Vertreter auch anderer Fakultäten anschlossen, wohl erklärlich. — Von einer sogenannten Erlanger Schule kann eigentlich nicht die Rede sein. Denn so eigenartig auch Hofmann — und um diesen handelt es sich dabei an erster Stelle — in der wissenschaftlichen Gestaltung seiner Theologie vorging, so neu und individuell besonders seine Sprache und Begriffsbildung war, so rücksichtslos er sich in einzelnen Punkten von der traditionellen und populären Vorstellungsweise seiner Kirche abwendete — so ernstlich und entschieden wollte der demütige Mann im Geiste der lutherischen Kirche lehren und wandeln.

Erlanger Schule, s. Erlangen und Hofmann.

Erlaßjahr, s. Jubeljahr oder Sabbatjahr.

Erlaßsünde (peccatum veniale), s. Fegefeuer und Sünde.

Erlau, Kirchenprovinz in Ungarn, welche seit 1804 aus dem Erzbistum Erlau und den vier Suffraganbistümern Zips, Rosenau, Kaschau und Szathmár besteht. Die Stadt Erlau wurde schon durch den apostolischen ersten König von Ungarn, Stephan, zum Sitze eines Bischofs (Agria) bestimmt. Als erster Bischof (etwa seit 1009) wird Catapranus genannt. Der erste Erzbischof (1804) war Franz Xaver Fuchs, und dessen zweiter Nachfolger Ladislaus Pyrker, auch als Dichter bekannt. Von 1850—1873 folgte ihm Adalbert Bartakovics, Förderer der Kirche, Schule und der ungarischen Litteratur. Gegenwärtig hat den erzbischöflichen Stuhl Dr. Samassa inne, der als Professor in Pesth ein Buch über Palästina und die gemischten Ehen schrieb.

Erlaubte, das, s. Adiaphora.

Erlembald, organisierte und leitete die Ge-

waltmaßregeln, welche die Patarener (s. d.) im 11. Jahrh. in der Lombardei gegen verheiratete Priester unternahmen.

Erleuchtete, in Spanien Alombrados, in Deutschland Illuminaten (s. d.).

Erleuchtung (illuminatio; φωτισμός). So heißt die zweite Stufe der Heilsordnung, deren Grundzüge Luther schon im Enchiridion festgestellt hat, wenn er sagt: „Der heilige Geist hat mich berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten." Erst in unserer späteren altlutherischen Dogmatik finden wir jedoch die Erleuchtung gesondert behandelt, während die früheren lutherischen Dogmatiker bis Calov sie gewöhnlich mit unter die regeneratio (im aktiven Sinne genommen = Wiedergebärung) befassen. Besonders Hollaz, veranlaßt durch die auftauchenden mystisch-pietistischen Irrlehren, bespricht in seinem Examen theologicum acroamaticum P. III. sect. I., cap. V die illuminatio in einläßlicher und dabei vortrefflicher, gesund-biblischer Weise, indem er sich ausführlich mit den mystischen Schwärmern (Quäkern, Weigelianern, Quietisten) und dem ihnen verwandten Pietismus eines Gottfried Arnold auseinandersetzt, deren Irrtum vor allem hier zur Erscheinung kommt. In unserer neueren lutherischen Dogmatik tritt diese Stufe des ordo salutis wieder mehr als billig zurück, so daß Frank z. B. die Erleuchtung gar nicht ausdrücklich nennt und auf die Berufung alsbald die Rechtfertigung folgen läßt; ebenso Kahnis. Auch bei Philippi und Thomasius kommt unser Lehrstück zu kurz, und man erhält keine befriedigende Antwort auf die Frage, die in den pietistischen Streitigkeiten so viel ventiliert wurde, ob eine Theologie der Unwiedergeborenen (theologia irregenitorum) möglich sei und wie sich dieselbe zu der Erkenntnis der Wiedergeborenen verhalte, sondern muß hierfür auf Valentin Ernst Löscher und seine Bestreitung des Pietismus im „Timotheus Verinus" zurückgehen. Ein Zeugnis für das hier vorliegende Manko in der Beschreibung der Heilsordnung liegt in der katechetischen Litteratur über Luthers Enchiridion vor, welche kaum irgendwo so unsicher und zwiespältig ist, als wo es sich darum handelt, zu bestimmen, was Luther unter den „Gaben" gemeint hat, mit welchen uns der heilige Geist erleuchtet, indem Einige darunter offenbar falsch Gesetz und Evangelium oder die Gnadenmittel verstehen, die nirgends Gaben des heiligen Geistes (dona spiritus sancti) heißen, Andere sie als Buße und Glauben bezeichnen, noch Andere, auf Jes. 11, 2 zurückgehend, die dort genannten Gaben des Geistes: Weisheit, Verstand, Rath, Stärke, Erkenntnis, Furcht des Herrn, hier gemeint sein lassen, was unter Beihalt des Lutherliedes „Vater unser im Himmelreich" V. 3: „Der heil'ge Geist uns wohne bei mit seinen Gaben mancherlei" das allein Richtige sein dürfte.

Der natürliche Mensch bedarf der Erleuchtung, so lehrt die Schrift, wenn er zum Heile kommen soll. Denn Gott ist „Licht" (1 Joh. 1, 5) und wohnt in einem φῶς ἀπρόσιτον, in einem Lichte, da niemand zukommen kann (1 Tim. 6, 16); der Mensch dagegen befindet sich unter der Obrigkeit der „Finsternis" (Kol. 1, 13), in Finsternis und Schatten des Todes (Luk. 1, 79), ist selbst Finsternis geworden (Joh. 1, 5; Eph. 5, 8), wandelt in der Finsternis (1 Joh. 2, 11), liebt die Finsternis mehr als das Licht (Joh. 3, 19) und thut die Werke der Finsternis (Röm. 13, 12). Daher heißt auch Christus als der Heilbringer das Licht der Welt (Joh. 8, 12), das wahrhaftige Licht (τὸ φῶς ἀληθινόν), welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen (Joh. 1, 9 vgl. V. 4 u. 5), und sein Heil wird als der Aufgang aus der Höhe (Luk. 1, 78), als eine Epiphanie und Erscheinung der heilsamen Gnade Gottes (Tit. 2, 11) beschrieben (vgl. Jes. 9, 1; 60, 1). Erlangen wir sein Heil, bekehren wir uns zu ihm, so ist das eine Bekehrung von der Finsternis zum Lichte (Apostelgesch. 26, 18). Während wir vorher in unserer Verblendung sein Licht nicht sahen (2 Kor. 4, 4), giebt uns Gott, wenn wir uns bekehren, „einen hellen Schein in unsere Herzen, daß in uns entsteht die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit Gottes, im Angesicht Jesu Christi" (πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ 2 Kor. 4, 6) und zwar durch seinen „Geist der Weisheit und Offenbarung" (Eph. 1, 17), welcher „erleuchtete Augen unseres Verständnisses in uns schafft, daß wir erkennen, welche da sei die Hoffnung unseres Berufes" rc. (ebenda V. 18), und selber ein „Licht in dem Herrn" (φῶς ἐν κυρίῳ Eph. 5, 8) werden.

Aus diesen Stellen ist zunächst ersichtlich, daß die Begriffe „Licht" und „Erleuchtung" in der Schrift vorzugsweise im prägnanten Sinne gebraucht werden und die ganze innere Wandlung bezeichnen, welche mit dem Menschen bei seiner Bekehrung vor sich geht. Licht ist nicht bloß Bezeichnung für intellektuelle Wahrheit, sondern auch für ethische Reinheit, und demgemäß ist auch die Finsternis des natürlichen Menschen nicht bloß ein verderbter Zustand seiner Erkenntnis, sondern auch eine Verkehrung und Depravation seines Willensvermögens. Beides läßt sich auch gar nicht von einander scheiden bei dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit, das in dem mit der Selbstbestimmung zur Einheit zusammengefaßten Selbstbewußtsein besteht, und bei dem engen Zusammenhang, der zwischen Erkennen und Wollen statt hat, die beide stetig auf einander bezogen sind. Es ist undenkbar, daß sittliche Wahrheit und Reinheit des Wollens bei verkehrter Gottes- und Heilserkenntnis besteht, und umgekehrt wird auch jeder sittliche Abfall alsbald seine trübende Wirkung auf die Erkenntnis der Wahrheit ausüben. Daher verbindet unsere lutherische Dogmatik mit Recht die Erleuchtung des Willens mit der Erleuchtung des Intellekts, aber sie läßt mit nicht minderem Recht die erstere durch die letztere bedingt sein, diese unmittelbar geschehen, jene mittelbar mit der Erleuchtung der Erkenntnis als ihre Kon-

sequenz gegeben sein (**Primo immediate illuminatur peccatoris ad ecclesiam adducti intellectus, consequenter et mediate etiam illius voluntas.** Hollaz), wie sie auch in dem Begriff des Glaubens als erstes Moment die notitia hervorhebt. Das Heil wird ja dem Menschen durch die Predigt des Wortes, also in die Form menschlicher Rede gefaßt und gedankenmäßig ausgeprägt, nahe gebracht und wendet sich somit naturgemäß zunächst an seinen Intellekt, sein geistiges Auffassungs- und Erkenntnisvermögen, und kommt erst durch dessen Vermittelung an den Willen heran. Der zum Bewußtsein erwachte Mensch kann gar nicht anders bekehrt werden als dadurch, daß er zunächst die göttlichen Wahrheiten und Heilsthatsachen in sein Bewußtsein aufnimmt, sie kennen und richtig beurteilen lernt. Eine Wirkung auf den Willen ohne Vermittelung des Intellekts ist nur bei dem noch relativ unbewußten, unmündigen Kinde möglich und findet so in der Kindertaufe statt; bei einem Erwachsenen würde sie magischer und eben damit unethischer Natur sein, einen sittlichen Charakter nicht an sich tragen. Gerade die Thatsache, daß die Schrift die ganze innere Wandlung des Menschen in der Bekehrung als eine Erleuchtung bezeichnet, also mit einem auf das intellektuelle Gebiet in erster Linie hinweisenden Wort, spricht für die Bedeutung des intellektuellen Faktors und gegen eine falsche mystische Gefühlstheologie, welche ihn mißkennt. Denn **a parte potiori fit denominatio.** Dabei bleibt es voll und ganz bestehen, daß die volle Erleuchtung und die vollkommene Erkenntnis des Heils erst mit dem Glauben gegeben ist und auf Grund der christlichen Erfahrung zu stande kommt. „In deinem Lichte sehen wir das Licht" (Ps. 36, 10). „**Tantum deus cognoscitur, quantum diligitur.**" Aber die Erleuchtung ist überhaupt auch nicht das Werk eines Augenblicks, sondern ein Prozeß (**illuminatio ordinaria non absolvitur uno momento, sed fit per temporum intervalla, per gradus, per actus saepe repetitos;** Hollaz), und wenn die Dogmatik vorzugsweise die den Glauben vorbereitende Erleuchtung ins Auge faßt und als eine besondere Stufe der Heilsordnung zählt, so leugnet sie damit nicht, daß sich die Erleuchtung auch über diesen nächsten **terminus ad quem** hinaus durch das ganze Christenleben erstreckt und mit dem Wachstum des Christentums fortschreitet.

Lassen wir einen Menschen berufen und zwar wirksam berufen sein, so daß er sich dem inneren Impuls der Berufung auf seinen Willen nicht hat entziehen können und Verlangen nach dem Heil in ihm erwacht ist, das ihm dargeboten wurde, so wird das Nächste sein, daß er wünscht, dies Heil genauer kennen zu lernen, damit er wisse, wie er's ergreife und festhalte. Die Frage: „Was muß ich thun, daß ich selig werde?" wird ihn beschäftigen, auf sie wird er Antwort suchen müssen. In der Erleuchtung giebt Gottes Geist sie ihm. Dieselbe aber geschieht nicht so, wie die Mystiker wollen. Sie weisen den Menschen hinein in die Abkehr von aller Kreatur, in das mystische Silentium, wo alle Worte, Gedanken und Begierden schweigen; in solcher Stille solle er die göttliche Einsprache erwarten, und zu seiner Zeit werde Gott das **lumen internum**, „das innere Licht" in ihm anzünden. „Es muß alles in eine Stille kommen, soll ich das göttliche Einsprechen hören oder vernehmen; das ist: soll ich erleuchtet und gläubig werden, so muß ich in mein Kämmerlein gehen und in einen Winkel gehen und in einer Stille auf Gott warten, welches Warten in einer Stille die Buchstäbschen Enthusiasterei oder Schwärmerei heißen," sagt Weigel (s. d.), Postille II, S. 230. Aber für eine solche unmittelbare Erleuchtung haben wir nirgends eine Verheißung. Die Erleuchtung ist vielmehr eine **mediata** und geschieht immer und überall durch Gottes Wort. Dieses ist unseres Fußes Leuchte und ein Licht auf unsern Wegen (Ps. 119, 105). Auf das feste prophetische Wort sollen wir achten als auf ein Licht, das da scheinet an einem dunkeln Ort (2 Petri 1, 19), und der Glaube kommt aus der Predigt (Röm. 10, 17). Daher weisen wir den, der erleuchtet werden will, an die ernste Beschäftigung mit dem Worte Gottes. Dies muß er treiben unter Gebet um den heiligen Geist, mit ernstem Wahrheitsstreben und aufrichtigem Heilsverlangen, alsdann wird's allmählich helle werden in seiner Seele; ihre Finsternis wird vertrieben, ihre Blindheit geheilt, ihre Vorurteile zerstreut, ihre Mißverständnisse beseitigt, ihr inneres Auge für die ewigen unsichtbaren Dinge aufgethan. Die rechte Selbsterkenntnis und die rechte Christuserkenntnis wird in ihr erwachen oder, was dasselbe ist, das rechte Verständnis der beiden Angelpunkte, um welche sich alles dreht, der Sünde und der Gnade. Jene wird die Frucht des Gesetzes sein, das dem Menschen einen untrüglichen Spiegel seines Innern vorhält und seiner falschen Selbstbeurteilung ein Ende macht, vermöge deren er das Heil in Christo nicht zu bedürfen glaubte (**illuminatio legalis**). Diese ist eine Wirkung des Evangeliums, durch welches der heilige Geist uns Christum verklärt und in dem rechten Lichte zeigt als das, was er ist und auch für uns sein will und soll (**illuminatio evangelica**). Und so kann die rechte Buße in dem Herzen entstehen, die negativ in der Abkehr von sich selbst und von der Sünde (Reue, **poenitentia**), positiv in der Hinkehr zu Christo (Glaube, **fides**) besteht. Die Erleuchtung aber hat sich uns dargestellt als die Propädeutik der Buße und Bekehrung. Sie hat den Menschen die Güter des Himmelreichs als begehrenswerte Güter erkennen gelehrt, so daß sie ihre magnetische, anziehende Kraft bei ihm bewähren konnten.

Das ist die **illuminatio paedagogica**, die sich dann mit der Entstehung des Glaubens zu der **illuminatio plene salutaris**, zu der **illuminatio spiritualis, gratiosa, interna** verklärt. Allerdings kann der Mensch bei jener stehen bleiben, ohne daß er sich entschließen kann, den letzten

Schritt zu thun und seinen Willen in den Dienst der gewonnenen rechten Erkenntnis zu stellen, wie mannigfache Beispiele zeigen (aus der Schrift Judas Ischarioth; aus der Kirchengeschichte Augustin in der langen Zeit vor seiner endlichen Bekehrung). Er gleicht dann dem Knecht, der seines Herrn Willen weiß, aber ihn nicht thut; er gehört zu denen, die „Herr! Herr!“ sagen, aber den Willen Gottes nicht thun mögen. Seine Erkenntnis ist eine äußerlich und begrifflich richtige, auch keine bloß natürliche — unsere Dogmatiker weisen ausdrücklich die Unterscheidung einer **illuminatio naturalis** und **supernaturalis** ab und betonen, daß auch jene **illuminatio paedagogica et literalis** eine **supernaturalis**, weil eine durch Gottes Wort gewirkte ist —, aber ihm fehlt die innere Erfahrung der Erkenntnisobjekte, die erst eine Frucht des Glaubens ist. Er gleicht einem Menschen, der sich durch Reisebeschreibungen und geographisches Studium, durch Abbildungen und Photographien eine genaue Kenntnis von einer Gegend verschafft hat, aber er ist nicht selber dagewesen; er ist wie ein unpoetischer Geist, der die Meisterwerke der Dichtkunst studiert hat und ihren Inhalt genau wiedergeben, ihre poetische Form analysieren kann, ohne ihres Geistes einen Hauch zu verspüren und durch sie wirklich erhoben und entzückt zu werden. Das ist die **theologia irregenitorum**, die Erkenntnis der Unwiedergeborenen, die möglich ist, weil Gottes Wort nach seiner menschlichen Seite den übrigen Erkenntnisobjekten analog ist und den Gesetzen der Logik und Begriffsbildung gehorcht. Sie kann andern sogar ein Wegweiser zum Leben werden, weil sie sich begrifflich der Wahrheit bemächtigt hat, dem Menschen selber nützt sie nicht (vgl. 1 Kor. 13, 2).

Aber sie ist im Grunde eine Abnormität. Das Normale ist, daß die buchstäbliche, begriffliche, diskursive Erkenntnis durch die Willenshingabe an Christum eine Erfahrungserkenntnis wird, im Vergleich zu welcher jene dann nachher dem Menschen als überhaupt nicht ihres Namens wert erscheint, wie der Mensch, der Vater wird und wirklich ein Kind sein eigen nennt, sagen wird: nun weiß ich erst, was Elternliebe und Elternfreude ist. Vorher hatte ich nur den Begriff derselben ohne die Sache, nun habe ich die Sache selber und der tote Begriff ist Leben geworden. So setzt allerdings die vollkommene, wahrhaft geistliche Erleuchtung die Bekehrung, die Erfahrung, die sittliche Reinigung voraus, und es gilt, was Gottfried Arnold sagt: „Nun soll man wissen, daß niemand erleuchtet mag werden, er sei denn zuvor gereiniget, erläutert und erlediget.“ Insofern hatte der Pietismus Recht, wenn er das geistliche Leben als die Bedingung geistlicher Erkenntnis betonte. Aber es fragt sich doch zunächst, wie das geistliche Leben entsteht, und es gilt auch nachher, daß man den Quell der geistlichen Erkenntnis nicht in sich selber suchen und seine Erfahrung zu ihrer Norm und ihrem Maßstab machen darf, sondern sich fort und fort an Gottes Wort zu orientieren hat. Ohne Gottes Wort geräth auch die geistliche Erkenntnis des Wiedergeborenen auf Abwege. Das innere Licht ist ein trügerisches Ding, und es ist grundfalsch, wenn Weigel sagt: „Wir im Neuen Testament sind selbst der Tempel, darein sollen wir kehren durch Fasten, Wachen und Beten, so werden wir auch lernen die Dinge, die uns kein Mensch noch Buch lehren mag bis an den jüngsten Tag“ (a. a. O. S. 67). Das ist der schlimmste und verderblichste geistliche Hochmut, der souverän und unabhängig von der Offenbarung Gottes in seinem Worte sein will. Dieses bleibt von Anfang bis zu Ende Quell und Mittel aller rechten Erleuchtung, nur daß man das Verhältnis nicht äußerlich und mechanisch auffassen darf und unter dem „Worte“ nicht bloß das gepredigte und gehörte, das geschriebene und gelesene, sondern auch das in unser Bewußtsein übergegangene und innerlich angeeignete (**verbum in animum transmissum eodemque retentum**, wie Hollaz sagt) zu verstehen und die Erleuchtung nicht als an den einzelnen äußeren Akt der Beschäftigung mit demselben gebunden zu denken hat. — Spezifisch verschieden von der christlichen Erleuchtung, der **illuminatio ordinaria** ist die **illuminatio extraordinaria** der prophetischen und apostolischen Inspiration. Hierüber s. den Art. „Inspiration“ und vgl. überhaupt die Art. „Erfahrung“ und „Erkenntnis“.

Erlöschen einer Pfarrei (suppressio beneficii). Einmal bestehende Beneficien und Ämter sollen in ihrer Integrität erhalten werden. Das ist zunächst ein Grundsatz des Kirchenrechts. Nur wenn ein Kirchenamt seinen Zweck verloren hat oder seine Dotation zu Grunde gegangen ist, darf die Kirchengewalt seine Suppression verfügen, muß aber vorher den Staat, die Patrone und sonstige Beteiligte hören. Verschieden von der völligen Suppression eines Beneficiums und seiner Einverleibung in ein anderes (**unio per suppressionem**) ist das Erlöschen einer selbständigen Pfarrei durch unio oder Vereinigung mit einer andern, welche so geschehen kann, daß beide Kirchen mit Beibehaltung ihrer vollen Selbständigkeit einen gemeinschaftlichen geistlichen Vorgesetzten empfangen (**unio aeque principalis oder per aequalitatem**) oder auch so, daß das eine Beneficium dem andern untergeordnet wird (**unio per subjectionem seu accessionem**), in das Filialverhältnis zu ihm tritt und entweder von dem Geistlichen der nunmehrigen Hauptkirche mit verwaltet wird oder unter seiner Aufsicht durch einen Vikar oder Kaplan. Auch solche unio darf nicht ohne zwingende Gründe und ohne Anhörung der oben Genannten geschehen.

Erlöser (Goël), im Alten Testamente häufig Name Jehovas als des Heilsgottes Israels (Psalm 19, 15; Hiob 19, 25 vgl. besonders die Stellen aus dem zweiten Teil des jesaianischen Weissagungsbuches in dem Artikel „Erlösung“), dann auch unmittelbar auf den Messias bezogen, in welchem Jehova vorzugsweise als der Er-

löser seines Volkes erscheinen wird (Jes. 59, 20 vgl. Röm. 11, 26 ὁ ῥυόμενος). Im N. T. heißt Jesus Christus nicht sowohl der Erlöser als der Heiland und Retter, σωτήρ, salvator. Dagegen wird hier Mose (Apostelgesch. 7, 35) einmal der Erlöser, λυτρωτής, genannt. Bekannt ist, daß Schleiermacher Jesum gern als „Erlöser" kennzeichnet, weil er überhaupt die Bedeutung des Werkes Christi in die subjektive Erlösung, nicht in die objektive Genugthuung und Versöhnung setzte. S. übrigens die Artikel Erlösung und Jesus Christus.

Erlöserorden, ein in fünf Klassen zur Verleihung kommender königlich griechischer Verdienstorden, von Otto I. 1844 gestiftet. Frühere Ordensstiftungen dieses Namens bestanden in Spanien und in Italien; dort als eine von Alfons I., dem Katholischen, begründete Auszeichnung für Tapferkeit im Kampfe gegen die Mauren, hier als eine vom Herzog Vincenz von Mantua gestiftete Genossenschaft zur Verteidigung des katholischen Glaubens und der päpstlichen Autorität.

Erlösung. Erlösung Israels. Erlösung der Menschen. Erlösung (ἀπολύτρωσις, λύτρωσις; redemtio) ist der eigentlich centrale Begriff des Christentums, mit welchem wir die Summe aller seiner Wirkungen für die Welt und für die Einzelnen bezeichnen. Man hat es deshalb auch nicht mit Unrecht die Religion der Erlösung genannt. Eben diese Prägnanz des Begriffes und die Weite seines Umfanges aber erschwert nun auch seine genaue Bestimmung; eine Reihe verschiedener Momente sind in ihm zusammengefaßt, und je nach dem Zusammenhang tritt bald das eine, bald das andere in den Vordergrund. Wenn z. B. im Katechismus der zweite Artikel des christlichen Glaubens die Überschrift trägt: „Von der Erlösung", so ist hier das ganze Heilswerk Christi gemeint, das er durch sein Leben und Leiden, sein Sterben und Auferstehen ausgerichtet hat. Andererseits aber wird nun auch wieder in dem Werke Christi (officium Christi) zwischen Versöhnung und Erlösung im engeren Sinne unterschieden oder zwischen Genugthuung (resp. Opfer, Sühne) und Erlösung und erstere als die Voraussetzung letzterer, diese als Wirkung jener genommen. So ist es in unserer lutherischen Dogmatik hergebracht. Sie behandelt das Heilswerk Christi bekanntlich unter dem Gesichtspunkt des dreifachen Amtes des Messias, des prophetischen, hohenpriesterlichen und königlichen, und läßt die Heilsvermittelung vor allem in das mittlere fallen. In dem sacerdotium, dem Hohenpriesteramte Christi aber unterscheidet sie 1. die satisfactio, die Genugthuung, auch satisfactio vicaria, stellvertretende Genugthuung genannt; 2. die intercessio, die hohenpriesterliche Fürbitte, und 3. die redemtio, die Erlösung oder Loskaufung, welche Hollaz definiert: „Redemtio generis humani est liberatio spiritualis, judicialis et pretiosissima omnium hominum vinculis peccati constrictorum a culpa, offensa dei et poena temporali atque aeterna, facta a Christo θεανθρώπῳ per obedientiam activam et passivam, quam deus judex justissimus ut λύτρον perfectissimum benigne acceptavit, ut genus humanum, in spiritualem libertatem vindicatum, aeternum cum deo vivat." „Die Erlösung des menschlichen Geschlechts ist die geistliche, richterliche und um den kostbarsten Preis geschehene Befreiung aller durch die Fesseln der Sünde gebundenen Menschen von der Schuld, dem Zorne Gottes und der zeitlichen und ewigen Strafe, bewirkt durch den Gottmenschen Christus und seinen thätigen und leidenden Gehorsam, welchen Gott, der gerechte Richter, in seiner Gnade als vollkommenstes Lösegeld annahm, damit das Menschengeschlecht, zur geistlichen Freiheit gerettet, ewig mit Gott lebe." Besonders betont werden dann noch die Prädikate: „spiritualis", geistlich im Gegensatz zu einer Erlösung von leiblichen Übeln; „judicialis", richterlich, weil es sich um Erlösung von einer richterlich verhängten Strafe handelt, die den Erlösten rechtmäßig getroffen hat, nicht etwa von willkürlich auferlegten oder zufällig zugestoßenen Übeln; und pretiosa, auch propria oder satisfactoria, weil die Erlösung nicht geschieht ohne Eintritt eines pretium, eines Lösegeldes. — Wird demnach dem heilsmittlerischen Werke Christi in der Dogmatik eine zwiefache Beziehung auf Gott und auf die Welt resp. das Menschengeschlecht gegeben, so ist die Erlösung der Ausdruck für diejenige Wirkung desselben, welche uns angeht, deren Objekt die Menschen sind, deren Frucht wir genießen. Die Genugthuung (satisfactio) ist zunächst Gott geleistet und seiner Gerechtigkeit, welche sie zu fordern hatte. Bei dieser sind wir nicht sowohl Objekt, als vielmehr eigentlich Subjekt, insofern sie eine satisfactio vicaria, eine stellvertretende Genugthuung und Christus unser Repräsentant ist, sein Thun und Leiden als unser Thun und Leiden angerechnet wird. Ebenso ist die Versöhnung in erster Linie ein Versöhnung Gottes mit der Welt. Gott ist versöhnt und umgestimmt durch Christum, und die Folge der Versöhnung Gottes ist dann, daß wir mit ihm versöhnt und so erlöst werden, daß Gott uns aus dem Schuldgefängnis entläßt und die Sünde vergiebt. Während die objektive Genugthuung und Versöhnung Gottes ein für allemal durch Christum bewerkstelligt war, als er sein „τετέλεσται" „Es ist vollbracht" am Kreuze sprach, war die Erlösung freilich potentiell damit ebenfalls gegeben und perfekt, aber weil sie die subjektive Seite des Werkes Christi ist, realisiert sie sich aktuell erst im Laufe der Zeiten und vollendet sich bei seiner Parusie, wenn auch der letzte Feind, der Tod, aufgehoben wird, so daß es Luk. 21, 28 heißen kann: „Hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung nahet." — Aus diesen Andeutungen geht hervor, wie eng und allseitig der Begriff der Erlösung mit der Lehre von der Genugthuung, von Opfer und von der Versöhnung zusammenhängt, und wir müssen hinsichtlich der dogmatischen Begründung und dogmen-

geschichtlichen Entwickelung der Erlösungslehre auf die betreffenden Artikel, besonders auf den Artikel „Versöhnung" verweisen, uns hier aber mit einer kurzen Darstellung der biblischen Gedanken begnügen.

Erlösung in dem Sinne von Loskaufung — das ist die eigentliche Bedeutung der neutestamentlichen Ausdrücke λύτρωσις und ἀπολύτρωσις — setzt einen Zustand der Gebundenheit, der Verhaftung und Unfreiheit voraus, und je nach der Art solcher Gebundenheit und Gefangenschaft richtet sich das Wesen der Erlösung und Befreiung aus ihr. Bestand im Alten Bunde die Heilsgemeinde in Form einer irdischen, nationalen Volksgemeinschaft unter andern Völkern, so kennt auch das A. T. zunächst eine leibliche Erlösung des Gottesvolkes aus der Knechtschaft der Weltmächte. So war sie grundlegend in der Vergangenheit geschehen, als Gott sein Volk aus dem Diensthause Egyptens befreite und in Mose ihm einen Erlöser (λυτρωτής Apostelgesch. 7, 35) sandte; so geschah sie je und je in der israelitischen Geschichte, wenn benachbarte Völker Israel drückten (vgl. das Richterbuch und die dort berichteten Erlösungen, besonders die zum Sprichwort und Abbild der messianischen Errettung gewordene Rettungsthat Gideons Jes. 9, 4; Richter 7, sowie Davids Siege über die Feinde der Theokratie); so wird sie von den Propheten geweissagt als eine Errettung und Zurückführung des Volkes aus Babels Exil. Aber gerade hier verbindet sich nun auch mit der Ankündigung der Wiederbringung Israels aus der Gefangenschaft Babels die Idee einer höheren, endgiltigen Erlösung desselben nicht bloß von irdischen Feinden und Drängern, sondern auch zugleich von den inneren Feinden der Theokratie, von der Sünde und Missethat des Volkes, um deren willen es in die Hände jener gegeben ist, und einer herrlichen Vollendung seines ganzen Zustandes mit Aufhebung aller Störungen und Übel, wie sie im Halljahre präformiert ist (3 Mos. 25). Diese Erlösung wird geschehen, wenn Jehova selber als der Erlöser (Goël) Israels, wie er im zweiten Teile des Jesaia fast in jedem Kapitel heißt (vgl. 41, 14; 43, 14; 44, 6; 48, 17; 49, 7. 26; 54, 5; 60, 16; 63, 16), kommen wird zu seinem Volk, welche Ankunft eben als in dem Messias geschehend zu denken ist (vgl. Jes. 59, 20: Zu Zion wird ein Erlöser kommen). Auf diese messianische Erlösung der Zukunft warten die frommen Israeliten an der Schwelle der neutestamentlichen Zeit; solch Warten ist das Kennzeichen ihrer Frömmigkeit (vgl. Luk. 2, 38 οἱ προσδεχόμενοι λύτρωσιν). Sie sieht Zacharias im Anbrechen bei der Geburt seines Sohnes (Luk. 1, 68 ff.: ἐποίησε λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ). Sie erhoffen die Jünger Jesu von ihrem Meister („wir aber hofften, er sollte Israel erlösen", ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ Luk. 24, 21). Trägt die Schilderung dieser Erlösung Israels bei den Propheten des A. Bundes auch naturgemäß noch eine theokratische Färbung, indem sie vorzugsweise eben Israel als Objekt derselben und die Heiden nur nebenbei ins Auge faßt und die Farben und Bilder zur Ausmalung von den dermaligen Verhältnissen des Gottesvolkes als eines irdischen Gemeinwesens in dem Lande Canaan hernimmt, so daß eine fleischliche Auffassung ihrer Aussagen nicht ausgeschlossen war, vielmehr in der Masse des jüdischen Volkes die herrschende wurde, so fehlt doch auch im A. Test. keineswegs die Erkenntnis, daß vor allem eine Erlösung von der Sünde notwendig ist (Ps. 130, 7 u. 8), die eben nur Jehova und kein Mensch bringen kann, weil sie zu viel kostet (Ps. 49, 8. 9); und daß zu ihrer Bewirkung der Sühnetod des Knechtes Gottes, des Messias, geschehen muß.

Das N. T. bringt die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung und Erwartung in Jesu Christo und seinem Leben, Leiden und Sterben, und hier finden wir nun auch den Begriff der Erlösung in der Innerlichkeit, Universalität und ethischen Qualität, wie sie der Vollendung und Erfüllung angemessen ist. Die Erlösung wird hier geradezu definiert als in der ἄφεσις ἁμαρτιῶν bestehend: „an welchem wir haben die Erlösung (ἀπολύτρωσις) durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden" (Eph. 1, 7; Kol. 1, 14). In der Sünde besteht die eigentliche Gebundenheit des Menschen; sie ist Ursache aller andern Bande und Übel, die ihn drücken. Sie hat die ganze Menschheit in Schuldverhaftung Gott gegenüber gebracht (Röm. 3, 19 ὑπόδικος πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ); sie hat den Fluch des Gesetzes über den Menschen gebracht (Gal. 3, 13; 1 Kor. 15, 56); sie hat seinen Willen geknechtet, daß er ihr Sklave geworden (Joh. 8, 34; Röm. 6, 17 u. ö.) und unter sie verkauft ist (Röm. 7, 14 πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν). Sie ist auch die Ursache des allgemeinen Todesverhängnisses (Röm. 5, 12 ff.; 6, 23) und aller mit ihm zusammenhängenden Eitelkeit und Unvollkommenheit des gegenwärtigen Weltlaufes (Röm. 7, 24; 8, 21). Sie hat den Satan, den Argen (ὁ πονηρός), den Geist der Sünde, zum Fürsten dieser Welt gemacht, unter dessen Obrigkeit und ἐξουσία der Mensch jetzt schmachtet (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11; Kol. 1, 13). Alle diese Bande hat Christus gelöst, indem er sein Blut (Röm. 3, 25; Eph. 1, 7; Kol. 1, 14; Hebr. 9, 12) oder sein Leben, seine ψυχή (Matth. 20, 28; Mark. 10, 45) als Lösegeld für uns dahingab, als ein Gott gezahltes λύτρον (vgl. die Matthäusstelle) oder ἀντίλυτρον (1 Tim. 2, 6), hebr. kopher, wofür wir aus der Schuldhaft, aus der Todesstrafe und der Gewalt Satans entlassen wurden. Deshalb heißt es auch geradezu, daß wir durch Christum erkauft oder losgekauft seien (ἀγοράζειν, ἐξαγοράζειν 1 Kor. 6, 20; 7, 23; 2 Petri 2, 1; Offenb. 5, 9; Gal. 3, 13; 4, 5). Diese Erlösung ist eine ewig giltige (αἰωνία λύτρωσις Hebr. 9, 12) und die ganze Welt umfassende (1 Tim. 2, 6 ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων). Ihre Frucht ist die herrliche Freiheit der Kinder Gottes (ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ Röm. 8, 21), die allein

eine wahre Freiheit heißen kann (ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε Joh. 8, 36), weil sie den Menschen in seinen höchsten und tiefsten Beziehungen und im Mittelpunkt seines Wesens ethisch frei macht, so daß er, erlöst und errettet von dem Zorne und dem Verdammungsurteil des Höchsten (Röm. 8, 1; 1 Thess. 1, 10) und dem Fluche seines Gesetzes, die Stellung eines freien mündigen Sohnes Gott gegenüber empfängt (Gal. 3, 26; Röm. 8, 15) und damit zugleich die Freiheit von der Sündenknechtschaft (Röm. 6, 14—23), von der Todesfurcht (Hebr. 2, 15), vom Tode selber (Röm. 6, 23) und dem, der des Todes Gewalt hat, das ist dem Teufel (τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον Hebr. 2, 14), wobei jedoch festzuhalten ist, daß diese Freiheit als eine zunächst innere, ethische Freiheit des Geistes (Röm. 8, 2) in dieser Welt der Erscheinung noch nicht zur vollen Auswirkung kommt und kommen kann, da die Sünde, wenn auch vergeben und in ihrer knechtenden Macht gebrochen, doch noch fort und fort in der σάρξ, dem Fleische des Menschen wohnen bleibt (Röm. 7, 18) und von da aus wieder die Herrschaft zu gewinnen sucht (Hebr. 12, 1); da der leibliche Tod noch nicht aufgehoben ist und die ματαιότης, die Eitelkeit der Kreatur, unter der wir seufzen, die δουλεία τῆς φθορᾶς, der Dienst des vergänglichen Wesens, der uns fortwährend Leiden bereitet, noch fortbesteht (Röm. 8, 18 ff.) und der Satan, wenn auch gerichtet (Joh. 16, 11), noch nicht völlig gebunden und in den Abgrund, den ἄβυσσος (Offenb. 20, 3) geworfen ist, sondern noch umhergeht wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge (1 Petri 5, 8). Daher redet die Schrift von der Erlösung auch andererseits noch als von einer zukünftigen (Luk. 21, 28; Röm. 8, 23), mit der Parusie des Erlösers eintretenden, welche das Werk seiner ersten Ankunft vollendet, welche zur äußeren Erscheinung bringt, was jetzt noch wesentlich unsichtbar ist und die ethische Erlösung zugleich zu einer leiblichen und einer Freiheit von allen Banden macht (Kol. 3, 4; 1 Joh. 3, 2).

Ermeland (Varmia), eine der elf Landschaften, in welche sich das alte Preußen einteilte, und, nachdem es von den deutschen Ordensrittern erobert worden war, neben Culm, Pomesanien und Samland eins der vier Bistümer, in die 1243 das Land des deutschen Ordens geteilt wurde. Und zwar stand der Bischof (der erste Anselm von Meißen), der dem deutschen Orden gegenüber seine Selbständigkeit bewahrte, unmittelbar unter dem Papste und wurde im 14. Jahrhunderte zum deutschen Reichsfürsten erhoben. Seitdem ganz Westpreußen 1466 durch den Frieden von Thorn (definitiv 1525) unter polnische Oberherrschaft gekommen war, erlangte der Bischof als „Prussiae regiae Primas" ähnliche Vorrechte im polnischen Reiche. 1772 kam bei Polens erster Teilung Ermeland an Preußen. Noch jetzt steht Ostpreußen unter einem Bischof, der den Titel Bischof von Ermeland führt und seinen Sitz in Heilsberg (früher in Braunsberg) hat, während das Domkapitel in Frauenburg sich befindet. Als besonders berühmte Bischöfe sind Äneas Sylvius (Piccolomini, s. d.), Dantiscus von Hofen (Stanislaus Hosius, s. d.), Cromer, gestorben 1589 (vgl. Eichhorn, Der erml. Bischof Cromer als Schriftsteller, Staatsmann und Kirchenfürst, Braunsberg 1868) und Dr. Krementz, jetzt Erzbischof von Köln, zu bezeichnen.

Ermenrich (Ermold), Abt von Ellwangen, Schüler des Rhabanus Maurus († 856), angeblicher Verfasser der Vita Sancti Magni. S. Magnus.

Ermenrich, im 9. Jahrh. Mönch in Reichenau, dann Bischof von Passau, Biograph des h. Gallus.

Ermold, s. Ermenrich.

Ernesti, Joh. Aug., geb. 1707 zu Tennstädt in Thüringen als Sohn des dortigen Superintendenten Joh. Christ. Ernesti. 1732 wurde er nach tüchtigen philologischen und theologischen Studien in Schulpforte, Wittenberg und Leipzig Konrektor der Thomasschule in Leipzig und 1734 an Geßners Stelle Rektor jener Anstalt. Zugleich hielt er akademische Vorlesungen. Er starb 1781 als erster theologischer Professor, nachdem er 1770 die ihm zugleich übertragene Professur der Beredsamkeit niedergelegt hatte. An gründlicher und umfassender Kenntnis der alten Litteratur, besonders der römischen, kam ihm keiner seiner Zeitgenossen gleich. Als Theolog hat er für Anbahnung einer grammatisch-historischen Interpretation der biblischen Schriften unbestreitbare Verdienste; doch macht sich in der sachlichen Behandlung eine freiere Auffassung des Schriftinhaltes bemerklich. Auch in seinen dogmatischen Ansichten konnte er, obwohl er die Grenzen der symbolischen Bücher nicht glaubte überschreiten zu dürfen und er demgemäß die ewige wesentliche Sohnschaft Jesu und eine eigentliche stellvertretende Genugthuung festhielt, von einem gewissen Schwanken und Zurückhalten sich nie ganz befreien. Ein vollständiges Verzeichnis seiner zahlreichen Schriften giebt Döring, Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. u. 19. Jahrh., 1. Bd., S. 378 ff.

Ernesti, Dr. Heinr. Friedr. Theodor Ludwig, geb. 1814 in Braunschweig, studierte in Göttingen, ward 1840 Diakonus an St. Andreas in Braunschweig, 1842 zweiter Prediger an der Hauptkirche, dann Propst und Superintendent in Wolfenbüttel, 1850 Mitglied des Konsistoriums, 1853 Abt zu Marienberg, 1858 Generalsuperintendent und 1877 Vizepräsident des Landeskonsistoriums. Er starb am 16. August 1880 zu Wolfenbüttel. Obwohl er nicht zu den eigentlichen konfessionellen Theologen gerechnet werden kann, so hat er doch als einflußreiches Mitglied des braunschweigischen Kirchenregiments (so ist die Einführung einer Synodal- und Kirchenordnung in Braunschweig sein Werk) das lutherische Bekenntnis, in Achtung seines historischen Rechtes, nicht angetastet, vielmehr in der von ihm geschriebenen und seit 1859 in allen Schulen des Landes eingeführten „Erklärung des

kleinen Katechismus Dr. Luthers" zur Geltung gebracht. Die Eisenacher Konferenz der deutschen evangelischen Kirchenregierungen verlor in ihm ihren tüchtigen und erprobten Präsidenten (seit 1874). Auch in der wissenschaftlichen Theologie hat der durch reiche Begabung, sowie durch Energie und eminente Arbeitskraft ausgezeichnete Gelehrte sich durch die Hauptschriften: „Vom Ursprung der Sünde nach paulinischem Lehrgehalt" (1862, 2 Bde.) und „Die Ethik des Apostels Paulus" (3. Aufl. 1881) rühmlich bekannt gemacht. Von kleineren Schriften sind zu nennen „**De praeclara Christi in apostolis instituendis sapientia atque prudentia commentatio**" (1834) und „Über Abnahme der Theologie-Studierenden" (1875). Von seiner vortrefflichen homiletischen Begabung legt seine 1863 in der Kapelle der Wartburg zur Eröffnung der 7. deutschen evangelischen Kirchenkonferenz gehaltene Predigt Zeugnis ab: „Was für ein Geist es sei, der uns in der Kirchenleitung mutig erhält".

Ernestinische Bibel, s. Bibelwerke und Ernst der Fromme.

Erneuerung (renovatio, ἀνακαίνωσις), dasselbe wie „Heiligung" (sanctificatio) oder „neuer Gehorsam" im Unterschied von der Rechtfertigung, s. den Art. Heiligung.

Erniedrigung Christi, s. Kenose und Stände Christi.

Ernst, Jak. Daniel, geb. in Rochlitz am 3. Dez. 1670, gest. als Stiftsprediger und Konsistorialassessor in Altenburg am 15. Dez. 1707, ist Verfasser des Liedes: „Werde munter mein Gemüte, warum kränkest du dich so".

Ernst I., Markgraf von Baden, geb. 1482, seit 1527 zur vollen Regierung gelangt, hatte Zeit seines Lebens evangelische Regungen. So reformierte er Klöster und frivole Kleriker und wollte sein Ländchen zu einem besonderen Bistum unter dem evangelischen Hofprediger Jakob Truckenbrod machen. Auf den Reichstagen zu Speier und zu Augsburg suchte er zwischen dem päpstlich gesinnten Kaiser und den evangelisch gesinnten Ständen zu vermitteln. Auch nahm er evangelische Prediger in Schutz und verwendete sich bei Karl V. für die Befreiung des Landgrafen von Hessen. Aber aus Furcht vor dem Kaiser scheute er vor dem förmlichen Übertritt zurück. Zwischen evangelisch und katholisch schwankend und durch die steten Besitzstreitigkeiten mit seinem älteren Bruder Bernhard ermüdet, legte er endlich 1552 die Regierung zu gunsten seines Sohnes Karl nieder, welcher dann 1556 die Reformation einführte. Ernst starb 1553.

Ernst II., Herzog von Bayern, Bischof zugleich von Freising, Hildesheim, Lüttich, Münster und — nach Absetzung des verheirateten evangelischen Kölner Erzbischofs Gebhard Truchseß von Waldburg, 1583—1612 auch Erzbischof von Köln, führte mit Hilfe der Jesuiten, die ihn erzogen hatten, in allen seinen Bistümern die Gegenreformation durch und scheute dabei auch vor blutiger Gewalt nicht zurück. So ließ er in Bonn zwei evangelische Prediger ergreifen, an Händen und Füßen binden und in den Rhein werfen. Seit er an das Stift Köln gekommen, ist kein Glück noch Frieden im Lande gewesen, schreibt ein Chronist von dem herrschsüchtigen, gewaltthätigen, anmaßlichen, treubrüchigen, buhlerischen Kirchenfürsten. Vgl. Ennen, Allgem. Deutsche Biogr. VI, S. 250 ff.

Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig-Lüneburg, geb. 1497 in Ülzen, Neffe Friedrichs des Weisen, an dessen Hofe er auch erzogen wurde. Nach seinem Regierungsantritt führte er, der ehemalige Hörer Luthers, bald die Reformation ein, für die sich auf seinen Betrieb 1527 auch die Stände aussprachen. 1530 hörte er in Augsburg Urbanus Rhegius predigen und ward von ihm so eingenommen (**urbane et regie fecit**, sagte er), daß er ihn zum Generalsuperintendenten nach Celle berief und auf später erhobene Reklamationen erklärte, lieber eins seiner Augen als den Rhegius missen zu wollen. Sein Name steht ebensowohl unter der Augsburgischen Konfession wie unter dem Schmalkaldischen Bund. Er starb 1546.

Ernst der Fromme, Herzog von Gotha und Altenburg, „fast das Ideal eines christlichen Fürsten", wie ihn Kurtz nennt, ward am 25. Dezbr. 1601 in Altenburg als das neunte Kind Herzog Johanns und seiner frommen Gemahlin Dorothea Maria von Anhalt-Köthen geboren. Schon im elften Jahre begehrte und empfing der hochbegabte und ernst christlich erzogene Knabe das h. Abendmahl. Während seine drei älteren Brüder in Böhmen an der Seite des unglücklichen Friedrich V. von der Pfalz fochten, regierte er das Land, folgte dann als Reiteroberst Gustav Adolf, zeichnete sich bei der Eroberung von Königshofen und Würzburg aus, durchschwamm als der Erste den Lech und machte so den Schweden einen Übergang ausfindig, welcher zur Vernichtung Tillys führte. In der Schlacht bei Lützen schlug er den mit frischen Truppen anrückenden Pappenheim aufs Haupt. Dann verwaltete er stellvertretend das an seinen Bruder, den tapferen Bernhard, abgetretene Herzogtum Franken so ausgezeichnet, daß der Fürstbischof von Hatzfeld, als er sein Land wieder erhielt, sagte, Ernst habe dasselbe in einen besseren Zustand gebracht, als wenn er es selbst verwaltet hätte. In der Schlacht bei Nördlingen kämpfte er wieder mit. Nach dem Tode des kinderlosen Johann Philipp von Sachsen-Altenburg erhielt er 1640 durch Erbteilungsvertrag das später während seiner Regierung noch mehrmals durch Erbschaft vergrößerte Herzogtum Gotha, welches unter ihm zu einem wahren Musterstaat werden sollte.

Zunächst galt es das materielle Elend zu lindern, welches der dreißigjährige Krieg geschaffen oder hinterlassen, und in der That gelang es dem Herzog durch weise Einrichtungen (Waldordnung, Münzregelung 2c.) und gute Gesetze nach dieser Seite das Mögliche zu erreichen. Insbesondere aber war sein Augenmerk auf die geistige Hebung seiner Unterthanen gerichtet.

Schon im Jahre 1641 ordnete er eine Kirchen- und Landesvisitation an; ein Konsistorium wurde eingesetzt, „Information" der Erwachsenen (Unterweisung im Christentum), strenge Kirchenzucht eingeführt; besondere Disziplininspektoren hatten über die äußere Zucht zu wachen; Verordnungen ergingen gegen das wüste Saufen und Duellieren, gegen den sündhaften Luxus bei Hochzeiten, gegen die üppige und unzüchtige Kleidung der Frauen aller Stände, gegen Verlöbnisse, welche ohne Wissen und Willen der Eltern geschlossen wurden, gegen gefallene Jungfrauen ꝛc. Gleichfalls 1641 erließ Ernst eine Schulordnung, welche die Grundlage geworden ist, auf der man später fortbaute und die den meisten deutschen Landen zum Vorbild gedient hat. Volks- und Gelehrtenschulen wurden von ihm in jeder Weise gefördert, erstere durch bedeutende persönliche Geldopfer unterstützt. Das vorzugsweise seiner Gunst sich erfreuende Gymnasium zu Gotha hatte 1661 über 700 Schüler. Auch die Rechtspflege lag ihm sehr am Herzen. Entdeckte er bei seinen täglichen Visitationen der Gerichte einen Beamten, der das Recht beugte, so schickte er ihm den 101. Psalm zu lesen, so daß es bei der Absetzung eines ungetreuen Richters im Gothaischen hieß: „Der Herzogspsalm ist ihm vorgelesen worden." Die Idee des Superintendenten Nik. Hunnius, ein ständiges, aus Theologen und Juristen zusammengesetztes Kollegium einzurichten, welches die Streitigkeiten in der evangelischen Kirche untersuchen und schlichten sollte, fand an ihm einen aufrichtigen Protektor, ihre Ausführung scheiterte aber an dem Widerspruch einiger Höfe und der Universitäten Jena und Gießen. Auch seine Bemühungen zur Beilegung der synkretistischen Streitigkeiten waren vergeblich. Dagegen gelang ihm die verdienstvolle Veranstaltung einer neuen (der „Ernestinischen") Bibelausgabe (s. Bd. I, S. 437) und des ersten Gothaischen Gesangbuchs (1666). Auch für außerdeutsche Glaubensgenossen (in London, Moskau ꝛc.) hatte er ein warmes Herz und eine offene Hand, und so sehr genoß er das allgemeine Vertrauen, daß er in wenigstens zwanzig Fällen vom Kaiser und von auswärtigen Fürsten beider Bekenntnisse zum Schiedsrichter in Glaubensstreitigkeiten angerufen wurde. Sein Versuch, das Evangelium selbst nach Äthiopien zu verpflanzen, scheiterte an der Untreue des Missionars (Wansleben). Ernst war in glücklicher Ehe mit Elisabeth Sophie von Altenburg vermählt. Von achtzehn Kindern überlebten ihn sieben Söhne und zwei Töchter. Er starb 1675. Vgl. A. Beck, Ernst der Fromme, Weimar 1865, 2 Bde.

Ernst, Landgraf von Hessen-Rheinfels-Rotenburg, geb. 1623 in Kassel, streng reformiert erzogen, dann tapferer Soldat, ward 1650 in Wien, wohin er sich zur stärkeren Betreibung seiner Machtansprüche begeben, für die römische Kirche gewonnen und trat, nachdem er das Jahr nachher in Rheinfels ein Religionsgespräch zwischen lutherischen und katholischen Theologen hatte halten lassen, 1652 in Köln mit seiner Gattin förmlich zu ihr über. Er starb 1693.

Ernst, Graf zu Mansfeld, nächst Gustav Adolf und Bernhard von Weimar der hervorragendste protestantische (reformierte) Heerführer im dreißigjährigen Kriege, ein Mann ungewöhnlichen Geistes, starken Willens, festen Charakters und völliger Uneigennützigkeit, insbesondere von Bedeutung nach der Schlacht am Weißen Berge, welcher er ohne seine Schuld nicht hatte beiwohnen können. Denn sein Feldherrnruhm wie die ihm zur Verfügung stehende Kriegsmacht waren es fast allein, welche damals den Kaiser hinderten, mit dem deutschen Protestantismus **tabula rasa** zu machen. Er ward geboren 1580 als außerehelicher Sohn des Grafen Peter Ernst zu Mansfeld, Statthalters von Luxemburg, wurde aber später vom Kaiser legitimiert und starb am 20. November 1626 auf dem Wege nach Venedig in Urakowitz bei Bosna-Serai, nachdem er beim Herannahen des Todes sich die Rüstung hatte anlegen und mit dem Schwert umgürten lassen.

Ernst, Herzog zu Sachsen, Bruder Friedrichs des Weisen, 1476—1513 Erzbischof von Magdeburg, auch Bischof von Halberstadt, war zwar seine ganze Regierungszeit hindurch bemüht, den Städten gegenüber die landesherrlichen Rechte zu vermehren, verwaltete aber seine geistlichen Aemter in Person treu und trat insbesondere auch der Sittenlosigkeit seines Klerus mit Erfolg entgegen. Als er auf dem Sterbebette lag und man ihm die Verdienste des ganzen Franziskanerordens zuteilen wollte, sprach er reformatorischen Geistes: „Meines Herrn Jesu Christi Werk müssens allein thun; darauf verlaß ich mich." Er liegt in der von ihm errichteten „Ernstkapelle" zwischen den beiden Türmen des Magdeburger Doms begraben; das in der Kapelle ihm gesetzte Denkmal ist von Peter Vischer.

Ernst Friedrich, Markgraf von Baden-Durlach, geb. 1560, regierte selbständig seit 1584, ein Fürst halsstarrigen Sinnes, dessen Regierung fast eine stete Reihe von Gewaltthätigkeiten bildet. Im Jahre 1599 trat er, beeinflußt von Joh. Pistorius, von der lutherischen Kirche zum Calvinismus über und rechtfertigte diesen Schritt in dem **liber Staffortensis** (so genannt nach dem Schloß Staffort bei Durlach, wo das Buch verfaßt wurde). Auch das lutherische Land zwang er zum reformierten Bekenntnis. Als die Stadt Pforzheim widerstrebte und lutherisch bleiben wollte, zog er wider sie, ward aber unterwegs vom Schlag getroffen und starb am 14. April 1604 in Remchingen. Ein gutes Gedächtnis hat er sich durch die Stiftung des **Gymnasium Ernestinum** in Durlach (1583) gemacht.

Ernte, 1. dauerte in Palästina im Allgemeinen von Mitte April bis zu Pfingsten und wurde zu Ostern mit Darbringung der Erstlingsgarben begonnen und zu Pfingsten mit Darbringung der Erstlingsbrote seitens des ganzen Volkes beschlossen. S. Ackerbau und Erstlinge.

— 2. In geistlichem Sinne wird die Ernte Joel 3,18; Jer. 51,33; Matth. 13,30.39; Offb. 14,15 u. ö. auf das zukünftige Gericht gedeutet. Auch hat der Herr den Verlauf der Ernte zu der sinnigen Bilderrede (Joh. 4, 35 ff.) benutzt, indem sein herzenskündender Scharfblick schon in grünenden Saaten reife Erntefelder erblickt und indem er die Freude, welche die Ernte dem Säemann bereitet, auch wenn er sie selbst nicht einbringen kann, als seine Freude an der Schnitterarbeit seiner Jünger auf dem von ihm bestellten Saatfelde bezeichnet.

Erntefest, das jährliche Dankfest für die Ernte im Herbst hat sich, wie am Pfingstfeste (s. d.) die Juden ihr jährliches Dankopfer darbrachten, auch in die christliche Kirche mit Recht eingebürgert. Zwar hat an sich auf Grund des Wortes Gottes die Homiletik für eigentliche Naturpredigten (s. d.) keinen Raum, wenn auch die Natur als Bild des Geistes vom Prediger nach des Herrn eigenem Vorgange allseitig ausgebeutet werden darf; aber die jährliche Ernte erfordert eine jährliche Dankpredigt. Dieselbe muß zeigen, wie unter allen Umständen, auch bei spärlicher und Mißernte, zu danken ist, wobei sie allerdings ihre Motive von dem, was jedesmal vorliegt, zu nehmen hat; sie wird ferner an Gebrauch und Mißbrauch der Gaben Gottes, an die Mildthätigkeit, an das rechte Brot, das vom Himmel kommt und als Gesamteindruck daran zu erinnern haben: Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet? Dabei hat sich der Prediger davor zu hüten, auf landwirtschaftliche Einzelheiten genauer sich einzulassen, die besser in das Wochenblatt gehören. Ein Pfarrer, zwischen dem und seiner Gemeinde ein wirklich patriarchalisches Verhältnis besteht, wird auch ohne dies den Weg zum Herzen des Landmannes zu finden wissen, dem es allerdings wohlthut, seine Geschäfte durch ein liebevolles Eingehen darauf geweiht zu sehen.

Erpenius (van Erpe), Thomas (1584—1624), ein gelehrter Orientalist, stammte aus Gorkum in Holland, studierte in Leyden Theologie und auf Antrieb Scaligers orientalische Sprachen. Nachdem er die übrigen Kulturstaaten durchreist hatte, wo er namentlich Verkehr mit Orientalen suchte, wurde er 1613 Professor der orientalischen Sprachen in Leyden. Er schrieb eine **Grammatica arabica** (Leyden 1613) und als Auszug daraus **Rudimenta linguae arabicae** (ebd. 1620), welche auf lange Zeit die maßgebenden Werke für das Studium des Arabischen blieben. Im Jahre 1616 gab er eine arabische Übersetzung des Neuen Testaments heraus. 1619 wurde ihm die neugegründete Professur des Hebräischen übertragen. Er fungierte auch als Dolmetscher bei den Generalstaaten und bereitete eben die Herausgabe der berühmten **Historia saracenica** des Elmacinus vor, als ihn eine Seuche dahinraffte. Die Herausgabe besorgte dann Golius, Leyden 1625.

Errichtung einer Pfründe, s. **Erectio beneficii** und **Beneficium.**

Erschaffung der Welt, s. Schöpfung.

Erscheinungen Gottes, s. Theophanie.

Erscheinungsfest, s. Epiphanias.

Erskine, Ralph, geboren in Monilaws in Schottland 1685, gestorben 1752, 1709 Prediger in Edinburg, 1711 in Dumferline. Die Presbyterianer Schottlands fühlten sich, obwohl ihre Kirche als Staatskirche anerkannt war, beengt, besonders nachdem der Krone durch Königin Anna 1712 das Patronatsrecht erteilt worden war. Vielfach waren die Gemeinden mit den ihnen zugeteilten Predigern sehr unzufrieden. So bildeten sich wiederholt Freikirchen. Eine solche begründete auch 1732 Ralph Erskine mit seinem Bruder Ebenezer. Sie nannte sich **Associate Presbytery** oder **Seceders** und hat sich 1847 mit der **Relief Secession Church** zu einer „uniert-presbyterianischen Kirche" verschmolzen. Ralph Erskine war auch Dichter. Seine Werke: **Sermons; The Gospel Sonnets — a Paraphrase in verse of the song of Salomon,** wurden 1764 veröffentlicht.

Erste Bitten (jus primae precis) nannte man den Anspruch der Kaiser oder Könige, die erste nach ihrer Thronbesteigung frei werdende Pfründe zu verleihen. S. Anwartschaft.

Erstgeburt, männlichen Geschlechts von Menschen und Tieren, war Jehovah heilig; der erstgeborene Sohn wurde, seitdem die Leviten den Dienst versahen, von den Priestern losgekauft (2 Mos. 13, 13 ff. u. ö.), ebenso die Erstgeburt unreiner Tiere, weil sie zum Opfer nicht taugten. Reine Tiere mußten, falls sie ohne Fehl waren, in Jahresfrist geopfert werden; sonst verfielen sie den Priestern. — Die Loskaufung der menschlichen Erstgeburt sollte einen Monat nach der Geburt des Kindes für fünf heilige Seckel erfolgen, die den Priestern zufielen (3 Mos. 27, 6, vgl. 4 Mos. 18, 16). Alte Sitte scheint es gewesen zu sein, daß bei der Loskaufung die Erstgeborenen zum Heiligtum gebracht wurden, um Gott dargestellt zu werden (4 Mos. 18, 15; Luk. 2, 22 ff.), was naturgemäß mit dem für den 33. Tag festgestellten Reinigungsopfer der Wöchnerin zusammenfiel.

Erstgeburt, Recht der. Die erstgeborenen Söhne, die geborenen Häupter der Familie, welche in den Rang und die Stellung des Vaters eintraten, hatten auch ein doppeltes Erbteil zu beanspruchen. Wegen des den Erstgeborenen gebührenden Vorranges werden auszeichnungsweise das Volk Israel (2 Mos. 4, 22; Jer. 31, 9), Christus (Röm. 8, 29; Kol. 1, 15. 18; Offenb. 1, 5 und die christlichen Gemeindeglieder (Hebr. 12, 16 u. 23) „Erstgeborene" genannt.

Ersticktes. Die Enthaltung vom Genusse des Erstickten hat das Apostelkonzil unter die von den Heidenchristen zu erfüllenden Gesetzesvorschriften aufgenommen, um die brüderliche Gemeinschaft mit den Judenchristen zu ermöglichen (Apostelgesch. 15, 20. 29; 21, 25).

Erstlinge. Wie bei den Egyptern, Griechen und Römern, so war es auch bei den Israeliten Sitte, die Erstlinge der Landesfrüchte der Gottheit darzubringen. Bei letzteren insonderheit waren sie

ein Jehova neben dem allgemeinen Danke für den neuen Herbstsegen noch besonders gebrachter jährlich neuer Tribut für die wunderbare Verheißung des heiligen Landes an die Patriarchen, welche so herrlich in Erfüllung gegangen. Die zunächst nur auf die Abgabe vom Ertrag der Felder, Weinberge, Oliven- und sonstigen Baumpflanzungen (später auch auf Schafschur, Honig u. s. w. ausgedehnt) beschränkte Abgabe konnte teils im natürlichen, teils schon zum Genusse zubereiteten Zustande abgeliefert werden. Zu Ostern brachte das ganze Volk eine Erstlingsgarbe, zu Pfingsten zwei Erstlingsbrote. Die eigentliche Erstlingsabgabe aber hatte jeder selbst abzuliefern.

Ertenki Mani, s. Mani.

Erthal, 1. Franz Ludwig, Freiherr von, gest. 1795 als Fürstbischof von Bamberg und Würzburg, für die Universitäten dort und hier treu besorgt. Ein Freund der Kantschen Philosophie, ging er in einigen Punkten in den Wegen der Aufklärung seiner Zeit. Doch scheiterten hauptsächlich an seinem Widerstande die Emser Beschlüsse. — 2. Friedr. Karl Jos., Bruder des Vorigen, Kurfürst von Mainz, gest. 25. Juli 1802 in Aschaffenburg, wichtiger Förderer der Universität Mainz, an die er auch auswärtige Gelehrte ohne Unterschied der Konfession berief. Die Beschlüsse der Emser Punktation (s. d.) sind größtenteils sein Werk, wie er überhaupt bemüht war, eine deutsche Nationalkirche aufzurichten. Natürlich ist er um deswillen von streng römischer Seite her vielfach angegriffen und ungerecht beurteilt worden.

Erwählung, s. Prädestination.

Erweckung. Da die Sünde in der h. Schrift als ein Schlaf oder Tod vorgestellt wird, so wird alles das, wodurch der Sünder zur Buße bestimmt wird, Erweckung genannt (Eph. 5, 14). Für diesen Zweck arbeitet das Predigtamt durch die Verkündigung des göttlichen Worts und überhaupt die Kirche durch die Sakramente und gottesdienstlichen Uebungen. Doch kann auch durch Lektüre, oder durch Ansprache von Freunden und Feinden der Sünder zur Erkenntnis der Wahrheit gebracht werden. Um die Erweckung, welche erst eine Heimsuchung des Geistes mit dem mächtigen Rufe der Gnade ist, nachhaltig zu machen, ist nötig, die Erinnerung möglichst frisch in der Seele zu bewahren, und alle folgenden an dieselbe anzuknüpfen. Denn die Besserung ist nicht das Werk eines Augenblicks, sondern die That des ganzen Lebens, weshalb die Erweckungen sich fortsetzen müssen und wirklich auch ununterbrochen fortgehen. In den Anfangsstadien der Geburtswehen des neuen Menschen zeigt sich oft noch manches Ungesunde und Unlautere, was überwunden werden muß. S. Bekehrung und Bußkampf.

Erwin, genannt **Erwin von Steinbach** ist uns mehr als der Erbauer des Straßburger Münsters, im Sinne einer bloßen historischen Notiz. Warum glänzen uns die Namen anderer Meister in der gotischen Bauart nicht im gleichen Lichte? Es ist ja ein Glück, daß wir seinen Namen wissen, was oft bei den Denkmalen dieser Kunst, entsprechend ihrem zunftmäßigen Charakter, nicht der Fall ist; so gehört er zu den wenigen, die wir kennen. Aber dies ist's nicht allein. Vielmehr gerade an Erwins Namen und Werke hat sich die neue Betrachtungsweise jener herrlichen Zeugen einer vergangenen großen Zeit entzündet, in der wir noch stehen, mag auch unterdes Renaissance und Barock in größere Gunst gerückt sein. Gotisch — mit welcher Ueberlegenheit nahmen die aufgeklärten Kinder des 18. Jahrhunderts dieses Wort in den Mund: es bedeutete ihnen etwa so viel wie barbarisch, einer alten dunklen, zum Glück überwundenen Zeit angehörig, geschmacklos und widrig. Mit solchen Gedanken kam auch der junge Göthe nach Straßburg; aber das war einer jener Augenblicke, wo etwas Fruchtbares für eine ganze Zeit geboren wird: ihm offenbarte sich der Geist des alten Meisters; er sah, wie lächerlich thöricht jener verachtende Begriff vom Gotischen gewesen war; er fing an, das Ganze und die Teile zu verstehen. Seine Eindrücke legte er in dem schwunghaften Aufsatze „Von deutscher Baukunst“ nieder, gewidmet Divis Manibus Erwini a Steinbach; denn es war eine Art Abbitte im Namen des deutschen Volkes für das dem Meister gethane Unrecht. Herder ließ den Aufsatz in seinen Blättern „Von deutscher Art und Kunst“ mit erscheinen 1773, in jenem Jahre, in welchem so vieles ans Licht kam, was eine neue Zeit verkündigte. Göthe sah auch, daß der einzige Turm nicht nach den ursprünglichen Absichten ausgeführt worden ist, was die aufbewahrten alten Risse bestätigten. Erwin selbst begann den Bau der Fassade im Jahre 1277; er starb, wie die noch vorhandene Grabschrift sagt, am 17. Januar 1318.

Erythräus, M. Gotthard, aus Straßburg (um 1560 geb.), seit 1595 Kantor und seit 1609 zugleich Rektor in Altdorf, wo er auch studiert hatte, gest. 1617, lieferte in seinem Hauptwerke: „Herr Dr. M. Luther und anderer gottesfürchtiger Männer Psalmen und geistliche Lieder u. s. w.“, Nürnberg 1608, zu 85 Liedern die Melodien in einfachem vierstimmigem Satze.

Erzbischöfe, Metropoliten, sind diejenigen Bischöfe, welchen mehrere Bischöfe einer kirchlichen Provinz, die Suffragane heißen, untergeordnet und die zugleich Bischöfe ihrer eigenen Diözese sind. S. auch Archiepiskopus und Patriarch.

Erzbrüderschaften heißen größere Brüderschaften in der katholischen Kirche, welche mehrere Zweigbrüderschaften umfassen. Dergleichen Brüderschaften, welche in freierer Verfassung, als die Orden, aber unter nicht geringeren päpstlichen Gunstbezeugungen der Liebesthätigkeit und Propaganda sich widmen, gab und giebt es zahlreiche (s. Brüderschaft).

Erzengel, s. Engel und Engelchöre.

Erziehung ist die planmäßige Einwirkung der entwickelten oder ausgebildeten Persönlichkeit auf die werdende. Es kann von derselben nur im Reich der Persönlichkeiten die Rede sein. Im

Gebiet der Pflanzen- und Tierwelt giebt es nur Zucht und Abrichtung. Die Erziehung hat wie jede Leben schaffende und fördernde Thätigkeit ihre Quelle in Gott. Gott ist das Urbild des Pädagogen (Erziehers). Die Erziehung wird sich immer in dem Maße der Vollkommenheit nähern, in welchem sie der erziehenden Thätigkeit Gottes ähnlich wird. — Die Wissenschaft von der Erziehung heißt Pädagogik. Ihre Voraussetzung bildet einerseits die Theologie, andererseits die Anthropologie. Jene zeigt das Subjekt der Erziehung in seiner idealen Vollkommenheit, diese das Objekt derselben in seiner Wirklichkeit. Die letztere umschließt die beiden Wissenschaften der Psychologie und der Physiologie, von denen die letztere über die leibliche, die erstere über die geistig-seelische Art des Erziehungsobjektes Kunde giebt. Soll die Lehre von der Erziehung richtige Bahn gewinnen, so wird sie ihre Sätze immer nach Maßgabe dessen gestalten müssen, was jene Voraussetzungs-Wissenschaften lehren. — Das Ziel der Erziehung im Allgemeinen ist die Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit. In demselben sind zwei konkrete Ziele enthalten. Sie ergeben sich, je nachdem man die Beziehung des Menschen zu Gott oder zur Welt ins Auge faßt. In ersterer Hinsicht ist das erstrebte Ziel der erziehenden Thätigkeit das Ebenbild Gottes, nach der zweiten Seite hin: die Humanität. Jedoch stehen beide in der engsten Beziehung zu einander und zwar so, daß die wahre Humanität in dem göttlichen Ebenbilde enthalten ist. Die Darstellung desselben individualisiert sich aber nach Maßgabe der Mannigfaltigkeit der menschlichen Lebensverhältnisse. Die Art des Volks, die umgebende Natur, die Eigentümlichkeit der Familie, des Individuums, Stand und Beruf geben ebenso viele divergierende Richtungen und Modifikationen an, in welchen nach dem alles beherrschenden und einheitlichen Ziele zu streben ist. — Das Subjekt der Erziehung ist in höchster Instanz Gott. Von ihm sind mit der Erziehung die Eltern und die Obrigkeit durch die Schöpfungsordnung, die Kirche durch die Heilsordnung beauftragt. Die Schule ist die von diesen ursprünglichen Erziehungsgewalten geschaffene Hilfsanstalt. Ihr ist die Erziehung der Jugend als eigentliche Aufgabe in die Hand gelegt, aber nicht so, daß sie diese Arbeit autonom verrichte, sondern nach Maßgabe der Direktiven, welche ihr jene ursprünglichen Mächte geben. Andererseits liegt es in der Natur der Sache, daß, da die pädagogische Wissenschaft ihre Pflege hauptsächlich im Gebiet der Schule findet, auch dieser Gehör und Einfluß zur Feststellung jener Direktive gewährt werden muß. — Das Objekt der Erziehung, soweit dieselbe unmittelbar von Gott, der Obrigkeit und Kirche ausgeübt wird, bleibt der Mensch bis zu seinem Lebensende. Denn erst dann kommt die Persönlichkeit zu vollendetem Abschluß. Soweit dieselbe aber durch die Eltern und die Schule vollzogen wird, ist das Kind das Objekt der Erziehung. Eine feste Grenze läßt sich hier nicht ziehen. Der Abschluß der Erziehung in diesem engeren Sinne schwankt zwischen dem vierzehnten Lebensjahre und dem Eintritt des Mannesalters. Die Erziehung hat die Entwickelung der körperlichen und der geistig-seelischen Kräfte des Menschen ins Auge zu fassen. Dies ist in dem alten pädagogischen Satz: **mens sana in corpore sano** (gesunder Geist in gesundem Leibe) mit Recht so zum Ausdruck gekommen, daß der Accent auf die Entfaltung des Geistig-Seelischen gelegt ist. Nach Seiten des Körpers liegt sie in der Gesundheit, Kraft und Gewandtheit beschlossen. Die Gesundheit der Seele und des Geistes erfordert eine Harmonie zwischen Denken, Empfinden und Wollen. Allerdings wird je nach den besonderen Erziehungszielen das eine mehr betont werden können als das andere. Aber es darf nie das eine in dem Maße in den Vordergrund gestellt werden, daß ein anderes dabei verkümmert.

Die Mittel, durch welche die Erziehung ihre Ziele verfolgt, sind mannigfaltig. Das Wirksamste, welches durch nichts anderes ersetzt werden kann, ist die Macht der Persönlichkeit, welche das Herz des Zöglings gleichsam gefangen nimmt, vorbildlich auf ihn einwirkt, ein konkretes Lebensideal schafft und gerade durch die zeitweilige Bindung des kindlichen Willens den Zögling der sittlichen Freiheit und Selbstbestimmung zuführt. Die übrigen Erziehungsmittel kann man unter die Begriffe des Unterrichts und der Disziplin subsumieren. Der Unterricht (die Lehre) wendet sich zunächst und naturgemäß wesentlich der Denkkraft zu. Er darf aber nie einseitig die Förderung des Verstandes und Gedächtnisses ins Auge fassen. Er muß immer zugleich auf das Gemüt zu wirken suchen und darf nicht vergessen, daß erst im kräftigen und energischen Wollen die geistig-seelische Anlage und überall die Persönlichkeit des Menschen ihre Vollendung findet. Die wichtigsten Bestandteile der Disziplin sind Ordnung und Gewöhnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe. Die ersteren beiden sind die fortdauernd wirksamen Funktionen der Disziplin, welche nie aussetzen dürfen. Die letzteren haben nur sporadisch aufzutreten. Es liegt immer ein Mangel an psychologischer Einsicht und pädagogischem Geschick zu Grunde, wenn man auf der einen Seite, allerdings meist nur in der Theorie, die letzteren aus der Erziehungsarbeit verbannen will, und wenn man auf der anderen Seite dieselben zu etwas Alltäglichem macht. Man hat übrigens festzuhalten, daß, so wertvoll auf dem Gebiete des Unterrichts die Vervollkommnung der Methode und auf dem der Disziplin die rechte Temporisierung derselben ist, doch jener Satz bleibende Bedeutung behält, daß das Geheimnis der Erziehungskunst in der Persönlichkeit des Erziehers beschlossen ist. („Die beste Methode ist der Lehrer.“) — Schließlich ist noch zu beachten, daß es der Erzieher nie allein in der Hand hat, seinem Werke das Gelingen zu sichern. Auch wenn bei ihm alle Voraussetzungen für einen günstigen Erfolg vorhanden sind, bleibt derselbe doch von dem Willen des

Zöglings abhängig. Dieser kann die beste Erziehung — selbst die Gottes — zu Schanden machen. Denn er ist eben nicht eine unpersönliche Sache, sondern eine lebendige freie Persönlichkeit.

Erzkaplan, s. Kaplan.

Erzpriester, s. Priester.

Erzväter (Erz aus „Archi" entstanden), die ersten Väter. Im Gegensatz zu den Urvätern (1 Mos. 5) heißen Erzväter oder Patriarchen Abraham, Isaak, Jakob (in Bezug auf das ganze Volk), die zwölf Söhne Jakobs (Apostelgesch. 7, 8 in Bezug auf die Stämme) und David (Apostelgesch. 2, 29 in Bezug auf das Königshaus).

Esaia, s. Jesaia.

Esau (der Behaarte), schon bei seiner Geburt „rauh wie ein Fell" (1 Mos. 25, 25), der Erstgeborene von den dem Jakob von seinem Weibe Rebekka geschenkten Zwillingen. Als er heranwuchs, wurde er ein „Mann des Feldes" und ein Jäger. Offen, gerade und nicht ohne Edelmut (1 Mos. 33, 4), ist er aber auch zugleich voll ungezügelter sinnlicher Begierde, die ihn im entscheidenden Augenblicke zum gemeinen, um die Zukunft unbekümmerten und die höchsten Gottessegnungen gering achtenden Menschen macht (1 Mos. 25, 32. 34; Hebr. 12, 16). Auch des letzten väterlichen Segens, der das Erstgeburtsrecht versiegelte, ging er (1 Mos. 27) verlustig, zunächst allerdings infolge menschlicher Berechnung und Überlistung, zugleich und zuoberst aber auch gemäß göttlicher Fügung und Anordnung (1 Mos. 25, 23). Wie wenig er zum Träger der Offenbarung sich eignete, beweist ja nicht nur die Mißachtung der Erstgeburt, sondern auch der väterlichen Religion überhaupt, indem er sich zur Betrübnis seiner Eltern mit canaanitischen heidnischen Weibern verheiratet (1 Mos. 26, 34. 35; 27, 46; 36, 2 ff.). Vermöge seines unstäten Sinnes hat er schon frühe häufige Wanderungen vorgenommen. Nach dem Tode seines Vaters aber schied er, weil seine und seines Bruders Jakobs Herden keinen hinreichenden Raum neben einander fanden, im Frieden für immer in das Gebirge Seir, in die Gefilde von Edom (s. d.) mit der Hauptstadt Petra (vgl. 1 Mos. 36, wo auch seine Nachkommen verzeichnet sind, um ihr Recht auf den Erlöser zu wahren). Einigemal kommt der Name Esau in der Bibel geradezu als Name des edomitischen Volkes selbst vor (Obadja 6; Jer. 49, 8. 10). Vom Apostel Paulus werden Jakob und Esau, die beiden ungleichen Brüder (Röm. 9, 10 ff. vgl. Mal. 1, 2—3), als Repräsentanten des Gegensatzes zwischen Natur und Gnade aufgestellt.

Esbaal, ein Sohn Sauls, sonst Isboseth genannt, 1 Chron. 9 (8), 33.

Esban, Sohn Disons, 1 Mos. 36, 26; vgl. 1 Chron. 1, 41.

Esbon (Ezbon), 1. Sohn Gads (auch Osni), 4 Mos. 26, 16; 1 Mos. 46, 16. — 2. Sohn Belas, 1 Chron. 8 (7), 7.

Esch, 1. Joh., wurde als jugendlicher Augustinermönch zu Antwerpen durch Luthers Schriften mit der evangelischen Lehre bekannt. Um ihn und seine Gesinnungsgenossen Heinrich Voes und Lampertus Thorn zur römischen Kirche zurückzuführen, ließ der Bischof von Cambrai sie nach Vilvorde bei Brüssel bringen, wo ihnen die papistischen Professoren der Universität Löwen die Köpfe wieder zurechtsetzen sollten. Aber sie vermochten nichts. Da überließ ihnen der berüchtigte Ketzermeister von Köln, Hoogstraten, die einfache Wahl zwischen dem Widerrufe oder dem Feuertode. Als auch vor ihm die Erklärung des Voes und Esch fest blieb, daß sie Gottes Wort nicht verleugnen, sondern viel lieber um des evangelischen Glaubens willen sterben wollten, wurden sie zunächst in Brüssel in Haft gebracht und am 1. Juli 1523 auf dem Brüsseler Marktplatze verbrannt. Außer dem schönen Liede, welches Luther von ihrem Märtyrertum gesungen hat: „Ein neues Lied wir heben an", ist von ihm auch noch ein herrlicher Brief übrig, den er zum Troste und zur Stärkung an die Glaubensgenossen in den Brüsseler Landen gerichtet hat. — 2. Nikol. von, geb. 1507 zu Oisterwijk bei Herzogenbusch, studierte in Löwen Theologie und ging dann nach Köln, wo er junge Theologen (so Canisius und Laur. Surius) unterwies und als Pensionär in dem Kloster der Karthäuser lebte. 1538 zum Pfarrer der Beguinage zu Diest ernannt, war er für Ausbildung tüchtiger Priester in geeigneten Seminarien thätig. Wegen seiner mystischen Richtung der Inquisition verdächtig, wurde er schließlich doch unangefochten gelassen. Von den Schriften des 1578 verstorbenen frommen und gelehrten Mannes sind die **Exercitia theologiae mysticae**, Antwerpen 1653, und die **Introductio in vitam aeternam** (als Einleitung in die neue Ausgabe des **Templum animae**), Antwerpen 1653, bemerkenswert.

Eschatologie ist die Lehre von den letzten Dingen (τὰ ἔσχατα, **novissima**). Sie sucht die Ziele der Bewegung festzustellen, in welcher sich jetzt alle Dinge befinden, und zugleich die Wege zu beschreiben, auf welchen diese Ziele erreicht werden. Für jede das Ganze der kosmischen Entwickelung und Bewegung ins Auge fassende Weltanschauung ist eine solche Lehre eine innere Notwendigkeit. Darum giebt es denn auch ebenso viel eschatologische wie religiöse und philosophische Systeme. Es lassen sich dieselben in zwei Gruppen sondern. Die Einen suchen das Ende oder die Vollendung der Weltbewegung auf dem Wege rein natürlicher Entwickelung. Die Andern erwarten die Vollendung von dem Eingreifen Gottes auf übernatürlichem Wege. Zur letzteren Gruppe gehört die christliche Eschatologie. Sie ist unter allen eschatologischen Systemen allein im Stande, die Wahrheit in dieser Sache zur Darstellung zu bringen. — Die Dinge, auf welche die christliche Eschatologie ihre Aufmerksamkeit zu richten hat, ergeben sich in ihrer allgemeinen Gestalt durch einfache Folgerungen aus dem Bestande der christlichen Gegenwart, welche sich dem dogmatisch denken-

den Geiste aufdrängen. Es ist jetzt der Einzelne noch sittlich unfertig, im Stande der Entwickelung. Es erübrigt seine Vollendung in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Allen wird noch durch den Tod Leib und Seele geschieden. Es ist not, daß jeder zu einem nach Leib und Seele vollkommenen Leben gelange. Die christliche Gemeinde ist noch in eine Vielheit geschiedener Kirchengemeinschaften gespalten. Es muß wie ein Hirt, so auch eine Herde werden. Die Christenheit erfreut sich erst der unsichtbaren Gnadengegenwart ihres Herrn. Es erübrigt, daß dieselbe sichtbar werde. Die älteren Geschlechter scheiden immer noch durch den Tod aus der diesseitigen Welt. Es muß die diesseitige und die jenseitige Gemeinde zur Einheit zusammengefügt werden. Die Christen sind in der Welt zerstreut, mit Bösen gemischt, den Verfolgungen derselben ausgesetzt. Es ist not, daß sie vereinigt, von den Bösen abgesondert werden und zum vollkommenen Frieden kommen. Die Gemeinde ist noch von Sünde und Irrtum durchsetzt. Es erübrigt, daß sie davon befreit werde und ohne Flecken und Runzeln erscheine. Sie ist noch vom Übel beherrscht. Sie muß davon erlöst werden. Auf der andern Seite sind die Ungläubigen noch nicht in der Bosheit vollendet. Auch das muß geschehen, damit sie reif werden zum Gericht. Endlich ist die ganze Welt noch in den Banden, welche Sünde und Gericht geschaffen haben. Sie muß vom Übel und Tod befreit werden. Es erübrigt, daß auch die seufzende Kreatur zur Freiheit der Kinder Gottes erlöst werde. Ein neuer Himmel und eine neue Erde sind zu erwarten.

Das alles zusammen bildet das Ziel, welches die Eschatologie feststellt und schildert. Ihre weitere Aufgabe ist, die Wege darzulegen, auf welchen dieses Ziel erreicht wird. Ueber Beides kann naturgemäß nur die h. Schrift Auskunft geben. Denn nicht der Mensch, nur Gott allein weiß, was und wie es geschehen soll. Darum bildet die h. Schrift die einzige Quelle der christlichen Eschatologie. Man kommt immer auf Irrwege, wenn man auch in der Philosophie, oder auf den Gebieten der Mantik, der Geistererscheinungen, des Magnetismus und des Spiritismus, oder auch in den kosmologischen und geologischen Forschungen der Naturwissenschaft oder in den Beobachtungen der Astronomie in dieser Sache Auskunft sucht. Eine große Reihe eschatologischer Irrtümer, wie die Lehre vom Fegfeuer und die von der Bekehrung im Jenseits, haben dort ihre Quellen. Darum gilt, wenn überall auf dem Gebiet christlicher Lehre, noch ganz besonders auf dem der Eschatologie der Grundsatz: **ne ultra scripturam sapere!** — Bei der eschatologischen Verwertung der heiligen Schrift ist aber besondere Vorsicht und Weisheit erforderlich. Man muß die Aussagen, welche von den letzten Dingen handeln, immer im Zusammenhang mit der übrigen Schriftlehre begreifen. Es ist not, die Gelegenheit, bei welcher sie entstanden, zu beachten, das Bildliche von der Sache zu scheiden, und vor allem müssen sie in ihrer Gesamtheit beachtet und harmonisch kombiniert werden. Durch einseitige Betonung aus dem Zusammenhang gerissener einzelner Stellen kommt man leicht auf Irrwege, wie die Chiliasten auf der einen, die Spiritualisten auf der andern Seite beweisen. (S. Chiliasmus und Spiritualismus.) — Das Centrum, den Knotenpunkt der eschatologischen Erwartungen bildet die Parusie, die Wiederkunft Christi. Sie scheidet die eschatologischen Lehrstücke in zwei Gruppen und bildet selbst die dritte. Sie bringt das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs (*ὁ αἰὼν οὗτος*) und den Anfang des Zukünftigen (*ὁ αἰὼν μέλλων*). Es wird demgemäß die erste Gruppe der eschatologischen Lehrstücke die Dinge und Begebenheiten umfassen, welche dem Ende, dasselbe einleitend und vorbereitend, vorhergehen. Der erste Teil hat darum vom Tod und Zwischenzustand auf der einen Seite und auf der anderen von den Bewegungen der letzten Zeit, welche das Ende herbeiführen (den sogenannten Vorzeichen der Parusie), zu handeln. Der zweite Teil beschreibt die Wiederkunft Christi und ihre Wirkungen: das Weltgericht und die Neuschöpfung Himmels und der Erden. Der dritte Teil schildert das Leben der neuen, von nun an zweigeteilten, ewigen Welt der Seligkeit und der Verdammnis. Die ältere Dogmatik pflegte den eschatologischen Stoff unter den vier Rubriken: Tod, Weltgericht, Seligkeit und Verdammnis zu behandeln, gemäß dem alten Memorialvers: **Mors tua, judicium postremum, gloria coeli, Et dolor inferni sunt meditanda tibi**, oder ihn unter die fünf Teile: 1. Tod, 2. Auferstehung der Toten, 3. Weltgericht, 4. Weltende (**consummatio mundi**) und 5. Verdammnis und ewiges Leben unterzubringen.

Die Eschatologie ist von der Kirche und ihrer Wissenschaft zu keiner Zeit vernachlässigt worden. Doch sind Schwankungen in der Energie und dem Umfang der Arbeit bemerkbar. In kirchlich bedrängten Zeiten richtete sich der Blick energischer auf das Ende. In kirchlich ruhigeren Zeiten trat die eschatologische Arbeit hinter den Aufgaben etwas zurück, welche die Gegenwart mit besonderem Nachdruck der Lösung empfahl. Die Urkirche legte im Apostolikum das sichere Fundament der eschatologischen Lehre. Dieses hat die Kirche aller Zeiten bewahrt. Aber die Energie, mit welcher sich die Chiliasten und die Antichiliasten der ersten Jahrhunderte diesem Lehrstück zuwandten, schwand, als die Kirche seit Konstantin zur weltumfassenden Gemeinde wurde. Man konzentrierte von da an das eschatologische Interesse auf die Lehre vom Mittelzustande. Die Reformatoren hatten zunächst die Aufgabe, die hierbei entstandenen Irrlehren wieder auszumerzen. Es haben dieselben, so fest, sicher und allumfassend auch ihre eschatologische Hoffnung war, nicht viel mehr als dies auf eschatologischem Gebiet geleistet. Auch das 17. und 18. Jahrhundert haben die eschatologische Frage nicht wesentlich gefördert. Die neuere Zeit hat sich ihr

aber mit neuem und lebendigem Interesse zugewandt. Es machen sich in der eschatologischen Arbeit seit der Reformationszeit, noch bestimmter seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, zwei Interessenlinien bemerkbar. Die eine trägt eine religiös-praktische, die andere eine biblisch-dogmatische Farbe. Auf jener sind manche Irrlehren zu Tage gekommen, auf dieser ist der Eschatologie wirkliche und bedeutsame Förderung zu Teil geworden. Es scheinen sich zur Zeit beide Linien zu vereinen. Dies dürfte sich zu ungemeinem Vorteil für dies bisher am wenigsten ausgebildete Lehrstück der Dogmatik gestalten. Die umfassendste, nüchternste und beste Darstellung des ganzen eschatologischen Lehrgebiets giebt zur Zeit: Kliefoth, Christl. Eschatologie 1886. Außerdem vergleiche die bekannten Dogmatiken und die Monographien von H. Karsten, Die letzten Dinge; Althaus, Die letzten Dinge; Luthardt, Lehre von den letzten Dingen; Fr. Splittgerber, Tod, Fortleben nach dem Tode und Auferstehung; E. Mühe, Das enthüllte Geheimnis der Zukunft oder die letzten Dinge des Menschen und der Welt, von denen allerdings die meisten durch die wissenschaftliche Entwickelung auf diesem Gebiet überholt sind, während letztgenannte Schrift es vielfach an der rechten Nüchternheit fehlen läßt. Mehr noch gilt dieser Vorwurf dem bekannten Buche von Rink, Vom Zustand nach dem Tode. Wesentlich die Eschatologie unserer älteren lutherischen Dogmatik giebt Philippi in dem letzten Bande seiner Glaubenslehre, neben Kliefoth, der allerdings in manchen Punkten zu Gunsten eines kräftigeren, biblischen Realismus abweicht, der zuverlässigste Führer in dem Labyrinthe der modernen eschatologischen Aufstellungen. Völlig impotent auf dem Gebiete der Eschatologie ist die Dogmatik der Ritschlschen Schule. Hier wird die ganze Dürftigkeit ihrer Grundanschauungen offenbar.

Eschenbach, Wolfram von, s. Wolfram.

Eschenburg, Johann Joachim, geb. zu Hamburg 1743, gest. 1820 in Braunschweig, wandte sich, obwohl ursprünglich Theolog, wesentlich der schönen Litteratur zu, die unter dem Doppelgestirn von Weimar ihre höchsten Triumphe feierte. Freilich glänzte er weniger durch die Erzeugnisse seines eigenen Schaffens als vielmehr durch theoretische Werke, in welchen er sich als Ordner und Sammler bewährte wie wenige seines Gleichen. Hierher gehört: „Handbuch der klassischen Litteratur, Altertumskunde und Mythologie“, 1783 (8. Aufl. herausgegeben von Lütke 1837); vornehmlich: „Entwurf einer Theorie und Litteratur der schönen Wissenschaften“, 1783 (5. Aufl. von Pinder 1836). Schätzbar ist die der Theorie hinzugefügte „Beispielsammlung“ 1788—95. Zudem erwarb er sich großes Verdienst um die Sichtung und Herausgabe des litterarischen Nachlasses von Lessing; besonders jedoch um die Belebung des lange vernachlässigten Studiums der altdeutschen Poesie, deren verborgene Schätze er wiederum an das Licht zog (z. B. Boners „Edelsteine in hundert Fabeln“ 1810). Außerdem ist er der Bahnbrecher für alle späteren Übersetzer der dramatischen Werke von Shakespeare, die er zum erstenmal uns vollständig in deutschem Gewande gegeben hat. — Unter den Erzeugnissen seiner eigenen Poesie sind nur einige seiner religiösen Lieder (im Ganzen 15) noch jetzt bekannt und noch heute in manchen Gesangbüchern vorhanden, wie: „Auf euch wird Gottes Segen ruhn“, „Von dir, o Gott der Einigkeit“, „Ich will dich noch im Tod erheben“ und „Dir trau ich, Gott, und wanke nicht“. Er starb als Geheimer Justizrat und Kanonikus (letzter Senior) des St. Cyriacusstiftes in Braunschweig, während seine Hauptthätigkeit dem Collegium Carolinum in Braunschweig gegolten, dessen Mitdirektor er 1814 geworden war.

Eschenmayer, Adam Karl Aug., philosophischer Mediziner, geb. 1768 zu Neuenburg i. W., eine Zeit lang praktischer Arzt in Kirchheim unter Teck, seit 1811 Professor der Medizin und Philosophie in Tübingen, seit 1836 in Kirchheim privatisierend. Hier starb er 1852. Schellings Naturphilosophie erweckte die Gabe, die in ihm war, fand seine Zustimmung und veranlaßte ihn 1798 zu der Schrift: „Versuch, die Gesetze magnetischer Erscheinungen aus Gesetzen der Naturmetaphysik zu entwickeln.“ Im Jahre 1804 folgte: „Die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie“, worin er ähnlich wie Jacobi ein Hinausgehen über das philosophische Denken zum religiösen Glauben fordert und dem letzteren, ohne Verachtung der Spekulation, die Aufgabe des Ergänzers zuweist. Auch in seinen übrigen sehr zahlreichen philosophisch-theologischen Schriften stellt er über Rationalismus und Mystizismus den Supranaturalismus. Früher galt sein Interesse hauptsächlich dem Somnambulismus, in späteren Jahren den Geistererscheinungen.

Escobar y Mendoza, Antonio, berüchtigter jesuitischer Moraltheolog, geboren 1589, seit 1604 Jesuit, gestorben 1669 in Valladolid. Pascal hat mit seinem Namen die französische Sprache um ein Wort bereichert: escobarder = schlau ausdeuten, vorgaukeln, überlisten; escobarderie = eine feine Lüge. Er gehört in der That zu den laxesten Schriftstellern der Jesuiten, und selbst Ordensgenossen können nicht leugnen, daß er mit seiner schillernden Sophistik den Weg zum Himmel zu leicht mache. (S. Wetzer u. Welte, Kirchenlex. IV. Bd., die Biographie von Bauer, Soc. Jes.). „Akkomodation“ hieß sein Zauberwort. Er akkomodierte sich seinen Beichtkindern so sehr, daß er selbst lehrte, die im Beichtstuhl aufgelegte Buße könne, wenn ein genügender Grund da sei, auch durch einen anderen für den Büßer geleistet werden (theol. mor. VII, 4, c. 7). Eine unrecht erscheinende Handlungsweise werde vollständig zulässig, wenn sie durch Zustimmung einer kirchlichen Autorität gedeckt sei. Dadurch kam natürlich jede objektive Norm der Sittlichkeit ins Wanken. Aber gerade aus der thatsächlichen Verschiedenheit der Ansichten über das Sittliche sah Escobar den Glanz der göttlichen Vorsehung herausleuchten, weil

dadurch das Joch Christi auf so angenehme Weise leicht gemacht werde (Universae theol. mor. etc. t. 1, lib. 2, 1 c. 2: quia ex opinionum varietate jugum Christi suavitor sustinetur). Insbesondere bezog sich die laxe Beurteilung Escobars auf Mord, Unzucht und Lüge. Seine Moral mußte um so verderblicher wirken, da er persönlich sich der Reinheit seines Lebens rühmen konnte. Schreibt er doch einmal ganz erstaunt darüber, daß man ihn, der früher wegen seiner übergroßen Strenge getadelt worden sei, jetzt der Laxheit beschuldige. Dabei verband sich bei ihm mit Werken der Barmherzigkeit eine glühende Verehrung der Maria. Seine Schriften umfassen 20 Werke in 42 Bänden. Daraus ist hervorzuheben: Liber theol. moralis, XXIV Soc. Jes. doctoribus reseratus, Lugdun. 1644 (bis 1726 schon 38 Mal aufgelegt). Dieses Werk erregte besonders den Zorn Pascals, weil Escobar das Buch, das Resultat der Meinungen von 24 Kasuisten seines Ordens, der mit sieben Siegeln versiegelten Apokalypse vergleicht. Er fingiert in der Vorrede, daß der Heiland die in derselben Weise versiegelte theol. moralis in Gegenwart von 24 Jesuiten, welche die 24 der Offenbarung bedeuten, den vier Tieren Suarez, Vasquez, Molina, Valencia überreichte. — Unter den 24 Jesuitenwerken, welche das Parlament von Paris 1761 verbrennen ließ, war auch dieses Werk Escobars. Gleiches Los ließen ihm die Parlamente von Bordeaux, Rennes und Rouen angedeihen.

Escol (Weintraube), 1. nach 1 Mos. 14, 13. 24 ein Amoriterfürst. — 2. Ein Thal, in welchem nach 4 Mos. 13, 24. 25 die israelitischen Kundschafter eine Weintraube mit Reben abschnitten.

Escorial (oft unrichtig Escurial) ist der Name des berühmten Hieronymitenklosters San Lorenzo in Spanien, welches, 52 km nordwestlich von Madrid am Südabhange der Sierra Guadarrama in der Höhe von 1130 m in unfruchtbarer Gegend gelegen, die Nekropolis des spanischen Königshauses von Karl V. bis in die Neuzeit geworden ist. Der kolossale Bau, von Juan de Toledo und Juan de Herrera in den Jahren 1559—84 mit einem Kostenaufwande von mehr als 5 Millionen Dukaten aufgeführt, verdankt seinen Ursprung einem Gelübde Philipps II., das er in der Hoffnung des Sieges in der Schlacht von St. Quentin am 10. August 1557, dem Tag des heiligen Laurentius, gethan, und so erhielt das gewaltige Gebäude, welches Kloster, Palast und Totengruft in sich vereint, im Hinblick auf den eigentümlichen Tod des Märtyrers die Gestalt eines Rostes. Es ist ein ungeheueres, aus dunklem Granit erbautes Viereck mit vier Hauptpavillons an den Ecken, welche die Füße des Rostes vorstellen; quer durchlaufende Hauptgebäude bilden die Stangen desselben und umschließen einzelne Höfe; die Seitengebäude, welche für den König und die Mönche bestimmt sind, stellen den Rahmen und die Kirche den Griff des Rostes vor. Ueberschaut man das Ganze von der Höhe der Kuppel der Kirche aus (95 m hoch), so bewundert man die Unermeßlichkeit des Ganzen (193 m lang, 174 m tief, 30 m hoch). Zugleich macht es den Eindruck düsterer Massenhaftigkeit und schwerfälliger Grandezza — gleich einer mächtigen Gruppe künstlich bearbeiteter Granitfelsen tritt der Gesamtbau dem Beschauer entgegen. Unterhalb der Kirche befindet sich das Pantheon, die Grabstätte der spanischen Könige. Es ist ein achteckiger, durch eine Kuppel geschlossener Raum, in welchem sich aller Prunk der Gräber entfaltet. Noch ist die prachtvolle, reichhaltige Bibliothek bemerkenswert, welche 130000 Bände und über 4000 meist arabische Manuskripte in sich birgt. An der Südseite dehnt sich der große Park aus mit einem modernen Lustschloß. Doch es ist öde daselbst geworden. In den weiten Räumen, wo einst zweihundert Mönche gehaust, sind jetzt nur wenige Geistliche und Kustoden. Geschichtlich ist zu bemerken, daß Escorial im Jahre 1808 der Schauplatz der Verschwörung des Prinzen von Asturien (nachmaligen Königs Ferdinand VII.) gegen seinen Vater Karl IV. gewesen ist.

Esdras, s. Esra.

Esdrelom, späterer Name für die Ebene Jesreel, Judith 1, 8 u. ö.

Esean, Stadt in Juda, Jos. 15, 52.

Esek (Zank), 1. ein Brunnen, den die Knechte Isaaks im Lande der Philister gegraben hatten. 1 Mos. 26, 20. — 2. Ein Sohn des Eleasa, 1 Chron. 9 (8), 39.

Esel, im Morgenlande ein überaus nützliches, ja unentbehrliches Tier, auch viel schöner und stattlicher als bei uns. Der wilde Esel gilt wegen seiner Unbändigkeit als Bild der Stärke und des Mutes. Deshalb hat das Bild in dem Segen Isaschars 1 Mos. 49, 14: „er wird ein beinerner (knochiger, starker) Esel sein“ ebenso wenig etwas Anstößiges und Verächtliches, wie wenn Homer den Helden Ajax einem Esel vergleicht und der tapfere Kalif Marpom II. den Beinamen „der Esel“ führt. Als Reittier früher auch von Kriegshelden benutzt, trat er diesen Rang später an das Maultier und das Roß ab, und es konnte nunmehr das Reiten auf demselben als Zeichen für einen „Friedenskönig“ (Sach. 9, 9) gelten.

Eselsanbeter, s. Asinarii.

Eselsbrüder, ein Spottname der Trinitarier (s. d.), weil dieselben nur auf Eseln reiten durften.

Eselsfest. Einem solchen Feste begegnen wir im Mittelalter zuerst in Frankreich, und es steht dasselbe in Verbindung mit den sogenannten Mysterien (s. d.). In Rouen kommt es als Weihnachtsspiel vor und trägt seinen Namen von Bileam, der zum Schlusse des Stückes in der Prozession den Propheten, welche alle eine ihrer Weissagungen von Christo rezitieren, auf dem Esel reitend, seine besondere Verkündigung ausspricht: „Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen.“ In Beauvais wurde es am 14. Januar zum Andenken an die Flucht nach Ägypten gefeiert, wobei eine Jungfrau, auf einem Esel reitend und ein Kind auf ihrem Schoße haltend,

in feierlichem Aufzuge zur Kirche geleitet wurde. Gleicherweise findet sich bei dem zur Oktave des Weihnachtsfestes, am Neujahrstage, in Sens gehaltenen Umzuge, zu dessen Gesängen der Erzbischof Petrus von Corbeil (1222) den Text verfaßte, in einigen an den Kirchthüren gesungenen Versen ein Zusammenhang mit dem Eselsfeste, wo der Esel aber nicht mit Beziehung auf eine bestimmte historische Begebenheit, sondern als Symbol der Kraft (1 Mos. 49, 14) an der Grenze des Jahres aufgefaßt worden zu sein scheint. Auch am Palmsonntage spielte in den Prozessionen der Esel, auf dem Christus in Jerusalem seinen Einzug hielt (Palmesel), in Deutschland und Frankreich eine Hauptrolle. — In späterer Zeit bemächtigte sich der Humor dieses Esels, so daß es sogar zur Profanation des Heiligen kam, der die Kirche schließlich mit strengen Verboten entgegentreten mußte. Vgl. Mone, Schauspiele des Mittelalters II, S. 368 ff.

Eselsrücken heißt der bei der späteren Gotik (im 15. und 16. Jahrhundert) häufig erscheinende nach innen geschweifte Bogen. Ist er bei Thüren angewendet, so erhalten dieselben auch den Namen Eselsthüren. Bemerkenswerte Beispiele finden sich bei kirchlichen und Profanbauten besonders in Mitteldeutschland, am Dom zu Merseburg, am Rathaus zu Halle u. a. a. O.

Eser (Hilfe), 1. der Vater Husas, 1 Chron. 4, 4. — 2. Ein Sohn Jesua, Nehem. 3, 19. — 3. Ein Sohn Suthelahs, 1 Chron. 8 (7), 21. — 4. Ein schnellfüßiger Gaditer von schrecklichem Angesicht, 1 Chron. 13 (12), 8. 9.

Eskil, Primas von Schweden und Legat des apostolischen Stuhles in Dänemark und Schweden, mit dem dänischen Königshause verwandt, studierte in Hildesheim an der Domschule, wurde 1134 Bischof von Roeskilde auf Seeland und vier Jahre später Erzbischof von Lund. Unter ihm wurde 1139 das erste dänische Nationalkonzil gehalten. 1156 geriet er auf einer Romreise zu Diedenhofen in Gefangenschaft, verweilte aber zwei Jahre darauf wieder in Roeskilde, wo er König Waldemar I. krönte. Nachdem er mit straffer Hand eine lange Reihe von Jahren die Zügel geführt, für Hebung der Kirche und Erbauung von Klöstern fleißig Sorge getragen hatte und, entgegen der Parteinahme seines Königs für den Gegenpapst Victor, auf die Seite des Papstes Alexander III. getreten und von diesem, in dessen Nähe er einige Zeit als um seinet willen Verbannter in Frankreich weilte, auf alle Weise ausgezeichnet, so z. B. mit der Weihe des ersten Erzbischofs von Upsala (Stephan) in Sens 1164 beauftragt worden war, legte er gegen 1170 den Hirtenstab freiwillig nieder und übergab ihn dem mit Bewilligung des Papstes von ihm selbst zu seinem Nachfolger bestimmten Axel von Roeskilde, um sich nach Clairvaux zurückzuziehen, wo er 1182 als einfacher Mönch starb. Hatte es ihn doch immer nach der Stätte hingezogen, wo sein von ihm hochverehrter Freund Bernhard so segensreich gewirkt hatte.

Eskimo, s. Grönland und Egede.

Esli, im Stammregister Jesu, Luk. 3, 25.

Esnig (Eznik), Armenier im 5. Jahrh., in Edessa gebildet, zuletzt Bischof von Bagrewand, Schüler Sahaks und Miesrobs, schrieb vom Standpunkte der armenischen Kirche „Zerstörung der Ketzer", eine Polemik gegen Heiden, Perser, Marcioniten und Manichäer in vier Büchern, übersetzte auch seinen Landsleuten als gründlicher Kenner des Griechischen und Syrischen einzelne Werke griechischer Väter und beteiligte sich an der armenischen Bibelübersetzung. Seine „Widerlegung der Sekten" erschien in armenischer Sprache 1763 in Konstantinopel, 1826 u. 63 in Venedig, in französischer Paris 1853, auszugsweise in deutscher: Zeitschrift für historische Theologie IV. von Neumann; Bayr. Annalen vom 23. Jan. 1834 von Windischmann. Vgl. Esoff, Ezniks Lehre von den Magiern, Petersburg 1858.

Espen, Zeger Bernh. van, jansenistisch gesinnter berühmter Kanonist an der Universität seiner Vaterstadt Löwen, seiner Zeit die letzte Stimme in fast allen großen Rechtsstreitigkeiten. In die Kirchengeschichte trat er durch folgenden Fall. Das Kapitel von Utrecht hatte die Bulle Unigenitus nicht anerkannt und sich in der Person Steenowens selbständig einen Erzbischof gewählt. Als nun der päpstliche Stuhl dessen Suspension verfügte, verteidigte Espen in Form eines Briefes die Giltigkeit der Wahl und die Gesetzlichkeit der Weihe. Der von ihm wohl nicht gewollten Veröffentlichung seines Gutachtens folgte seine Suspension und, da er Verhaftung fürchtete, auch seine Flucht nach Amersfort (Prov. Utrecht), wo er sehr bald, 83 Jahre alt, starb (1728). Sein bedeutendstes, aber auch dem Index verfallenes Werk ist sein episkopalistisches Jus ecclesiasticum universum, zuerst Löwen 1700 u. ö. Sein Leben beschrieb Laurent, Bruxelles 1860.

Espencäus, Claudius, römischer Priester vornehmer Abkunft, wegen seiner Gelehrsamkeit in allen Wissenschaften, sowie wegen seiner Lauterkeit und Frömmigkeit hoch angesehen, gest. 1570 in Paris 60 Jahre alt. Von Franz I., Heinrich II., Franz II., Karl IX. wurde er bei den Religionsgesprächen zu Melun, Boulogne, Orléans und Poissy mit als Schiedsrichter zugezogen. Gegen die Mißbräuche der römischen Kirche und die verderbten Sitten des päpstlichen Hofes war er nicht blind; ja Beza (epist. 43) behauptet, er habe zur reformierten Kirche in vielen Punkten hinübergeneigt. — Er gab unter anderem Predigten und Kommentare über die h. Schrift heraus.

Esper, Vater und Sohn, treue evangelische Zeugen Christi, welche den Samen des Wortes Gottes im rechten Glauben durch den Winter des Rationalismus retten halfen. Der Vater war Pfarrer in Frauenaurach, späterhin Superintendent in Kulmbach. Verstärkt und gehoben kehrt sein Wesen wieder in seinem Sohne Johann Friedrich, Pfarrer in Uttenreuth bei Erlangen, seit 1779 Superintendent in Wunsiedel,

wo er nach kurzer, aber gesegneter Wirksamkeit 1782 starb. Er stand in inniger Beziehung zu Joh. Tob. Kießling in Nürnberg. Beide Esper hießen zu ihrer Zeit Pietisten, waren aber in der That einfältige nüchterne Lutheraner voll kräftigen Glaubens. Alle Sektiererei war ihnen zuwider, ebenso ein jeder Versuch, hier schon eine sichtbare Gemeinschaft der Heiligen herzustellen. Von dem Sohne sagt Thomasius, der die beiden Zeugen nächst Schubert (Leben rc. II. S. 164 ff.) wieder bekannt gemacht hat: „der Glaube an die freie, rechtfertigende Gnade Gottes in Christo war die Seele auch seines Lebens, seiner gewaltigen geistreichen Predigten und seiner ganzen Pastoralthätigkeit. Er war ein schriftgelehrter, bibelfester, erfahrener Theolog, der auch sonst bedeutendes Wissen besaß und mehrere naturwissenschaftliche Schriften herausgegeben hat. Er war trotz der überhandnehmenden Sündflut der Neologie im Glauben gewiß, daß derjenige, der da, wo **totus mundus arianus** war, und da, wo er in den Finsternissen des Aberglaubens kaum noch einen erleuchteten Bauern in den piemontesischen Thälern gehabt, sich doch wieder Millionen Anbeter verschaffte, sich auch in unseren Tagen wieder Anbeter verschaffen werde". Vgl. Thomasius, Das Wiedererwachen des evangel. Lebens in der luther. Kirche Bayerns, S. 146 ff.

Esperonisten, s. Speronistae.

Esra, 1. Sohn oder Enkel des Hohenpriesters Serajah, der nach der Zerstörung Jerusalems (2 Kön. 25, 18—21) hingerichtet worden war, „ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetz Mosis", lebte unter den Exulanten in Babylon. Wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit stand er bei seinen Landsleuten in hohem Ansehen, erfreute sich aber auch der besonderen Gunst des Königs Artaxerxes Longimanus (Artasasta, s. d.). Dieser gestattete ihm, mit den zur Heimkehr willigen Juden nach Jerusalem zu ziehen, wo die von Serubabel mutig begonnene Wiederherstellung des früheren Zustandes und der Bau des Tempels sehr ins Stocken geraten war. Mit königlicher Vollmacht zur Errichtung einer nach dem mosaischen und nach dem Gesetze des persischen Staates gestalteten Gerichtsbarkeit, sowie mit reichen Spenden seiner zurückbleibenden Landsleute und kostbaren Geschenken des Königs und der Großen des Reichs, ja sogar mit Anweisungen auf die königliche Kasse in der heimischen Provinz versehen, sammelte er in Aheva aus den Stämmen Juda und Benjamin und aus der Priesterkaste 1596 Männer um sich und trat, nach Abhaltung einer Bußfeier, im guten Vertrauen auf die Hand des Herrn, die über ihm war, ohne Geleit um 458 den Weg nach Jerusalem an. Dort arbeitete er anfänglich allein, später mit Nehemia, unterstützt durch die prophetische Wirksamkeit des Haggai und Sacharja, an der Befestigung des neugepflanzten jüdischen Staates, sowie besonders an der Reformation des jüdischen Kultus, weshalb er später von den dankbaren Juden „der zweite Moses" genannt oder wohl auch mit dem Propheten Maleachi identifiziert wurde. Nach Josephus — die biblischen Bücher enthalten darüber nichts — soll er in hohem Alter (120 Jahre alt) in Jerusalem gestorben und begraben worden sein. Nach anderen jüdischen Quellen ist sein Tod in Persien erfolgt, wohin er zurückgekehrt sein soll, und hat er sein Grab am Flusse Semura gefunden. — Die Tradition macht ihn auch zum Präses der großen Synagoge und schreibt ihm die Sammlung der kanonischen Bücher des A. T. zu; ja sie will behaupten, daß die Übertragung der chaldäischen Quadratschrift auf die heiligen Bücher, die dem hebräischen Texte beigefügte Vokalisation und Accentuation sein Werk sei, und noch mehr, daß er die heiligen Bücher, nachdem bei der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar die Schriften des A. T. vernichtet worden waren, aus dem Gedächtnis wieder aufgezeichnet habe.

2. Das Buch Esra berichtet im ersten Teil (Kap. 1—6) die Rückkehr der Juden aus dem Exil unter Serubabel und den Bau des Tempels; im zweiten Teil (7—10) Esras Zug nach Jerusalem und die Beseitigung des Götzendienstes und der fremden (heidnischen) Weiber. Im ersten Teile finden sich zwei Urkunden: a. Kap. 2 Zahl und Register der mit Serubabel zurückgekehrten Juden und ihre Steuer (vgl. Neh. 7, 5 ff.); b. Kap. 4, 8—6, 18 ein längerer chaldäischer Abschnitt; im zweiten Teile: a. eine chaldäische Urkunde, Briefe in chaldäischer Sprache (7, 12—26); b. Kap. 8, 1—14 das Verzeichnis der mit Esra Zurückgekehrten; c. Kap. 10, 18—43 die Liste der Priester und Leviten, welche fremde Weiber heimgeführt hatten. Auf jeden Fall enthält nur der letzte Teil Selbsterlebtes, während der erste Teil aus Urkunden und gleichzeitigen Aufzeichnungen schöpft. Da aber das Ganze ein vom Anfang bis zum Ende erkennbarer Plan beherrscht, auch die Geschichtsdarstellung in beiden Teilen einen zusammenhängenden Inhalt hat, und keine wesentliche Verschiedenheit der Schreibart sich zeigt, so liegt kein Grund vor, die Einheit beider Teile in sich und unter einander zu bezweifeln. Ebensowenig ist, da der Verfasser weder unglaubliche, noch irgend unwahrscheinliche Dinge berichtet, die Glaubwürdigkeit der Berichterstattung anzutasten. Dagegen hat man dem Esra die Abfassung entweder des ganzen Buches abgesprochen und die Abfassungszeit zum Teil bis in die Tage der Makkabäer herabzurücken gesucht, oder doch wenigstens ihm nur den letzten Teil des Buches zuerkennen wollen, wobei aber auch wieder die angeblich unschickliche Lobpreisung des Esra 7, 6. 10 Bedenken erregt hat. Alle diese Gründe sind nicht entscheidend genug, um, der jüdischen Tradition entgegen, welche Esra für den Verfasser des ganzen Buches erklärt, einen anderen Autor oder Redaktor anzunehmen. Höchstens verdient die Annahme Beachtung, daß der Verfasser der Chronik zugleich auch Esra und Nehemia (s. d.) in die uns vorliegende Gestalt gebracht hat. — 3. Das

Buch Esra ist noch in einer erweiterten griechischen Übersetzung vorhanden, die schon von Josephus oft citiert wird. Man nennt dieselbe (Nehemia als **zweites Buch Esra** gerechnet) auch **das dritte Buch Esra**. In einigen Ausgaben der lutherischen Bibel ist die Übersetzung des dritten Buchs Esra von Dan. Cramer hinzugefügt (die römische Kirche hat es in den Kanon nicht aufgenommen und Luther es nicht übersetzt). — 4. Noch giebt es ein auch ursprünglich griechisch geschriebenes **viertes Buch Esra**, bei den Griechen „Apokalypse des Esra" genannt, das Werk eines hellenistischen Juden zur Zeit Jesu oder später, voll wunderbarer Visionen. — 5. Der Neh. 12, 1 erwähnte **Esra**, der bereits mit Serubabel zurückkehrte, ist natürlich eine andere Persönlichkeit, aber auch priesterlichen Geschlechts.

Esrahiter. So heißen Ethan (1 Kön. 4, 31 u. Ps. 89, 1) und Heman (Ps. 88, 1), während sie mit leichter Namensänderung 1 Chron. 2, 6 Söhne Serahs heißen.

Esri, Sohn Chelubs, 1 Chron. 28 (27), 26.

Esriel (revid. Übersetzung: Asriel), 1 Chron. 8 (7), 14, Sohn Manasses, welchen sein aramäisches (syrisches) Kebsweib Aramja gebar.

Esrikam (Asrikam), 1 Chron. 9 (8), 38.

Esriter, Nachkommen des Joas, Richt. 6, 11 u. ö.

Esrom (Hezron), im Stammregister Jesu, Luk. 3, 33 u. Matth. 1, 3.

Eß, **Leander van** (eigentl. **Joh. Heinrich**), geb. in Warburg 1772, trat als Student 1790 in der Abtei Marienmünster in den Benediktinerorden, wurde 1796 Priester und 1812, nachdem er zuvor in Lippe die Pfarrei Schwalenberg verwaltet hatte, als Professor und Pfarrer nach Marburg berufen. Doch bewogen ihn die fortgesetzten Reibereien, in die er mit seinen kirchlichen Oberen wegen freierer religiöser Anschauung verwickelt wurde, auf ein bestimmtes Amt zu verzichten. Seinen Aufenthalt wechselte er seitdem öfters. Erst in Darmstadt, dann in Alzey, starb er 1847 zu Affolterbach im Odenwalde. Sein Name ist durch seine mit seinem übrigens weniger liberalen Vetter **Karl von Eß** († 1824 als Pfarrer von Huysburg und bischöflicher Kommissarius für die katholischen Kirchen im Gebiete von Magdeburg, Halberstadt und Helmstedt) 1807 in Braunschweig zuerst herausgegebene und in vielen Ausgaben weit verbreitete Übersetzung des N. T. besonders bekannt geworden (mit Parallelstellen und grundtextlichen Abweichungen). Das A. T. bearbeitete Leander allein (1822—36; in einer neuen Ausgabe Sulzbach 1839—40, 3 Teile in doppelter Uebersetzung nach dem Grundtexte und der Vulgata); ebenso die Haus- und Familienbibel, Hildburghausen 1838. Auch eine neue Ausgabe der Septuaginta (Leipzig 1824), der Vulgata (Tübingen 1822) und des griechischen N. T. (Tübingen 1827) hat er besorgt und in Betreff der letzteren 1817 in einer lateinisch geschriebenen (Sulzbach; 1824 in Tübingen auch deutsch erschienenen) Abhandlung eine pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata im Allgemeinen gegeben und die Frage verneint, ob der Katholik nach dem Tridentinischen Dekret gesetzlich an die Vulgata gebunden sei. Seine populären Schriften, wie „Gedanken über Bibel und Bibellesen", „Über die Pflicht und den Nutzen des allgemeinen Bibellesens", seine Abhandlung „Was war die Bibel den ersten Christen?" u. s. w. sind zum Teil, ebenso wie die zahlreichen bischöflichen Approbationen und sonstigen Empfehlungen der Übersetzung einleitungsweise vorausgeschickt. Reichliche Unterstützungen seitens der britischen Bibelgesellschaft zum Zweck der Verbreitung seiner Bibel hörten seit 1830 auf wegen der Apokryphen, die er nicht preisgeben und jene nicht dulden wollte. In der Frage wegen der gemischten Ehen zwischen Katholiken und Protestanten gab er, damals noch Pfarrer, 1821 in Köln eine Schrift heraus, welche solche Ehen rechtfertigt. Unmittelbar nach Niederlegung seines Amtes aber veröffentlichte er in Tübingen 1823 neun Predigten des evangelisch-lutherischen Oberhofpredigers Reinhard zu Dresden unter dem Titel: „Wesenlehren des christlichen Glaubens und Lebens für Geist und Herz". Vgl. **Schmidt**, Neuer Nekrolog der Deutschen, 25. Jahrg. 1847.

Essäer, s. Essener.

Essen (**Aesnidi, Assinda, Essinda**) „a. d. Ruhr", obwohl dieser Fluß die Stadt nicht berührt, große, durch die Krupp'schen Eisenwerke bekannte Industriestadt der Rheinprovinz von konfessionell gemischter Bevölkerung, hat ein paar für die Geschichte der kirchlichen Baukunst interessante Kirchen. Um 860 gründete Bischof Alfried von Hildesheim mit dem Grafen Luthard von Cleve hier ein freiweltliches (ohne Gelübde) Stift für adlige Jungfrauen, dessen Aebtissin Sitz und Stimme im Reichstag hatte. Im J. 1803 wurde es säkularisiert. Die dazu gehörige Stiftskirche (Münster) ist ein romanischer Bau aus dem 10. u. 11. Jahrhundert mit späterer Gotik (vollendet 1316). Unter den dort noch aufbewahrten wertvollen Altertümern ist besonders zu nennen ein großer siebenarmiger Leuchter aus Bronze, welchen Mechthildis, die Schwester Kaiser Ottos III., im Jahre 998 geschenkt hat. Die Kirche St. Johannis, im spätgotischen Stil, ist fast das einzige noch übrige Beispiel einer neben der Hauptkirche bestehenden besonderen Taufkirche. Die Kapelle des h. Quirinus soll die erste christliche Kirche der Gegend sein. — Bald nach Einführung der Union hat sich auch dort eine kleine lutherische Gemeinde gesammelt, die von Düsseldorf aus pastoriert wird.

Essener (**Essäer**), eine jüdische Partei, deren Name entweder von **chasen** (die Frommen) oder von **asa**, heilen (verwandt mit **jascha**, heilen, wovon der Name **Jeschua**, Jesus, herkommt) abgeleitet wird, so daß derselbe (Ärzte; griech. Therapeutai, Heilkundige) ein Hinweis auf ihre auf geheime Mittel sich stützende Heilkunst sein würde. Die erste Erwähnung geschieht derselben um 166 v. Chr. (Josephus **antiqu.** XIII, 5, 9;

XVIII, 1, 2). Eine weitere Quelle ist Philo in dem Buche „Quod omnis bonus liber“. Sie führten ein religiöses gemeinsames Leben, und zwar so, daß ein Teil vorzugsweise durch das thätige Leben (Wohlthätigkeit), der andere vorzugsweise durch das beschauliche Leben einen höheren Grad von Tugend pflegen wollte. Die Mitglieder, die erst nach einem dreijährigen Noviziat, wobei sie zuerst als Symbol der Arbeit ein Beil und behufs der Waschungen einen Schurz, sowie als Ordensgewand ein weißes Gewand erhielten, und nach Ablegung eines furchtbaren Eides Aufnahme fanden, waren in vier Klassen geteilt, die streng von einander geschieden waren, so streng, daß die Berührung der Aelteren seitens der Jüngeren gerade so verunreinigte, wie die seitens eines Fremden. Sie wohnten in entlegeneren Gegenden, namentlich an dem Westufer des Toten Meeres, in einer Art klösterlichen Zusammenlebens, hatten Gütergemeinschaft und waren mit Ausnahme einer Klasse ehelos. Als Offenbarung galten ihnen nur die Schriften Moses. Sie sandten alljährlich Opfergaben nach Jerusalem, gingen aber, da sie Gott nur geistig verehren wollten, der blutigen Opfer wegen nicht zu den Festen. Viel hielten sie auf die Waschungen. Trotz mancher Abirrungen in Aberglauben und Schwärmerei blieben sie doch im Ganzen achtungswert, ohne jedoch auf das Volk, dem sie ferner standen, besonderen Einfluß auszuüben. Viele Gelehrte wollen ihren Ursprung von den Prophetenschulen, d. h. den klosterartigen Gemeinschaften der Prophetenjünger, herleiten, bringen sie wohl auch mit den 1 Makk. 2, 42; 7, 12; 2 Makk. 14, 6 erwähnten „Frommen“ (Chasidim; Assidäer) in Verbindung. Zur Zeit Christi betrug ihre Zahl etwa 4000. In den Bedrängnissen der Juden im 2. Jahrhundert nach Christo verschwinden sie aus der Geschichte. Die Versuche, das Christentum aus dem Essenismus zu erklären, welche namentlich die Freimaurer mit Freude begrüßten, weil sie, ihren Ursprung aus dem Orden ableitend, damit zu den Jüngern des ursprünglich reinen Christentums gestempelt würden, sind jetzt aufgegeben. Ritschl will alle ihre Eigentümlichkeiten daraus erklären, daß sie ein Volk von Priestern sein wollten; andere Gelehrte meinen, daß ohne eine Vermischung mit fremden Elementen (insbesondere pythagoreischen) jene unerklärbar bleiben. — Vgl. Gfrörer, Philo und die alex. Theosophie II, 299; Ritschl, Über die Essener (Theol. Jahrb. 1855); Zeller, Zusammenhang des Essäismus mit dem Christentum (Theol. Jahrb. 1856); Clemens, Die essenischen Gemeinden (Ztschr. für wissensch. Theologie 1871); Schürer, Lehrbuch der neutestamentl. Zeitgeschichte 1874.

Essenius, Andr. (1618—1677), reformierter Prediger, seit 1653 Professor in Utrecht. Als 1658 Abr. Heidanus in seiner Schrift **De sabbato et de dominica** in Übereinstimmung mit Coccejus das Sabbatsgebot als Ceremonialgesetz für Christen nicht mehr verbindlich erklärte, trat Essenius in seiner Schrift **De perpetua moralitate decalogi** für die fortdauernde Giltigkeit jenes Gebots und die strengste Sonntagsfeier ein und verpflanzte durch eine beigefügte holländische Übersetzung den Streit auch in die Gemeinde. Noch mehrmals griff der gelehrte, aber heftige Mann in dieser Angelegenheit zur Feder. Ansehen genoß sein **Systema theol. dogmat.** 3 tom. 1659.

Essig ist dem Nasiräer 4 Mos. 6, 3 verboten. Als kühlendes Getränk gebrauchte man ihn zum Löschen des Durstes, Ruth 2, 14 u. ö. Der Matth. 27, 34, vgl. Mark. 15, 23, (Myrrhenwein) dem Herrn vor der Kreuzigung angebotene Trank, den er zurückwies, sollte wahrscheinlich (Ps. 69, 22) zur Betäubung dienen; dagegen nahm Jesus den Essig am Kreuze zur Löschung des Durstes an (Matth. 27, 48; Mark. 15, 36 und Joh. 19, 29). — Essig auf die Zähne oder auf Natron (Kreide) (Sprüche 10, 26 und 25, 20) ist Bezeichnung für Unbehagen.

Established church, der bei ihrer Gründung übliche Name der Anglikanischen Kirche, s. d.

Esthaol, Stadt im Stamme Dan, Jos. 15, 33; Richt. 13, 25 u. ö.

Esthemo (Esthemoa), 1. Priester- und Freistadt in Juda, Jos. 15, 50 u. ö. — 2. 1 Chron. 4, 19.

Esther, das Buch, trägt seinen Namen von der Hauptperson Esther, Stern, eigentl. Hadussa (Myrte), 2, 7, in der hier erzählten Geschichte der wunderbaren Errettung der Juden und wurde wahrscheinlich nicht allzu lange nach diesem Ereignis von einem im persischen Reiche lebenden frommen Juden, nach Aufzeichnungen des Mardachai selbst, geschrieben, um am Purimfeste (s. d.) vorgelesen zu werden, das zum steten Gedächtnis dieser Rettung (am 14. und 15. Tage des 12. Monats, Adar) eingesetzt wurde. Der kanonische Teil des Buches (1, 1—10, 3) ist noch in hebräischer Sprache vorhanden und wurde auch von den Juden von jeher zu den heiligen Schriften gezählt. Der apokryphische Teil (10, 4—16, 24), von Luther als „Stücke in Esther“ den Apokryphen einverleibt, enthält einige Zusätze zu einzelnen Partien des Buches, aus der alexandrinischen Uebersetzung, die in der ältesten christlichen Kirche der heiligen Schrift vielfach beigezählt und auch von den Juden, z. B. von Josephus (Antt. 11, 6) benutzt, wenn auch nicht der Sammlung ihrer heiligen Schriften einverleibt wurden. — Das Buch umfaßt einen Zeitraum von zehn Jahren und teilt sich in drei Gruppen: 1. die Erhebung der Esther, einer Jüdin aus dem Stamme Benjamin, welche in Susa als elternlose Waise bei ihrem Oheim und Pflegevater Mardachai lebte, an Vasthis Stelle zur Gemahlin des Ahasverus (s. d.) (Xerxes I.) um das Jahr 480, nicht, wie man wohl auch annimmt, des Königs Kyaxares II. von Medien, und die Rettung des Königs vor den Mordanschlägen zweier Kämmerer durch Mardachai, welche (vgl. Herodot VIII, 85) in der königlichen Chronik aufgezeichnet wurde; 2. die von Haman aus Agag, den der König zur höchsten Würde

im Reiche erhoben hatte, beschlossene Vertilgung des verhaßten jüdischen Volkes; 3. die wunderbare Bewahrung des jüdischen Volkes, indem Mardachai, an dessen bei der Entdeckung des Mordanschlages gegen den König bewiesene Treue der schon durch die Fürbitte der Esther für ihr Volk mild gestimmte Ahasverus durch ein Traumgesicht erinnert wurde, an des treulosen und ränkesüchtigen Hamans Stelle zur höchsten königlichen Würde erhoben und es den Juden erlaubt wurde, sich zu bewaffnen und gegen ihre Angreifer zu verteidigen. Zuvor noch wurde Haman an einem fünfzig Fuß hohen Galgen, den er für Mardachai hatte errichten lassen, auf Befehl des Königs selbst gehängt. — Die Einheit und künstlerische Anlage der Erzählung sind durchgängig zugestanden. Dagegen liegen den Angriffen gegen das Buch, auch in seinem kanonischen Abschnitte, historische und religiöse Bedenken zu Grunde. Abgesehen davon, daß man wenigstens die beiden Briefe 9, 20—28 u. 29—32 als späteren Zusatz erkennen wollte, rücken Andere die Abfassung des Ganzen auf die Zeit nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft nach Palästina herab bis in die späteste persische oder die erste griechische Zeit. — Seitdem es fast bis zur Evidenz gebracht ist, daß Ahasverus mit Xerxes identisch ist und die im Buche erwähnte Fürstenversammlung zu Susa mit dem Berichte des Herodot VII, 8 im besten Einklange steht, sind wenigstens die rationalistischen Einwürfe (Semler, Hitzig, Zunz) gegen geschichtliche Unwahrscheinlichkeiten mehr und mehr verstummt, und es haben Kelle, Hävernick, Stähelin und Keil, zum Teil auch Winer und Ewald, den historischen Charakter des Buches mit Glück zu rechtfertigen gewußt. Dafür haben wieder Andere, mit Berufung auf Luther, der sich allerdings nach dieser Richtung hin an einigen Stellen ungünstig über die Stellung des Buches im Kanon ausspricht, dasselbe bald als geradezu religionslos, bald als eine Ausgeburt jüdischen Stolzes und heidnischer Rachsucht bezeichnen wollen. Gewiß mit Unrecht, wenn auch nicht verkannt werden soll, daß es sich hier nicht sowohl um die heilsgeschichtliche Bedeutung, als vielmehr um die nationale Stellung und Erhaltung des Volkes Israel handelt. Vgl. Bertheau, Kommentar zum B. Esther im kurzgefaßten exegetischen Handbuch 1862; Keil 1870; Schultz in Langes Bibelwerk 1876; P. Cassel, Das B. Esther, 1. Abteil. 1878. — Über die „Stücke in Esther" s. Apokryphen des A. T. und Fritzsches Kommentar zu den Apokryphen 1871. — Noch zu erwähnen sind aramäische Paraphrasen und Glossen, welche im Anschlusse an den hebräischen Text in dem sogenannten „ersten Targum" (in der Londoner Polyglotte abgedruckt) und im „zweiten Targum" (1876 von Munk herausgegeben und als Anhang zu Cassels oben genanntem Werke übersetzt), niedergelegt sind.

Esthland (Estonia), die kleinste der drei zu Rußland gehörigen Ostseeprovinzen, mit der Hauptstadt Reval, wurde 1201 von König Kanut VI. von Dänemark unterworfen und die Einwohner mit Gewalt zum Christentum bekehrt, nachdem zuvor die Predigt des unter ihnen um 1190 missionierenden Mönches Meinhard von Segeberg ungehört verhallt war. 1346 kaufte der deutsche Orden das Land dem Könige Waldemar III. ab. 1521 machte sich der Heermeister Walter von Plettenberg als deutscher Reichsfürst mit Bewilligung Karls V. selbständig. Derselbe führte die Reformation im Lande ein. Daß dieselbe, welche bis 1562 den Katholizismus völlig verdrängt hatte, sehr bald im Lande die Oberhand gewann, beweist Luthers Ermahnungsschreiben an die Christen in Riga, Reval und Dorpat (1523). 1561 erschien eine Kirchenordnung für Reval, die aber 1572 von der kurländischen verdrängt wurde. — Um sich gegen die wiederholten Einfälle der Russen möglichst sicher zu stellen, begab sich das Land 1561 freiwillig unter den Schutz Erichs XIV. von Schweden, bei welchem Lande es bis 1711 blieb, wo es von Peter dem Großen erobert und durch den Frieden von Nystadt 1721 bleibend mit Rußland vereinigt wurde. Trotz der aufgehobenen Leibeigenschaft (1822—24) ist die Lage des Volkes noch eine sehr gedrückte. Die an Volksliedern reiche Sprache, weich und wohlklingend, zerfällt in drei Hauptdialekte, den revalschen, dorpatischen und pernauischen. Die Lutheraner bilden noch immer die Mehrheit der Bevölkerung (96 Prozent), wenn auch die orthodoxe Kirche unter dem Landvolke in der letzten Zeit große Fortschritte gemacht hat. Alte Denkmäler der esthnischen Sprache sind der Katechismus von 1561 und die Bibelübersetzung von 1633, in welchem Jahre auch auf Grund der neuen Kirchenordnung von 1632 eine neue Agende erschien.

Esthon, ein Sohn Mehir, des Sohnes Caleb, 1 Chron. 4, 11.

Estius, Wilhelm, Dr., ein aus Gorkum gebürtiger Niederländer, gest. 72 Jahr alt am 20. September 1613, früher Rektor des königlichen Seminars zu Douay, später Präpositus an der dortigen Peterskirche und Kanzler der Universität, hinterließ in lateinischer Sprache einen Kommentar zu allen Briefen des Apostels Paulus, eine „Historia martyrum Gorcomensium" und „Annotationes in praecipua ac difficiliora sacrae scripturae loca".

Estomihi. So heißt der Sonntag Quinquagesima nach dem Introitus des Tages (Psalm 31, 3. 4): „Esto mihi in Deum protectorem."

Esupim, 1 Chron. 27 (26), 15. 17 so viel als „Vorratshaus", nicht Eigenname.

Etam, 1. Stadt der Simeoniten, 1 Chron. 4, 32; wahrscheinlich hat hier in der Steinkluft sich Simson aufgehalten, Richt. 15, 8. — 2. Festung in Juda, 2 Chron. 11, 6, in deren Nähe die Parkanlagen Salomos (Pred. 2, 5) sich befunden haben sollen. 3. Personenname, 1 Chron. 4, 3.

Ethai (Jthai), ein Diener und Freund Davids, 2 Sam. 15, 21 u. ö.

Etham, zweite Station, wo die Israeliten in der Wüste sich lagerten, 2 Mos. 13, 20 u. ö.

Ethan, 1. ein weiser Mann zu Davids Zeiten, Enkel Judas, aus dem Geschlechte Serahs (s. Esrahiter), 1 Chron. 2, 6. — 2. Ein Levit aus dem Geschlechte Merasi (1 Chron. 7 (6), 44), ein Sohn Kusi, ein von David aufgestellter Sangmeister (vielleicht Ps. 89, 1 gemeint), 1 Chron. 16(15), 16 ff. Vielleicht ist Jedithun oder Jeduthun in den Psalmenüberschriften 39. 62. 77 u. 1 Chron. 17 (16), 41; 26 (25), 1 u. ö. Name desselben Mannes. — 3. Personenname 1 Chron. 7 (6), 42.

Ethanim, der siebente Monat der „perennierenden Buche" (September), 1 Kön. 8, 2; jetzt Tischri (s. d.).

Ethbaal, ein König zu Sidon, der Schwiegervater des israelitischen Königs Ahab, 1 Kön. 16, 31.

Ethelberga, s. Edwin.

Ethelbert (Äthelbert, Edilbert), tapferer heidnischer König von Kent, ward durch seine Gemahlin Bertha (s. d.) für das Christentum gewonnen, gewährte den Boten desselben, Augustinus u. a., freie Bahn, nötigte aber keinen seiner Unterthanen zum Übertritt. Das von ihm eingeführte Strafgesetzbuch hatte er zwar von Rom entlehnt, aber es den englischen Verhältnissen angepaßt. Nach Berthas Tod verheiratete er sich abermals und hinterließ 616 nach 56jähriger Herrschaft die Regierung seinem Sohne Eadbald (s. d.), der zunächst ins Heidentum zurückkehrte, weil die Kirche auf Grund von 1 Kor. 5 das Verhältnis mißbilligte, in welches er zu seiner Stiefmutter trat.

Ethelwold, s. Äthelwold.

Ether, Ortschaft im Stamme Simeon, Jos. 15, 42 u. ö.

Etherius, Bischof von Osma, erklärte sich 785 in Gemeinschaft mit dem Abt Beatus von Libana zuerst gegen den Adoptianismus des Elipandus von Toledo.

Ethik (Moral, Sittenlehre). Sprachlich angesehen bezeichnen alle drei Ausdrücke den Stand der Lebensart nach verschiedenen Seiten, bezüglich der zu Grunde liegenden Gesinnung (ἦθος), hinsichtlich des gültigen Herkommens (mos = ἔθος) oder mit Rücksicht auf den schicklichen Anstand in der Lebensform (Sitte). Die enge Verwandtschaft von ἦθος und ἔθος tritt bei den Klassikern (Plato, Aristoteles) ebenso sehr hervor als der Unterschied beider Begriffe im Neuen Testament (*κατὰ τὸ ἔθος* Luk. 22, 39; *ἤθη χρηστά* 1 Kor. 15, 33) festgehalten wird. Bei Cicero findet sich **philosophia moralis** gleichbedeutend mit **philosophia quae de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerit.** Mit „Sitte" wird bezeichnet, was „der Ansicht und dem Gefühle von Moralität, Anständigkeit und Schicklichkeit entspricht" (vgl. Weigand, Wörterbuch der deutschen Synonymen, 1. Aufl. I, S. 509).

Die Ethik ist die Wissenschaft vom Sittlichen. Das Sittliche ist das dem Sollen entsprechende Sein oder das zweckentsprechende persönliche Verhalten des Menschen oder das freie Eingehen des Menschen auf seine Lebensbestimmung. Sittlich ist das Verhalten des Menschen, sofern sein Leben in persönlicher Selbstbestimmung sich seiner wesentlichen Zweckbeziehung entsprechend bewegt. Das Sittliche ist die Harmonie von Gebundenheit und Freiheit im Personleben, sofern es sich in der Ordnung seiner Lebensbestimmung bewegt. Tiefer aufgefaßt besteht das Sittliche „in der freien Einheit des menschlichen und göttlichen Willens". „Die Grundidee des Sittlichen ist die Idee des Religiös-Sittlichen." Die Moralphilosophie sucht die Bestimmung des Menschen aus seinem Wesen zu begreifen. Der Mensch ragt über die Außendinge hinaus; doch ist er nicht das Maß aller Dinge; auch kann er nicht sein eigener Selbstzweck sein. Er ist nicht sein eigener Herr. Er kann nicht thun, was ihm beliebt; oder wenn er es kann, so darf er es doch nicht. Ihm ist eine sittliche Aufgabe gestellt; sie ist seine Schranke und zugleich sein Ziel. Diese Aufgabe macht sich in seiner ganzen Lebensbedingtheit als Forderung fühlbar. Sie ist ein sittliches Gesetz für alle. Darum nennen wir sie Sittengesetz. Das Sittengesetz läßt sich nicht ungestraft übertreten; es hängt auf geheimnisvolle Weise mit den Ordnungen und Rechten eines höheren Lebens, einer sittlichen Welt zusammen. Der Wirkungskreis des Sittengesetzes ist die sittliche Weltordnung. So gewiß es aber aller Vernunft widerspricht, die sittliche Weltordnung mit dem älteren Fichte zu denken losgelöst von Gott, der die Welt zu solcher Ordnung bestimmt hat, so gewiß ist es widersinnig, die allgemeinmenschliche Norm der Sittlichkeit lediglich aus dem menschlichen Bewußtsein ableiten zu wollen; denn das menschliche Bewußtsein weist über sich hinaus; die sogenannte autonomische Ethik ist unhaltbar. Die Voraussetzung der philosophischen Ethik ist die Psychologie. Aber die Moralphilosophie verfährt sehr unpsychologisch, wenn sie vom Gewissen des Menschen nichts zu sagen hat oder nichts mit ihm anzufangen weiß. Das Gewissen beweist, daß der Mensch sich vor einer höheren Gerechtigkeit zu verantworten hat; es beweist aber auch, daß es dem Menschen übel ergehen wird, wenn er sich verantworten soll. Schon durch diesen Widerspruch des Gewissens steht der Mensch als ein ethisches Rätsel da. Das ethische Rätsel kann nur gelöst werden durch Realisierung des ethischen Ideals. Das ethische Ideal ist vollendete Freiheit, Freiheit als Vollendung, Vollendung als Freiheit. Eine Moralphilosophie, die wirklich diesen Namen verdient, muß anerkennen, daß die ethische Freiheit auf der Gnade beruht. Nur so kommt es zu einem wirklichen Lebensprinzip, ohne welches mit allen philosophischen Formalprinzipien nichts gethan ist, mit dem materiellen Prinzip des obersten sittlichen Grundsatzes und dem Erkennungsprinzip der ethischen Wahrheit so wenig als mit dem Verpflichtungsprinzip sittlicher Leistungen oder mit dem Prinzip der Willensbestimmung zur Formulierung der Beweggründe. Seit Schleiermacher wird es zur wesentlichen Form der Moralphilosophie gerechnet, daß man den Begriff des Guten dreifach teilt, sofern darin die leitende

Norm der Pflicht, die wirkende Kraft der Tugend und der substanzielle Gehalt des höchsten Gutes gegeben sind. Das Christentum geht als Erfüllung des Gesetzes über diese Begriffe hinaus, obwohl sich die Parallelen dazu bei ihm nachweisen lassen. Aber eben vom Christentum aus muß das bloße Gesetz mit seiner Gerechtigkeit für ungenügend gelten, wie das höchste Gut ohne Christentum als nicht realisierbar erscheint und die vorhandene Sittlichkeit mit ihren Kräften und Begriffen gegenüber der reinen Idee des Guten als unzureichend sich darstellt.

„Wie es vom Gesetz des alten Bundes galt, daß es der Zuchtmeister auf Christum war, so ist dem natürlichen Menschen hierzu das Gewissen von Gott gegeben, daß es diesen Beruf übe. — Man hat die Lehre vom Gewissen vielfach gebraucht, um die Moral von der Religion und den Menschen von Gott zu lösen und auf die eigenen Füße zu stellen. Und gerade das Gewissen ist es, welches den Menschen mit Gott verknüpft und die Sittlichkeit mit jener höheren Welt verbindet, in welcher der Ursprung der sittlichen Weltordnung auf Erden und in der Geschichte der Menschheit ist." Das Gewissen weist den Menschen über sich hinaus auf den Willen Gottes. Damit knüpft es an das religiöse Verhältnis an. Nicht als wäre dieses Verhältnis um der Ethik willen da. Aber der Ethik würde ohne dieses Verhältnis die Seele fehlen. Je inniger das religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott ist, desto mehr spricht sich darin eine glaubensfreudige Hingebung an Gott aus. Diese Hingebung ist nicht nur die Anerkennung der Abhängigkeit von Gott, nicht nur Ausdruck der Dankbarkeit für seine Güte, sondern zugleich der Weg zur Freiheit in Gott. Denn durch diese Hingebung wird unsere Abhängigkeit von Gott eine innerlich andere. Wir können nicht frei sein von ihm, denn wir kommen nur zur Freiheit durch ihn. Aber wir können frei sein in ihm. Das aber können wir nur infolge der Hingebung, welche uns dahin führt, daß wir unsere Abhängigkeit von Gott nicht mehr erleiden in einem Müssen, sondern erleben in einem herzlichen Wollen. Diese Hingebung des Menschen an Gott ist die im Glauben ruhende Antwort auf die Hingebung Gottes an die Menschheit. Zur vollen Wahrheit wird die angestrebte Hingebung des Menschen an Gott erst da, wo ihr die frohe Botschaft von der hingebenden Gnade Gottes vorausgeht und diese Botschaft im Glauben ergriffen wird. In der Realität dieses Glaubens und der ihm verliehenen Gnadengüter wird das innere Leben des Menschen frei zur Hingebung, die sich in der Liebe zu Gott und zu den Brüdern auf den Gesamtinhalt menschlicher Verpflichtungen erstreckt. Wie das sittlich Gute im Unterschied von allem dinglich Guten nur im Personleben möglich ist und wie das Personleben als solches sich seiner Eigentümlichkeit bewußt ist, so liegt der sittliche Wert dieser Eigentümlichkeit darin, daß sie sich hingebend behauptet. Wo diese Hingebung glaubensfreudig auf Christum gerichtet ist, da erfüllt sich sein Wort: Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden (Matth. 10, 39). Das Realprinzip wahrer Ethik ist zielbewußte Kraft zu einer überzeugungstreuen Hingebung; denn alle ethischen Beziehungen kommen hinaus auf eine selbstverleugnende Liebe, wie sie in der glaubensgewissen Kraft zur herzlichen Hingebung ihre Triebfeder hat. Dieses Realprinzip wird jedoch selbst erst real auf dem Boden der vollkommenen Religion, wo die Gnade Gottes durch den Geist der Freiheit sich als neues Leben den Erlösten zu erfahren giebt und sie von Grund aus erneuert, sie ihrer selbstischen Sündenknechtschaft enthebt und in den Stand der Vollkommenheit versetzt; denn weder in völliger Sündlosigkeit, noch in außerordentlichen Werken, sondern in täglichem Absterben und Neuwerden, in dankbarer Heiligung und freudigem Hoffnungsstreben, in fortgehender Bewegung zu vollerer Hingebung, in geduldig einfältiger Kampfestreue, die das Wort bewahrt, im Gebete anhält, im Lichte fortfährt, besteht diese Vollkommenheit.

Die Eigentümlichkeit des Christentums ist zunächst eine religiöse, dann aber auch eine sittliche. Das Christentum ist die vollkommene Religion, aber auch die vollkommene Moral, jedoch das zweite auf Grund des ersten. Die dem Christentum eigentümliche Sittlichkeit ist religiös bestimmt. Sie ist es freilich nicht so, daß nun das eigentlich Ethische darüber zu kurz käme; denn auch die christliche Religion in ihrer Gnade und Wahrheit ist ethisch bestimmt. Der Vorrang des Religiösen vor dem Ethischen schließt den unzertrennlichen Zusammenhang beider Gebiete nicht aus. Dieser Zusammenhang weist auf den in der Ebenbildlichkeit begründeten geistigen Lebenstrieb des Menschen zurück. Als Ebenbild Gottes ist der Mensch religiös und ethisch angelegt. In der Ebenbildlichkeit liegt sein religiöses Bedürfnis, seine ethische Aufgabe. Der religiöse Lebenstrieb wird zur ethischen Triebfeder, und durch diese Triebfeder wird jener Trieb gestählter Wille. Durch unser religiöses Bedürfnis kommt es dahin, daß wir unsere ethische Aufgabe auf Gott beziehen. Je mehr aber unser ethisches Streben sich zu Gott erhebt, desto mehr wird unser religiöses Bedürfnis gesteigert. Immer ist religionslose autonome Moral ein entwurzelter Baum, dessen Blätter welken müssen. Innerhalb des Christentums kann vollends von einer religionslosen Moral nicht die Rede sein. Für den ganzen Inhalt der christlichen Sittlichkeit nach Ursprung, Weg und Ziel kommen religiöse Gaben, Kräfte, Gesichtspunkte in Frage. Das christlich-sittliche Ideal realisiert sich eben nur auf Grund einer neuen Lebensanlage und nur bei denen, welche die in Christo dargebotene Gnadengerechtigkeit kraft der personbildenden Macht des heiligen Geistes gläubig ergreifen. Die christliche Sittlichkeit unterscheidet sich von jeder anderen Sittlichkeit dadurch, daß sie uns zuvor sein läßt was sie thun lehrt, und uns giebt was sie aufgiebt, in uns

wirkt was sie fordert. Es ist der christlichen Sittlichkeit eigentümlich, daß der Baum erst gut geworden sein muß, ehe er gute Früchte bringen kann. Es erhellt, was die Herrnworte Matth. 7, 16—20 für die Ethik austragen, wenn man erwägt, daß es zwar auf die Früchte ankommt, wie zur Prüfung der Geister so für unsere Selbsterkenntnis und Gottes Urteil über uns; daß es aber im Grunde doch auf den Baum ankommt, insofern er es ist, der die Früchte hervorbringt, daß man also ein gesunder Baum werden muß, um die Früchte des Geistes hervorzubringen in Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut, Keuschheit (Gal. 5, 22). Um ein gesunder Baum zu werden, muß man Ps. 1, 1 u. 2 auf das Evangelium anwenden und des Glaubens leben, daß der Fürst des Lebens sein Kraftleben den Gläubigen ins Herz strömen läßt. Wie Luther spricht: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke. Also daß allewege die Person muß gut und fromm sein vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgehen von der frommen Person. Gleichwie Christus sagt: Ein böser Baum trägt keine guten Früchte, ein guter Baum trägt keine bösen Früchte. Nun ist's offenbar, daß die Früchte tragen nicht den Baum. Also wer da will gute Werke thun, muß nicht an den Werken anheben, sondern an der Person. Die Gläubigen sind eine neue Kreatur, ein neuer Baum; darum gehören alle diese Reden nicht hierher als: Ein Gläubiger soll gute Werke thun. Wie nicht recht gesagt wird: Die Sonne soll scheinen, ein guter Baum soll gute Früchte bringen. Denn die Sonne soll nicht scheinen, sondern sie thut's ungeheißen von Natur, denn sie ist dazu geschaffen; also ein guter Baum bringt ohne das gute Früchte. Daß also hier nicht geredt wird, was geschehen oder sein soll, sondern was allbereits jetzt geschieht und ist."

Je nach der Stufe der Lehrform läßt die Ethik verschiedene Behandlungsweisen zu; ja auch außerhalb des Lehrzusammenhanges tritt die Moral unmittelbar praktisch auf und macht ihren Willen oder ihren Rat und ihren Standpunkt geltend in Gewissen und Grundsatz, in Erziehung und Sitte, in Haus und Beruf, in Recht und Kunst, im Sprichwort, im Wahlspruch. Aber je praktischer sich so das Ethische geltend macht in seiner stückweisen Äußerung und Erscheinung, desto dringender wird das Bedürfnis nach einer zusammenfassenden Darlegung dessen, worauf es immer und überall ankommt, wenn nicht das Leben in Widerspruch geraten, in Gegensätze zerfallen, auf Umwegen sein Ziel verfehlen, in planloser Vielgeschäftigkeit seine Kraft zersplittern, unter ungeklärten Beweggründen seine Freudigkeit einbüßen soll. Wie daher die Grundzüge der christlichen Sittenlehre im religiösen Jugendunterrichte katechismusförmig eingeprägt werden und bei höheren Bildungsansprüchen der sittliche Lebenszusammenhang unter einem durchgeführten Gesichtspunkt zum einheitlichen Vortrage kommt, so wird die Gemeinde durch die gottesdienstliche Predigt mit der Ausgestaltung der Heiligung vertraut gemacht. Aber auch eine streng geschulte Beschäftigung mit der Ethik ist ein Gemeindebedürfnis, sofern es sich hierbei um eine Wissenschaft des Lebens handelt, deren unmittelbarer Wert in der zwiefachen Kunst rechter Lebensführung und weiser Lebensleitung zu Tage tritt. Während in früheren Zeiten die Glaubens- und Sittenlehre als eine einzige Christentumswissenschaft behandelt wurde, ist man in neueren Zeiten (seit Calixt) auf das Auseinanderhalten beider Gebiete bedacht gewesen, jedoch so, daß auch bei äußerer Trennung die innere Zusammengehörigkeit hervortrat. Wegen der über die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Ethik noch vielfach herrschenden Unsicherheit und Uneinigkeit hat wohl behauptet werden können, eine systematische Behandlung der Ethik sei überhaupt eine Unmöglichkeit und man habe sich darauf zu beschränken, die ethischen Fragen in Monographien zu behandeln. Aber die reiche ethische Litteratur der Gegenwart bürgt wohl dafür, daß „das unabweisliche Bedürfnis einer zusammenhängenden Darstellung der ethischen Lehren" auch seine Befriedigung finden wird. Bereits beginnt in der Anordnung des Stoffes größere Übereinstimmung Platz zu greifen; durch die Ableitung der einzelnen Pflichten aus den entsprechenden Gütern kommt der reiche Organismus des Reiches Gottes mehr und mehr zur Erkenntnis, und trotz der noch schwebenden Differenzen ist man sich einig darüber, daß neben der individuellen Ethik die soziale Ethik von einer früher kaum geahnten Bedeutung ist.

Die christliche oder theologische Ethik ist die Lehre oder Wissenschaft von der dem Christentum eigentümlichen Sittlichkeit; nach Harleß: die theoretische Darstellung der christlich normalen Lebensbewegung; nach Martensen: die Wissenschaft des durch das Christentum bestimmten sittlichen Lebens; nach v. Hofmann: die Darlegung des christlich sittlichen Verhaltens; nach Luthardt: die Wissenschaft vom sittlichen Leben des Christen, wie es durch das neue erlösungsmäßige Verhältnis in Jesu Christo bedingt ist; nach Beck: die wissenschaftliche Darstellung von der Gnade Jesu Christi d. h. seines göttlichen Lebensinhaltes in der Form des menschlichen Personlebens; nach Culmann: die Wissenschaft der christlichen Lebensregeln, durch deren Befolgung der Mensch zum Bilde Gottes vollendet wird. — Die Kraft zur Hingebung, um die es sich in der christlichen Ethik nach ihrem Realprinzip handelt, legt sich dar in den drei Grundmomenten des christlichen Lebens Glaube, Liebe, Hoffnung, den drei sogenannten theologischen Tugenden, von denen die zweite als die wesentlich christliche Tugend anzusehen ist, während der Glaube ihren Grund und die Hoffnung ihr Ziel bildet. Der Glaube ist die Quelle der Liebe; vgl. z. B. die Folge der Gedanken bei Paulus Eph. 3, 17 ff. Der Apostel erbittet es für die Christen, daß Christus wohne durch den Glauben

in ihren Herzen, und weiter, daß sie durch die Liebe eingewurzelt und gegründet werden. Wo aber Christus durch den Glauben in den Herzen Wohnung macht, da kommt er nicht ohne die reichen Güter seines Hauses. Der christliche Glaube vertritt daher im ethischen Zusammenhang die Stelle der Güterlehre. Ein sittliches Gut heißt alles was uns zur Erreichung unseres sittlichen Zweckes verhelfen kann. Was in dieser Hinsicht von der Ordnung und Schätzung aller wahren Güter zu sagen ist, wird abgehandelt in der ethischen Güterlehre. Gott gilt den christlichen Ethikern als das höchste Gut. Da wir jedoch zur Gottesgemeinschaft nur durch Christum gelangen, bekennen wir: Es ist in keinem Andern Heil. Er ist das einzig heilbringende Gut, der Inbegriff aller Güter, in dessen Gerechtigkeit sich uns alle ethischen Güter neu erschließen. Alles ist euer, ihr aber seid Christi. Sofern es die Ethik mit der Aneignung heilbringender Güter zu thun hat, vertritt nun der Glaube die Stelle der ethischen Güterlehre. Nur durch den Glauben eignen wir uns das Evangelium von Christo und eben damit das rechte Heilsgut an. Wie das Heil in Christo für uns das Gut aller Güter ist, so machen wir uns dieses Heilsgut nur zu eigen, sofern wir es im Glauben ergreifen. Luther aber trifft den Grundirrtum der römischen Ethik, wenn er die Scholastiker tadelt, daß sie den Glauben gesetzt haben nicht über, sondern neben andere Tugenden und ihm ein eigen Werk gegeben, abgesondert von allen Werken der anderen Tugenden, so er doch allein alle anderen Werke vergütet, angenehm und würdig macht. Und zu Gal. 5, 6 hebt Luther hervor, Paulus sage nicht, daß die Liebe thätig sei und wirke, sondern vom Glauben sage er's; von der Liebe aber rede er also, als daß sie ein Instrument oder Werkzeug des Glaubens sei, dadurch der Glaube sein Werk vollbringe und ausrichte. — Die wesentlich christliche Tugend ist die Liebe, 1 Kor. 13, 13. In der Darstellung der Liebe liegt daher die christliche Tugendlehre, weshalb Augustin sagen darf: virtus est ordo amoris. Die Ordnung der Liebe: „Lasset uns ihn wieder lieben, denn er hat uns zuerst geliebt"; und „daß, wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebe": läßt erkennen, daß die christliche Tugendlehre nicht ohne Weiteres Nachfolge Christi ist; sie ist vielmehr zunächst dankbare Gegenliebe gegen den Herrn, die zwar zur Nachfolge treibt, aber nicht selbst dazu gehört; auch will diese Nachfolge nicht in mittelalterlicher Gesetzlichkeit, sondern in evangelischer Hingebung verstanden sein. Für das rechte Verständnis dieser Nachfolge sind die ersten Nachfolger des Herrn uns am lehrreichsten. Es handelt sich um das Wesen der Jüngerschaft, wie sie statt hat bei denen, in welchen Christus Gestalt gewinnt. Der Herr selbst hat seine rechten Jünger gekennzeichnet, daß sie bleiben in seiner Rede und die Wahrheit erkennen, durch die Wahrheit frei werden und Liebe unter einander haben. Das Bleiben im Worte des Herrn muß mit innerer Notwendigkeit zur liebenden Aneignung des Sinnes Jesu führen. Aber die hierbei verlangte Treue führt ebenso notwendig in einen Kampf, der in mancherlei Gestalt als Haß gegen die Sünde erscheint. Wie es sich ferner in der Jüngerschaft um das rechte Verhältnis von Liebe und Wahrheit handelt, so wird das Maß in der Regel erst durch Erfahrung gewonnen. Erworben wird diese Erfahrung erst in Anfechtungen, weil das Straucheln in der Jüngerschaft, die schwerste Anfechtung, nicht leicht erspart bleibt. Die Liebe aber ist es, welche aus den Anfechtungen Erfahrung zu gewinnen und diese Erfahrung in geduldigem Glauben unter einfältigem Gebet um Weisheit für einen vorsichtigen Wandel auszunützen weiß. Wie die Liebe uns in die Nachfolge, die Nachfolge in die Jüngerschaft hineinweist, so die Jüngerschaft in das Reich Gottes, wie es auf Erden als Gemeinde, Kirche und Christenheit sich darstellt. Von hier aus ergiebt sich auch das Verhältnis des Christen zu aller menschlichen Ordnung, wenn festgehalten wird, daß vom Christen weder Unmenschliches noch Übermenschliches (zwei römische Irrtümer), sondern das wahrhaft Menschliche verlangt wird, wie es sich als echte Humanität und wahre Philanthropie darstellt trotz alles Mißbrauchs, der sich an diese Namen geknüpft hat. Das „an Geberden als ein Mensch erfunden" gehört eben auch in das ursprüngliche Christusbild; wo das verkannt wurde, gab es Karrikaturen des Heiligen. Doch unterscheidet sich die christliche Liebesthätigkeit von allem weltförmigen Wohlthun durch die Erkenntnis, daß die Liebe zur Seele die Seele der Liebe ist. — „Mit der ins Herz sich ergießenden Liebe Gottes ist dem Herzen das Prinzip göttlichen Gesetzes einorganisiert. Der göttliche Geist des Gesetzes ist selbst als Geist der Liebe im Geist des Menschen wirksam mit bildender Macht. Gehorsam gegen die Wahrheit ist der wesentlich notwendige Ausdruck der dem Glauben eigenen Liebe. In der Liebe faßt sich die ethische Vollkommenheit zusammen; sie ist das Band der Vollkommenheit, Kol. 3, 14. Sie erhält in der Gemeinschaft mit Gott, sie verbindet immer enger mit Christo und erfüllt das Gesetz gegen andere, ist des Gesetzes Erfüllung, Röm. 13, 8. Da sie das wesentliche Lebensband ist zwischen Gott und Gotteskind, kann Gott ihr immer reichlicher beilegen allerlei Erkenntnis und Erfahrung, so daß der Mensch sich immermehr vervollkommnet in der Prüfung dessen, was Gott gefällig ist." In der christlichen Liebe, wie sie in der Liebe Jesu Christi vollkommen erschien, verwirklicht sich das von der Menschheit stückweise erstrebte Tugendideal in völliger Weise. Wie sie als Erfüllung des alttestamentlichen Gesetzes erscheint, so ist sie die Einheit dessen, was in der Ethik der Alten auseinanderfiel. Daher wird man mit Martensen sagen dürfen: „Die vier Kardinaltugenden der heidnischen Moral: Weisheit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Männlichkeit sind alle in der

christlichen Tugend enthalten und wiedergeboren. Die heidnische Weisheit erscheint neugeboren in der kontemplativen Liebe. Denn der wahre Begriff der Weisheit ist dieser, die Intelligenz der Liebe, die erkennende Liebe zu sein, welche ihres Weges und ihres Zieles sich bewußt ist und beide anhaltend bedenkt. Die Gerechtigkeit ist wiedergeboren in der praktischen, wirkenden Liebe. Denn da die Liebe eins ist mit dem Gehorsam und der Erfüllung des Gesetzes, thut sie kein Arges, sondern erfüllt in den verschiedensten Lebenskreisen das, was Recht ist, indem sie sowohl wirkend als leidend den von Gott selbst uns gestellten Normen und Forderungen Genüge thut. Die Besonnenheit endlich und die Männlichkeit sind wiedergeboren in der christlichen Treue, welcher die wahre Besonnenheit wie auch die wahre Tapferkeit und Beständigkeit darum eignen, weil sie, wovon die heidnische Tugend nichts weiß, wacht und betet und dazu ihr Werk ausrichtet in Demut und geduldiger Hoffnung."

Zur treuen Pflichterfüllung im Leiden werden die Christen wesentlich gestärkt durch die lebendige Hoffnung, zu welcher sie wiedergeboren sind. Diese Hoffnung ist eng verbunden mit der Bewährung (Röm. 5, 4) und Geduld (1 Theff. 1, 3), aber auch mit der Nüchternheit (1 Petri 1, 13), Enthaltsamkeit (1 Petri 2, 11), inneren Reinigung (1 Joh. 3, 3) und Streben nach dem Ziel (Phil. 3, 14). Aus der Hoffnung entwickeln sich Friede und Freude, Geduld und Standhaftigkeit in der Zuversicht, daß der in uns angefangen hat das gute Werk, es auch vollende bis auf den Tag Christi. In dieser Hoffnung liegt auch der Weg, „auf welchem durch den unumgänglichen Pessimismus hindurch der zur Realität werdende Welt-Optimismus erreicht wird." Christus ist unsere Hoffnung. Dem anthropologischen Pessimismus der Schrift steht ihr theologischer Optimismus entgegen. Christus ist die historische Theodicee. Der christliche Optimismus ist ethisch begründet. „Im Glauben ist die Hoffnung." „Wo Treue Wurzel schlägt, da macht Gott einen Baum daraus." — „Als ein Salz der Erde, als das langsam und doch mächtig aufschießende Senfkorn, als der Sauerteig, welcher die Elemente stärkt und eint", sollen die Christen ihre Sendung zum Segen für die Welt erfüllen in Kraft der Gaben des heiligen Geistes. Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach der Verheißung; jene Welt, in welcher Gerechtigkeit wohnt, ist erst die wahrhaft beste Welt. Daß der irdischen Weissagung die himmlische Erfüllung folgt, diese Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden; sie soll in uns wirken als eine ethische Kraft, daß wir laufen und nicht matt werden, daß wir wandeln und nicht müde werden.

Die Erkenntnisquellen der christlichen Ethik sind die heilige Schrift und die Lebenserfahrung der Gläubigen; die erste Quelle ist die objektiv maßgebende, die zweite hat nur relativen Wert und bedarf der Prüfung am Worte Gottes. In der heiligen Schrift besteht ein ethischer Stufenunterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Daher ist das Alte Testament für die christliche Ethik nicht ohne Weiteres unbedingt maßgebend, noch weniger ist es ganz außer Betracht zu lassen. Das alttestamentliche Sittengesetz findet seine Erfüllung im Christentum (Matth. 5, 17 ff.) durch den Geist der Liebe (Röm. 13, 8 ff.). So ist auch im Christentum die Zweckbeziehung des Wohlergehens nicht im irdischen, sondern im überirdischen Sinne gemeint, wiewohl ein Wohlergehen auf Erden nicht gerade ausgeschlossen, vielmehr für die, welche Gott lieben und zuerst nach seinem Reiche trachten, dem höheren Zwecke eingeordnet und untergeordnet ist. Was dagegen zur lokalen und temporellen Färbung, zur bürgerlich-politischen Hülle, zur historisch-äußerlichen Form des Alten Testamentes gehört, also namentlich die Kultusbestimmungen kommen für den neutestamentlichen Standpunkt in Wegfall. Dagegen ist der sittliche Gehalt des Alten Testamentes im Neuen vorausgesetzt und hat seine Bedeutung für die Übergangsstufe zum Christentum, wie sie sich namentlich darstellt in der Buße. In einzelnen Punkten bietet das Alte Testament Erläuterungen zu dem, was das Neue Testament nur andeutet (z. B. Furcht Gottes). So wird das mosaische Gesetz mit seiner äußeren und inneren Grundordnung im Neuen Testament als Basis einer höheren Ordnung angesehen und vorausgesetzt. Daneben enthält namentlich die prophetische Ethik Vorandeutungen auf das innere geistige Leben des Christentums und damit die Grundzüge christlicher Lebensbegriffe, z. B. der Wiedergeburt. Nach den angegebenen Seiten hin ist das Alte Testament als Propädeutik der christlichen Ethik anzusehen (vgl. Beck, Vorlesungen über christliche Ethik I, S. 103 ff.).

Was das Verhältnis der Ethik zur Dogmatik betrifft, so verhält sich die Ethik zur Dogmatik wie die Sittlichkeit zur Religion, wie die Werke zum Glauben. Die Dogmatik ist wesentlich Lehre vom Zusammenhang der Glaubenssätze, die Ethik Lehre vom Zusammenhang der Lebensregeln. Die Dogmatik handelt von den Thaten Gottes, die Ethik vom Thun des Menschen. Beide Wissenschaften behandeln viele Punkte gemeinsam, aber unter verschiedenen Gesichtspunkten. Beide handeln vom Reiche Gottes, vom Gesetz, von der Sünde, von der Person Christi, von der Heiligung, von der Kirche. Aber in der Dogmatik erscheint das Reich Gottes nach Seiten seiner göttlichen Gabe, in der Ethik nach seiner menschlichen Aufgabe. In der Dogmatik erscheint das Gesetz als Offenbarung, in der Ethik als Norm der Pflicht. In der Dogmatik erscheint die Sünde als naturnotwendiges Erbe, in der Ethik als freie That. In der Dogmatik erscheint Christus als Erlöser, in der Ethik als Vorbild. In der Dogmatik erscheint die Kirche als göttliche Stiftung, in der Ethik als menschliche Ordnung. Wie die Dogmatik, muß auch die Ethik einen biblisch-kirchlichen Charakter tragen. Die Ethik kann jedoch in geringerem Maße als die Dogmatik auf die kirchlichen Bekenntnis-

schriften zurückgehen, da sie weniger ethischen Stoff enthalten. In der evangelischen Sittlichkeit erscheint die Gnade Gottes als die Wurzel des Liebeslebens, in der römischen Ethik erscheint der Gehorsam gegen die Kirche als die Bedingung für den Gehorsam gegen Gott. Aber was die römische Kirche spendet, ist nicht das Gut persönlicher Gottesgemeinschaft, so kommt es hier nicht zu persönlicher Heiligkeit und Freiheit. Auch in der reformierten Kirche waltet ein gesetzlicher Zug bei praktisch-kirchenorganisatorischer Tüchtigkeit; während die lutherische Sittlichkeit den Ursprung der Freiheit in der persönlichen Gottesgemeinschaft pflegt und für die Innerlichkeit des glaubensinnigen Lebens das meiste Verständnis hat.

Geschichte der Ethik. „Alle antike Moral," bemerkt Luthardt in seiner neuesten Schrift über „die antike Ethik in ihrer geschichtlichen Entwicklung" (Leipzig 1887), „alle antike Moral ist ihrer Wurzel nach naturhaft und ihrer Eigentümlichkeit nach intellektualistisch." Die antike Moral nennt den Menschen das Maß aller Dinge, ist wesentlich durch die Idee des politischen Lebens bestimmt und stellt namentlich in Aristoteles das sittliche Leben des Menschen rein auf sich selbst. „An der Trennung der Moral von der Religion ist die alte Welt zu Grunde gegangen." Demgegenüber „wurzelt alle Moral des Christentums in der gegenseitigen Beziehung der sittlichen Persönlichkeit Gottes und des Menschen". Die altkirchliche Moral steht der griechischen Philosophie auf morgenländischem Boden freundlich, im Abendlande ablehnend gegenüber. Das Evangelium wird beiderseits vorwiegend als neues Gesetz aufgefaßt. Unter den ethischen Monographien der voraugustinischen Periode ragen die Schrift des Clemens Alexandrinus *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;* und das Buch Tertullians De patientia hervor. Ambrosius stellt sich in seiner Schrift De officiis ministrorum in Abhängigkeit von Cicero. Augustin ist von hoher ethischer Bedeutung durch klare Unterscheidung zwischen Gnade und Gesetz und durch Verschärfung des Sündenbegriffs. In seinem Enchiridion behandelt er die pietas unter den Gesichtspunkten von Glaube, Hoffnung, Liebe. In der Schrift De adulterinis conjugiis erklärt er sich nach 1 Kor. 7, 10f. gegen die Wiederverehelichung Geschiedener, in der Schrift De fide et operibus über das prinzipielle Verhältnis des Glaubens zu den Werken, über die Liebe als die Summe des christlichen Handelns, über die Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, vgl. De spiritu et littera. Der wahre Glaube erscheint ihm als Bedingung wahrer Tugend und Seligkeit: De civitate dei. Gegen die Notlüge (De mendacio) gegen das Verderben des Mönchtums (De opere monachorum) zieht er entschieden zu Felde. Das Ziel des Menschen erkennt er in der Gemeinschaft mit Gott durch liebende Hingebung. Die Kirche ist der rechte Gottesstaat, dem der weltliche Staat untergeordnet sein muß. Das mönchische Leben gilt ihm als höhere Stufe der Heiligkeit, wie sich denn die ersten Ansätze zu einer doppelten Ethik bis in das nachapostolische Zeitalter (Pastor Hermae) zurückverfolgen lassen. Im Kampfe mit dem Donatismus betonte Augustin die anstaltliche Heiligkeit der Kirche und verschob durch Hervorhebung der Kirchenverfassung nicht nur den dogmatischen Begriff der Kirche (Glaube und Gnadenmittel), sondern behielt auch keinen Raum für den ethischen Organismus der communio sanctorum. So bestätigte er das, was Cyprian vor ihm gelehrt hatte, legte den Grund zur spezifisch mittelalterlichen Anschauung und blieb an manchen Äußerlichkeiten haften, während er andererseits durch seine prinzipielle Tiefe die ganze Folgezeit weit überragte. Der Scholastik galt der Glaube nur als ein cum assensione cogitare. Für die theologische Konstruktion bedeutete Aristoteles mehr als die heilige Schrift. Doch fehlte es nicht an einer besseren Gegenströmung, die durch Bernhard von Clairvaux und Roger Baco vertreten ward. Noch innerlicher waren die Mystiker Bonaventura, Hugo und Richard a St. Viktore. Tauler und Thomas von Kempen vertreten die Nachfolge des armen Lebens Jesu mit hohem Ernst, aber nicht ohne asketische Übertreibungen. In systematischer Hinsicht ist Thomas von Aquin der bedeutendste Ethiker des Mittelalters. Wenn sich in der thomistischen Ethik auch neben den platonischen Kardinaltugenden die plotinische Unterscheidung der bürgerlichen, reinigenden und vollendenden Tugenden findet, so ist doch die Beziehung auf Aristoteles in jeder grundlegenden Besprechung das Durchschlagende. Auch in der Politik (De regimine principum) hat Thomas den Stagiriten benutzt. Wenn Thomas die Hegemonie der Kirche nach der beliebten Formel Innocenz' III. und seines Jahrhunderts in dem Grundsatz zum Ausdruck bringt, daß der Staat lediglich das Reich des Leibes, die Kirche aber das Reich des Geistes ist, so steht die schroffe Betonung dieses Satzes allerdings in ebenso schroffem Widerspruch zu dem thomistischen Grundgedanken von dem relativen Wertunterschiede aller Dinge und ihrer stufenmäßig aufsteigenden Gottesnähe. Während aber die Ethik der Hierarchie die Welt geheiligt zu haben glaubt, wenn die kirchliche Herrschaft im Glanz der Welt floriert in der urwüchsigen Kraft des ungebrochenen Herzens, hält dagegen die Ethik des Mönchtums die Welt für überwunden, wenn sie dieselbe ignoriert; und so reißt die Gesamtethik des Mittelalters das auseinander, was nur im Ineinandergreifen von religiösem Trieb und sittlicher Aufgabe Bedeutung hat.

Mit der Reformation gewann der Protestantismus die wahren Grundprinzipien christlicher Ethik im Glauben an Christi Werk, Geist und Wort. „Luther hat das Verhältnis zu Gott und zur Welt wieder richtig gestellt." Das Christentum und der christliche Stand ist ihm ein innerlich Ding und besteht ihm nicht in Kutten und Platten und äußerlichen Ceremonien, sondern ist ihm Gerechtigkeit und Friede und Freude

im heiligen Geist. Darum lehrt er: „Glaube an den Herrn Jesum Christum und thue die Werke deines Berufs. Wenn eine arme Dienstmagd das Haus kehret und thut solches im Glauben an Christum, so thut sie ein besseres Werk und größeren Gottesdienst denn Antonius in der Wüste gethan hat.“ Vgl. namentlich Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen und die Auslegung der Bergpredigt. Das ethische Urteil der Bekenntnisschriften faßt Luthers Gedanken zusammen; so namentlich der sechste Artikel der Augustana und der zwölfte Artikel der Konkordienformel. Melanchthons loci wurden in den betreffenden Abschnitten zur Grundlage der theologischen Moral. Auf reformiertem Boden leistete Calvin in seiner Institutio Bedeutendes für die Ethik. In der römischen Kirche führte die Jesuitenmoral zum Probabilismus, auf den Zweckbegriff (cum finis licitus est, etiam media licita sunt), auf die reservatio mentalis (ex justa causa). Das Beste, was die neuere römische Ethik bietet, findet sich in den Anmerkungen zum Neuen Testament vom Jansenisten Paschasius Quesnel, ferner in Fénelons religiösen Schriften, in den ethischen Systemen von Sailer, Hirscher, K. Werner und Linsenmann.

In der lutherischen Kirche des siebzehnten Jahrhunderts gab G. Calixt den Anstoß zu selbständiger Behandlung der theologischen Moral. Die Innerlichkeit des christlichen Lebens wurde von Valentin Andreä und Johann Arndt, aber auch von Johann Gerhard (Meditationes sacrae) zur Geltung gebracht. Bedeutend ist Mosheims Sittenlehre der heiligen Schrift (9 Bde., 1735—1770). — Der Pietismus Speners verband biblische Gründlichkeit mit innerem Ernst; „Theologische Bedenken“ (1700), worin es heißt: Der Herr bewahre uns gnädig vor dem schrecklichen Abfall, daß wir von unserm Prinzip der heiligen Schrift abweichen ꝛc. Der spätere Pietismus kam mit Verachtung der Erkenntnis und mit einem Anhang guter Werke, die den inneren Ernst ersetzen sollten, mehr und mehr in eine negative Stellung zur Welt. — Kant betonte die absolute Autorität des kategorischen Imperativs, behauptete die Autonomie der praktischen Vernunft, verwechselte aber die „Tugendlehre“, die er darstellen wollte, mit der „Pflichtenlehre“, die er statt dessen wirklich gab (vgl. Schleiermachers Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre). Schleiermacher behandelt in den „Monologen“ die sittliche Aufgabe der Individualität, unterscheidet in der philosophischen Sittenlehre vier Gebiete des sittlichen Handelns (Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl), vier ethische Verhältnisse (Recht, Geselligkeit, Glaube, Offenbarung) und vier ethische Organismen oder Güter (Staat, gesellige Gemeinschaft, Schule, Kirche). Die Tugend erweist sich als Gesinnung oder Fertigkeit im Erkennen oder Darstellen; die Gesinnung im Erkennen ist Weisheit, im Darstellen Liebe; die Fertigkeit im Erkennen ist Besonnenheit, die Fertigkeit im Darstellen ist Beharrlichkeit oder Tapferkeit. In der theologischen Ethik (christlichen Sitte) setzt Schleiermacher immer das religiöse Bewußtsein als treibendes Moment voraus, beantwortet die Frage: Was muß werden, weil das christliche Selbstbewußtsein ist?, unterscheidet aber das wirksame (reinigende oder verbreitende) und darstellende (Gottesdienst oder gesellige Sphäre) Handeln. Die Einteilung in Güter, Tugenden und Pflichten hat Schleiermacher nur für die philosophische Sittenlehre aufgestellt. Bei seinem Verständnis für das individuelle Werden und für die sittlichen Gemeinschaftskreise, bewegt sich Schleiermacher mit seinen architektonischen Konstruktionen zu sehr in bloßen Formen; sein mangelhafter Begriff vom Bösen beweist, daß es ihm an sittlicher Schärfe fehlt; so fehlt es auch an gegenständlichen Unterscheidungen, an realen Wesensbestimmungen, an biblisch-sittlichem Gehalt. — Die bedeutendste Ethik des Supranaturalismus ist Reinhards System der christlichen Moral, 5 Bände. Hier erscheint die christliche Moral als „der beste Unterricht zur Verwirklichung des Postulats einer höchsten Vollkommenheit und Glückseligkeit“. K. J. Nitzsch und Sartorius behandelten das Ethische mit dem Dogmatischen gemeinsam, ersterer biblisch-charaktervoll, der zweite konfessionell-geistreich. — Harleß hat die „Christliche Ethik“ (seit 1842 in sechs Auflagen erschienen) so behandelt, daß er am Heilsgut, Heilsbesitz und an der Heilsbewahrung mit gründlicher Exegese, reichlicher Verwendung der Schriften Luthers, mit scharfer Akribie der Gedanken und gesund lutherischem Sinn die Einheit der christlichen Bestimmungen hervorhebt, während eine gewisse Undurchsichtigkeit des sprachlichen Ausdrucks das Studium des zwar nicht unmittelbar praktischen, aber doch prinzipiell gediegenen Werkes erschwert. — Rothes „Theologische Ethik“ erschien 1845 in erster, seit 1867 in zweiter Auflage. Rothe verbindet Schleiermacher'sche Ideen mit Hegel'scher Dialektik und entwickelt den sittlichen Prozeß, infolge dessen die materielle menschliche Natur menschlich geistig umgebildet wird. Er entwickelt die Ethik durchweg aus dem christlichen Bewußtsein bei willkürlicher Exegese; seine realistische Theosophie ist nicht frei von pantheistischen Auswüchsen. So meisterhaft auch seine Behandlung der ethischen Begriffe ist, hat er sich doch andererseits von der Spekulation zur Versetzung von Kirche und Staat bethören lassen. — Ritschl vermag in seiner Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung das Christentum nicht als eine Kreislinie anzusehen, die um einen Mittelpunkt liefe, sondern findet nur eine Ellipse, die von zwei Brennpunkten beherrscht ist. So kommt er über einen dogmatischen Skeptizismus und moralischen Pelagianismus nicht hinaus. Man hat das Kraftvolle seiner Ethik gerühmt, aber es fehlt die persönliche Gottesgemeinschaft; die religiöse Freiheit wird kein religiöses Motiv und ist mit der ethischen Freiheit nicht innerlich verbunden, während Ritschls Begriff vom Reiche Gottes nur allzu sehr an die kantische Tugend-

gesellschaft erinnert. Wohl soll nach Ritschl das Reich Gottes die Organisation der Menschheit zum Handeln aus dem Motiv der Liebe sein; aber es ist nicht ersichtlich, wie es von seinen Voraussetzungen aus hierzu kommen kann; denn hierbei gilt: „Jesus Christus herrscht als König"; und: „Lasset uns Ihn wieder lieben, denn er hat uns zuerst geliebt." An die Bearbeitungen der Ethik von Wuttke, Vilmar, Culmann, von Hoffmann, Dorner, an A. v. Öttingens „Sozialethik", Luthardts „Moral des Christentums" sei hier noch erinnert. Die „Christliche Ethik" Martensens hat sich durch den Reichtum allgemein fesselnder Beziehungen binnen kurzer Zeit auch unter den Gebildeten einen größeren Leserkreis erworben und ist wohl nur wenigen Theologen ein unbekanntes Buch, im Gegensatz zu J. T. Becks „Vorlesungen über christliche Ethik", die trotz ihres biblisch kernhaften Gehaltes außerhalb der Schule des schwäbischen Meisters wenig Beachtung gefunden zu haben scheinen. — Litteratur zur Geschichte der christlichen Ethik. De Wette, Christliche Sittenlehre, 2. Teil 1819; Feuerlein, Die Sittenlehre des Christentums in ihren geschichtlichen Hauptformen, Tübingen 1855; Wuttke, Handbuch der christl. Sittenlehre, 3. Aufl. I, S. 17—242; Neander, Geschichte der christ. Ethik, herausgeg. von Erdmann 1864; v. Hofmann, Theol. Ethik (mit eingestreuten geschichtlichen Überblicken), 1878; Dorner, Art. Ethik in Herzogs protest. Real-Encykl. IV, S. 355 ff.; Bestmann, Geschichte der christl. Sitte, 1880 ff.; J. T. Beck, Vorlesungen über christl. Ethik I, 5—73: Geschichtlicher Ueberblick der bisherigen ethischen Bearbeitungen des Christentums; Luthardt (in Zöcklers Handbuch der theol. Wissenschaften III), Die christl. Ethik. 2. Die Geschichte der Ethik, S. 5—35; W. Gaß, Geschichte der christl. Ethik I—III, 1881 ff.; Th. Ziegler, Geschichte der christ. Ethik (als 2. Band einer Geschichte der Ethik überhaupt), Straßburg 1886 (rec. von E. L. in Luthardts theolog. Litteraturblatt 1886, Nr. 37). Von römisch-katholischer Seite hat u. A. Karl Werner in seinem „Grundriß einer Geschichte der Moralphilosophie" (Wien 1859) eine klare und gedrängte Übersicht über die Entwickelung der Hauptfragen gegeben.

Ethnan, ein Sohn Ashur von seinem Weibe Hellea, 1 Chron. 4, 7.

Ethnarch (eigentl. Volksbeherrscher), ist die spätgriechische Bezeichnung für einen Regenten, der an eines größeren Herrschers Statt regiert (entsprechend unserm „Statthalter"), oder für einen Fürsten, der einem höheren untergeben ist. In der ersten Bedeutung findet sich das Wort 2 Kor. 11, 32 von einem Statthalter des Königs Aretas, in der zweiten wird es fast ausschließlich von den israelitischen Fürsten und Volksoberen gebraucht, welche in den Zeiten nach dem Exil gegen fremde Oberhoheit kämpften oder unter solcher regierten. Die Makkabäer, soweit sie sich nicht seit Aristobul Könige nannten, scheinen alle den Amtstitel Ethnarch geführt zu haben, obwohl sich derselbe nur bei Simon (1 Makk. 14, 47) und bei Hyrkan (Josephus, Arch. 14, 8 u. ö.) ausdrücklich nachweisen läßt. Als eigentlichen Fürstennamen verwandten die Römer das Wort Ethnarch für Archelaos, den Sohn und Nachfolger Herodes des Großen, während seine Brüder Antipas und Philippus Tetrarchen genannt wurden. Bei den afrikanischen Juden hieß Ethnarch der Volksoberste, der unter römischer Oberhoheit größeren jüdischen Volksgemeinden mit ziemlicher Selbständigkeit vorstand. In der spätesten Gräzität kommt das Wort vereinzelt als Bezeichnung eines Truppenführers vor.

Ethni (Jeathrai), 1 Chron. 7 (6), 21.

Ethnicismus, der Glaube an mehrere einander gleiche oder auch einander untergeordnete göttliche Wesen, s. Heidentum.

Etsch ëgë, s. Abessinien.

Etschmiadzin (d. h. zur Herabsteigung des einzigen Gottessohnes), armenisches Kloster mit drei hervorragenden Kirchen, drei Stunden westlich von Eriwan an einem Nebenfluß des Araxes gelegen, 524 unter dem Patriarchen Nerses II. an Stelle der Stadt Vagarchabad (Wagharschabad) erbaut, Sitz des Katholikos, des armenischen Patriarchen, dessen Superiorität auch von dem armenischen Patriarchen zu Konstantinopel anerkannt wird. Das Kloster besitzt eine Bibliothek und eine Handschriftensammlung, deren Verzeichnis geheim gehalten wird, und liefert der armenischen Kirche das Öl für Firmung und letzte Ölung, was für die sonst arme Geistlichkeit des Klosters eine Haupteinnahmequelle bildet. Hier, genauer in dem alten Vagarchabad, wurde auch 491 jene Synode gehalten, welche das Henotikon annahm und so den Grund zu einer besonderen monophysitischen Nationalkirche legte.

Ettmüller, Johann Erhard, gest. 1717 in Königsberg als Kommissionsrat und Registrator. Wenn Vilmar über die Gevatter-, Gratulanten- und Kondolentenpoesie klagt, von der das 17. Jahrhundert bis zum äußersten Ekel erfüllt sei: hier ist ein Beispiel. Es finden sich von ihm in der Königl. Bibliothek zu Dresden sechs derartige geschmacklose Gelegenheitsgedichte, von denen drei verstorbene Größen besingen, eins die von Friedrich Ludwig, dem Erben von Norwegen, zu Ehren des Königs Friedrich von Preußen veranstalteten Krönungsfeierlichkeiten beschreibt und zwei bei Gelegenheit von Hochzeiten gedichtet sind. Dagegen befindet sich im Königsberger Kirchengesangbuch von 1730 unter seinem Namen das kräftige Bußlied: „Herr, meines Herzens Trost und Teil".

Euaristus (*Εὐάρεστος*, Jucundus), nach Eusebius, Hist. eccl. 5, 6, der vierte Bischof von Rom, unbekannter Thaten und unbezeugten Märtyrertums 105 oder 109.

Eubulus, ein Gläubiger zu Rom, Freund des Apostel Paulus (2 Tim. 4, 21).

Eucharistie, Akt der Danksagung; Bezeichnung des heiligen Abendmahls als Sakraments rücksichtlich seiner Einsetzung (Matth. 26, 26) und

des von Jesu über die Abendmahlselemente gesprochenen Dankgebets. Unter einseitiger Betonung dieses beim jedesmaligen Genusse des heiligen Sakraments wiederholten Dankens der Gemeinde für die himmlische Gnadengabe versteht die reformierte Kirche, ihrer Auffassung des Abendmahls gemäß, unter Eucharistie nicht sowohl die himmlische Speisung durch den Herrn, als vielmehr jenen Akt der Danksagung, welchen die Gemeinde auf Befehl des Herrn „zu seinem Gedächtnisse“ und zur Verkündigung seines Todes veranstaltet. S. Abendmahl und die einschlagenden Artikel.

Eucharius, nach der Legende einer der siebzig Jünger, soll im Jahre 42 im Auftrag Petri und in Begleitung des Valerius und des Maternus, des angeblichen Jünglings von Nain, nach Trier gekommen und hier 25 Jahre lang Bischof gewesen sein.

Euchelaion, in der griechischen Kirche das von sieben Priestern behufs der Spendung des Sakraments der letzten Ölung gesegnete Gebetsöl, auch die letzte Ölung selbst.

Eucherius, 1. trat als angesehener Senator in Lyon im Einverständnisse mit seiner gleichgesinnten Gattin Galla 422 in das Kloster Lerins (jetzt St. Honorat), wohin er schon zuvor zwei Söhne gebracht hatte, zog sich aber bald in noch größere Einsamkeit auf die Insel Lero (Sainte Marguerite) zurück. Gegen seinen Willen wurde er 434 zum Erzbischof von Lyon erwählt, als welcher er 441 der Synode zu Orange beiwohnte. Er starb um 450. Außer Homilien hat er geschrieben: eine **Epistola paraenetica de contemtu mundi et saecularis philosophiae** (an einen Verwandten Valerian um 427); eine **Epistola de laude eremi** (428); **Liber formularis spiritualis intelligentiae** (für seinen Sohn Veranius, ein Beitrag zum Schriftverständnis); **Institutionum libri II** (für seinen Sohn Salonius); **Exhortatio ad monachos**. Über seine echten und unechten Schriften (die Schrift **De formulis intelligentiae** von Pauly in einem Grazer Gymnasialprogramm 1884 aus älteren Handschriften neu herausgegeben) vgl. Migne, **patr. lat.** 50, p. 701 ff. — 2. Eucherius der Jüngere, der gleichfalls Bischof von Lyon gewesen und den Synoden von Arles (524) und Orange (529) beigewohnt, auch die „**Historia passionis St. Mauritii et sociorum martyr. legionis Thebaeae**“ verfaßt haben soll.

Euchiten (Betbrüder), griechische Bezeichnung der Messalianer (s. d.), welche mit Verachtung der kirchlichen Institutionen und Gnadenmittel ihrem Gebete eine besondere Kraft beilegten.

Euchologion (*εὐχολόγιον*, Gebetsammlung), Titel der liturgischen Gebetsammlungen in der griechisch-katholischen Kirche. Den wichtigsten Bestandteil des im kirchlichen Gebrauche üblichen Euchologions bilden die beiden Liturgien, welche unter Verdrängung anderer provinzieller Liturgien des Orients das maßgebend gewordene byzantinische Ritual konstituierten: die des Basilius und des Chrysostomus, und zwar in der Form, wie dieselben im 7. und 8. Jahrhundert bearbeitet sind. Beste Ausgabe von Jakobus Goar, *εὐχολόγιον*, Paris 1645. Litteratur vgl. Harnack, Prakt. Theol. I, 2, S. 411.

Euchrotia, eine angesehene Wittwe in Gallien, die mit ihrer Tochter Procula sich dem gnostisch-manichäisch gerichteten Priscillian (Bischof von Avila) anschloß, als er um 381 in Begleitung des Salvianus und Justantius nach Rom reiste, um seine Sache vor Damasus zu verteidigen, und 385 gleich ihm und fünf seiner Genossen, nach Einigen wegen Beteiligung an gräulichen nächtlichen Unzuchtsorgien, nach Pacatus (**panegyr. in Theodos. Imperatorem**) ohne weitere Schuld als der einer „**nimia religio et diligentius culta divinitas**“ hingerichtet wurde.

Eudämonismus, dem Kantschen Moralismus, welcher die Erfüllung des uns eingeborenen Vernunftgesetzes fordert, schroff entgegengesetzte philosophische Lehranschauung, welche die Tugendlehre (Ethik) nicht aus einem uns eingeborenen Sittengesetze aufbaut, sondern die Befriedigung der sinnlichen Triebe oder Glückseligkeit zum obersten Prinzipe setzt. Der kategorische Imperativ Kants: „Handle so, daß die Maximen deines Willens zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können,“ wird hier in den Grundsatz umgewandelt: „Handle immer so, daß dir aus diesem Handeln jene Güter zufließen, welche die höchste Lustempfindung und dauernde Glückseligkeit im Gefolge haben.“

Eudes, Jean, s. Eudisten.

Eudisten, unter dem Namen der „Gesellschaft von Jesu und Maria“ in Frankreich von Pater Eudes (1601—1680) im Jahre 1643 gestiftete Vereinigung von Weltpriestern, welche ohne besondere Gelübde ihre Einkünfte im Dienste der Wohlthätigkeit verwendeten.

Eudokia, 1. Tochter des Athieniensischen Philosophen Leontius, früher Athenais genannt, nahm vor ihrer Vermählung mit Kaiser Theodosius dem Jüngeren bei der Taufe jenen Namen an. Von ihrem Gemahle, der sie 432 zur Kaiserin erklärt, wegen ihrer Schönheit und Keuschheit überaus geliebt, geriet sie 445 in den Verdacht der Untreue. Ihrer Unschuld sich bewußt, zog sie sich nach Jerusalem zurück, wo sie in Betrachtung heiliger Schrift und in Werken der Wohlthätigkeit viele Jahre zubrachte. Nach dem Berichte des Photius hat sie in heroischem Versmaße hier die Bücher Mosis, das Buch Josua, das Buch der Richter und das Buch Ruth übersetzt, ebenso die Weissagungen des Daniel und Sacharja dichterisch bearbeitet, sowie die Geschichte des Märtyrers Cyprian (s. d.) und der Jungfrau Justina (s. d.) und den Sieg ihres Gatten über die Perser besungen. Auch sind ihr vielfach „Homerocentones de vita Christi“ zugeschrieben worden, die aber nicht mehr vorhanden sind; denn die unter diesem Namen bekannten Gedichte gehören einer jüngeren Eudokia im 11. Jahrhundert, Tochter des Kaisers Konstantin und einer Schwester der Zoë, an. Nach Einigen soll Eudokia später mit ihrem Gemahl sich wieder ausgesöhnt

haben, nach seinem Tode aber aufs neue nach Palästina gegangen und dort 460 gestorben sein. Vgl. **Migne**, **patrol. graeco-latina tom. 185**, wo Bruchstücke aus ihrem Gedichte „De Sancto Cypriano" mitgeteilt werden. — 2. Eine von einem leichtfertigen Lebenswandel zum Christentum bekehrte Samariterin, die unter Trajan in Heliopolis als standhafte Christin enthauptet wurde (Tag: 1. März).

Eudon, s. Eon de Stella.

Eudoxia, 1. eine jungfräuliche Christin, die mit ihrer Mutter Athanasia und zwei Schwestern in Canope in Ägypten in der diokletianischen Verfolgung enthauptet wurde (Tag: 31. Jan.). Angebliche Überreste von ihr werden in der Michaeliskirche in München (vom Papst Urban VIII. dem Herzog Wilhelm V. geschenkt), verehrt. — 2. Tochter eines edlen Franken, Banto, welcher unter Theodosius I. sich verdient gemacht hatte. Sie bestieg als Gemahlin des Kaisers Arcadius 395 den oströmischen Kaiserthron. Von Chrysostomus gelegentlich als „Amme der Einsiedler und der Armen Stab" gepriesen und an sich tiefer religiös angeregt, war sie doch auch von Habsucht, Stolz und Rachsucht nicht frei. In dem Glauben, von Chrysostomus um dieser Fehler willen in einigen seiner Predigten apostrophiert zu sein, nahm sie 403 bei seiner Verurteilung gegen ihn Partei, ließ ihn aber bald aus Bithynien durch ihren Kämmerer Brison zurückholen. Als jedoch der unerschrockene Bischof nach seiner Rückkehr ernstlich gegen die abgöttische Verehrung einer silbernen Bildsäule ankämpfte, welche die Kaiserin zwischen ihrem Palaste und der Sophienkirche hatte errichten lassen, betrieb sie unerbittlich dessen erneute Verbannung. Ihr kurz darauf (6. Nov. 404) unter großen Schmerzen erfolgter Tod wurde von dem Volke als verdiente Strafe für solche Härte angesehen. — 3. Gemahlin des Kaisers Valentinian III., Tochter der Eudokia (s. d.).

Eudoxius, 1. Marianus, soll, früher Feldherr unter Trajan in Gallien, noch unter diesem Kaiser (Tag: 5. Sept.) den Märtyrertod erlitten haben. — 2. Arianischer Bischof in Germanicia in Syrien (etwa seit 330). Früher mehr auf Seite der Semiarianer, trat er nach der zweiten Synode von Sirmium (357) offen zu den Anomöern über und maßte sich, vom Kaiser Konstantius bestätigt, unmittelbar darauf den Bischofsstuhl von Antiochien an. Als aber auf der Synode zu Ancyra dem Kaiser darüber die Augen geöffnet wurden, was es mit den Beschlüssen von Sirmium auf sich habe, die man dem Kaiser in verfälschter Gestalt vorgelegt hatte, fiel Eudoxius vorübergehend in Ungnade, wußte aber durch Lüge und Heuchelei es dahin zu bringen, daß er nicht nur wieder nach Antiochien zurückkehren durfte, sondern sogar 360 den Bischofsstuhl von Konstantinopel bestieg. Auch bei Kaiser Valens, dem er die Taufe erteilte, wußte er sich bis zu seinem Tode 371 in ungeschwächter Gunst zu erhalten und den schroffsten Arianismus mit Verfolgung aller anderen Parteien zur Geltung zu bringen. Eine Abhandlung über die Menschwerdung Christi und eine Auslegung (Catena) der heiligen Schrift, die ihm zugeschrieben werden, sind verloren gegangen.

Eugen, Päpste. 1. Eugen I., ein Römer, wurde vom römischen Volke im Jahre 652 zum Papst gewählt, als der Kaiser Konstans Papst Martin I. wegen seines Widerstandes gegen die Lehre der Monotheleten (s. d.) abgesetzt hatte. 654 erkannte ihn der Kaiser an und Eugen verhielt sich in der großen Streitfrage ziemlich still. Er starb schon 1. Juni 657 und ist heilig gesprochen worden. (Gedächtnistag 2. Juni).

2. Eugen II., ein Römer, wurde nach Paschalis' I. Tode in der ersten Hälfte des Jahres 824 gewählt. Er mußte dem Streben der Karolinger, in Rom und Italien wirkliche Herrscher zu sein, am weitesten nachgeben. Durch seinen Sohn Lothar ließ Ludwig der Fromme ihm die sogenannte **Constitutio Romana** abnötigen, durch welche festgesetzt wurde, daß die Päpste erst nach erfolgter kaiserlicher Bestätigung und nach geleistetem Huldigungseide die Weihe empfangen dürften. In den damals herrschenden Streit wegen der Bilderverehrung ist Eugen nur insofern hineingezogen worden, als er zur Sammlung einer Anzahl von Aussprüchen der Kirchenväter über diesen Gegenstand, wie sie auf der Synode zu Paris im Jahre 825 veranstaltet wurde, seine Genehmigung gab (s. Bilder und Bilderstreit). Im nächsten Jahre fand eine der vielen Synoden zu Rom statt, welche sich mit strengerer Handhabung von Kirchen- und Mönchszucht beschäftigten und neue päpstliche Erlasse in dieser Beziehung herbeiführten. Eugen starb den 27. August 827.

3. Eugen III., gebürtig aus Pisa, als römischer Cistercienser-Abt Peter Bernhard im Februar 1145 gewählt, war Schüler und Freund des heil. Bernhard und gehörte zu den besseren Päpsten, weil er des letzteren Ratschlägen folgte. Zu friedlicher Entwickelung konnte jedoch sein Regiment nie kommen, weil er während seines achtjährigen Pontifikats dreimal den republikanisch gesinnten Römern weichen mußte. Er residierte in Viterbo, 1146 reiste er nach Trier und hielt dort in Anwesenheit Bernhards eine Synode ab, auf welcher die Schriften der heiligen Hildegard, der im ganzen Rheingau hoch verehrten Äbtissin des Ruprechtsklosters bei Bingen, kirchlich anerkannt wurden. Von da aus ging Eugen nach Frankreich, wo er, getragen von Bernhards gewaltigem Einfluß, seine beste Zeit verlebte. Über seine Beteiligung an dem Zustandekommen des zweiten Kreuzzuges, sowie über die Schrift Bernhards **De consideratione** s. Bernhard von Clairveaux. 1148 kehrte Eugen nach Italien zurück und erzwang durch die Hilfe Rogers von Sicilien den Einzug in Rom. Aber Volk und niederer Klerus standen unter dem Einfluß Arnolds von Brescia, der die Demokratie seit 1146 predigte. So verließ Eugen schon anfangs des Jahres 1150 Rom aufs neue und residierte zu Segni. Er starb in Tivoli den 8. Juli 1153.

4. Eugen IV., vorher Gabriel Condolmiere aus Venedig, Cölestinermönch und Bischof von Siena, seit 1408 Kardinal, wurde am 3. März 1431 gewählt. Persönlich zwar achtbar, war er aber sonst den seiner wartenden Aufgaben keineswegs gewachsen. Daß das Papsttum aus dem Kampfe mit dem Baseler Konzil verhältnismäßig als Sieger hervorging, verdankte es weniger dem Geschick und Witz Eugens, als den Mißgriffen des Konzils. Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Eugen und der Versammlung, das besondere päpstliche Konzil zu Ferrara und Florenz und den Unionsversuch mit Kaiser Johann VII. Paläologus von Konstantinopel, sowie auch über den endlichen Sieg Eugens gegen Konzil, Gegenpapst und Kaiser s. Baseler Konzil und Konzil von Ferrara-Florenz und die dort angeführte Litteratur. Auch die italienischen Zustände ließen ihn nicht zu einer ruhigen Verwaltung seines Amtes kommen. Die Familie seines Vorgängers, die Colonna, trat ihm, allerdings nicht ohne seine Schuld, feindselig gegenüber und erregte einen Aufstand in Rom, aus welchem er 1433 nur mit Mühe sein Leben rettete. Er residierte meist in Florenz, bis er im Jahre 1443 in das gänzlich verwüstete und verfallene Rom, „eine Stadt der Kuhhirten", zurückkehren konnte. In seinen letzten Lebensjahren kam er zu einer gewissen Ruhe und Sicherheit des Regiments. Eugen starb den 23. Februar 1447. Litteratur vgl. Clemens, Päpste.

Eugendus (Eugenius, Augendus), kenntnisreicher und asketischer Abt zu Condat, einem Kloster des heil. Romanus bei Lyon, er starb etwa 515, ohne der Sage nach je sein Kloster verlassen zu haben. Sein Tag ist der 1. Januar.

Eugenicus, Markus, Erzbischof von Ephesus, zeigte sich als den entschiedensten Gegner der auf dem Konzil zu Florenz 1439 angestrebten Union zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche in Rede und Schrift. Außer den einschlagenden Reden (zwei Reden vom Fegfeuer in Ferrara gehalten) und Streitschriften hat er auch eine Abhandlung „Über die Schwachheit des Menschen" zur philosophischen Begründung der Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen geschrieben. Vgl. Migne, **patr. graecolatina** tom. 160, p. 1073 ff., und Jahn, Ztschr. für histor. Theol. IX, 4.

Eugenie, die heilige, aus vornehmer heidnischer Familie Alexandriens, floh nach ihrer Bekehrung, als Mann verkleidet, trat als solcher in ein Mönchskloster ein, ward unerkannt nach Jahren zum „Abt" desselben erwählt und widerstand schweren Versuchungen. Dadurch bekehrte sie ihre durch eine seltsame Fügung hierüber unterrichteten Eltern und ward zuletzt ein legendarisch reich ausgeschmücktes Opfer der decianischen oder valerianischen Verfolgung. Ihr Tag ist der 25. Dezember. — Die katholische Kirche hat noch Gedenktage für drei andere, aber sonst unbekannte Eugenien.

Eugenius, im Jahre 481 unter dem Vandalenkönig Hunerich zum Bischof von Karthago gewählt, nachdem Hunerichs Vater Geiserich den bischöflichen Stuhl aus Furcht vor dessen Macht 24 Jahre lang unbesetzt gelassen hatte. Wegen des großen Einflusses, den er durch Wort und Wandel auf weite Kreise ausübte, von den Arianern mit Mißgunst angesehen, ward er von diesen wegen angeblichen Ungehorsams gegen die Obrigkeit verklagt, bei der grausamen Verfolgung, welche Hunerich nun gegen alle Nicht-Arianer anstellte, verbannt (483) und einem arianischen Bischof zu qualvoller Bewachung übergeben. König Gunthamund rief ihn zurück; allein dessen Nachfolger Thrasamund war abermals ein Verfolger. Eugenius sollte sterben. Schon hatte der Henker das Schwert über ihm gezückt, als ihn Thrasamund fragen ließ, ob er wirklich für seinen Glauben sterben wolle. Eugenius antwortete: „Für die Gerechtigkeit sterben ist ewiges Leben." Da befahl der König: „Er soll nicht sterben, damit die Seinen ihn nicht als Märtyrer verehren." So ward er 497 nach Albi in Südfrankreich zu den Westgoten verbannt und starb hier, übrigens von seiner arianischen Umgebung unangefochten, 505.

Eugenius, 646—657 Erzbischof von Toledo, auf den daselbst in den Jahren 633, 655 und 656 gehaltenen Synoden nicht ohne Einfluß, überarbeitete das Gedicht des Drakontius aus Toledo über die Schöpfung, und schrieb über die Dreieinigkeit, die Auferstehung des Fleisches rc. Seine Werke gab 1619 Sirmondi heraus.

Eugippius (Egippius), eine historisch noch nicht völlig aufgeklärte Persönlichkeit. Schon seine Heimat ist streitig. Zwischen 454 und 481 lebte er in der Provinz Norikum (nördl. von der Donau, zwischen Inn und Pannonien), und war in den letzten Lebensjahren Severins (s. d.) dessen Schüler, weniger, nach dem Zeugnis Cassiodors, der ihn noch gekannt, in den weltlichen Studien als in den heiligen Schriften bewandert. Um 511 schrieb er schlicht und anschaulich die vom Geist der Zeit mit Wundern durchsetzte Lebensgeschichte seines Lehrers, eins der wichtigsten Denkmäler der kirchlichen wie politischen Geschichte des ausgehenden 5. Jahrhunderts, da sie Licht auf ein Gebiet fallen läßt, über welches sie die einzige Quelle ist (Hauck). Die Leiche Severins hatte er dessen Testament entsprechend beim Weichen der Römer aus Norikum 487 mit über die Alpen genommen und sie in dem Kloster Lucullanum in Neapel deponiert. Seine dortige Abtwürde ebenso wie sein Todesjahr sind ungewiß. — Noch ist sein der Jungfrau Proba gewidmeter Thesaurus (Basel 1542) zu erwähnen, ein Auszug aus Augustin, welcher das Gedächtnis an den großen Kirchenlehrer wieder auffrischen sollte. Endlich ist auch eine Mönchsregel von ihm ausgegangen; sie wurde aber bald von der benediktinischen verdrängt.

Eulalia von Merida, eine von Prudentius poetisch verherrlichte Jungfrau, welche in der diokletianischen Verfolgung nach Augusta Emerita (Merida) zu dem dortigen Richter eilte und vor ihm den an die Christen ergangenen Befehl, den

Bildern zu opfern, als ein Verbrechen bezeichnete. Der Richter wollte sich gleichwohl genügen lassen, wenn sie mit ihren Fingerspitzen Salz und Weihrauch berührte. Als Antwort stürzte sie ein Götzenbild um und spie dem Richter ins Angesicht. Hierauf ward sie qualvoll hingerichtet. — Eine heilige Eulalia von Barcelona scheint mit der genannten identisch zu sein.

Eulalius, ein römischer Diakon, welcher nach dem Tode des römischen Bischofs Zosimus im Jahre 418 von einem Teile des römischen Klerus und Volkes zum Bischof gewählt wurde, während die Gegenpartei den Presbyter Bonifacius wünschte. Da der Stadtpräfekt Symmachus sich auf die Seite des Eulalius stellte, so erkannte Kaiser Honorius letzteren an; doch legte er auf erhobenen Widerspruch der anderen Partei die Sache einer Synode zu Ravenna vor, die sich indessen nicht einigen konnte. So wurde bis auf weitere Entscheidung durch eine nach Spoleto zu berufende Synode beiden Gewählten aufgegeben, die Stadt Rom nicht zu betreten. Eulalius gehorchte aber nicht, sondern suchte sich gewaltsam des Bischofssitzes zu bemächtigen. Daraufhin wurde er bei Todesstrafe aus Rom verwiesen, Bonifacius in Spoleto anerkannt. Später wurde Eulalius Bischof von Nepe und enthielt sich weiterer Auflehnung.

Eule (Uhu, Nachteule, Käuzlein), kommt in Syrien in zahlreichen Spezies vor. Jes. 13, 22 ist aber wohl nicht mit Luther an die Eule, sondern an den Schakal zu denken.

Euler, Leonhard, geb. 15. April 1707 in Basel als Sohn eines Predigers, großer Mathematiker, erst in Petersburg, dann (1741) in Berlin und seit 1766 wieder in Petersburg, war wie ein scharfsinniger präziser Denker und gründlicher Forscher auf philosophischem und physischem Gebiete (vgl. **Lettres à une princesse d'Allemagne** [die Fürstin von Dessau] **sur différentes questions de physique et de philosophie**), so auch ein aufrichtiger Anhänger des göttlichen Worts. In seiner „Rettung der göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister", Berlin 1747, zeigt die strenge Methode den Mathematiker, die Eigentümlichkeit der Auffassung den Selbstdenker und die durchweg praktisch-religiöse Richtung den praktischen Christen. Die letzten siebzehn Jahre seines Lebens brachte der unglückliche Greis in gänzlicher Blindheit hin. Er starb, mit Ehren überhäuft, als Direktor der mathematischen Klasse in Petersburg am 7. Sept. 1783, von Göthe in seiner Farbenlehre (2. Teil) als einer der Männer bezeichnet, die „bestimmt sind, wieder von vorn anzufangen, wenn sie auch in eine noch so große Ernte ihrer Vorgänger geraten".

Eulogia, eigentlich Wohlrede, hat außer seinen reingriechischen Bedeutungen: schöne Rede, Lobrede, Lobpreisung, und außer den nur biblischen Bedeutungen: Segenswunsch, Segensgaben, in der kirchlichen Sprache noch einen viel ausgedehnteren Gebrauch gefunden. Höchstwahrscheinlich hat in der bekannten Stelle 1 Kor. 10, 16 das Wort Eulogia nicht bloß die Bedeutung Lobpreis und Segenswunsch, sondern die vollere: segnende Weihung, wie der Zusammenhang lehrt und Luther in der Übersetzung zum Ausdruck bringt („der gesegnete Kelch, welchen wir segnen"). Hieraus erklärt sich die in den apostolischen Konstitutionen häufige Anwendung des Wortes für 1. Einweihung und Segensspendung. Es wird gebraucht von dem Segen über die Gemeinde, über Katechumenen und Eheleute und von der Weihung gottesdienstlicher Gegenstände. Der dort (III, 10) gemachte Unterschied zwischen „großer" und „kleiner" Eulogia scheint sich auf den Unterschied zwischen dem gewöhnlichen gottesdienstlichen Segen und besonderen Segensweihungen zu beziehen. Eben jene Stelle von dem Kelche der Segnung hat aber auch den Anlaß zu der weiteren Bedeutung 2. Abendmahl gegeben. Wie das Wort Eucharistie, welches Danksagung bedeutet, in der kirchlichen Sprache ohne Weiteres für das Abendmahl gebraucht wurde (s. Abendmahl u. Abendmahlsfeier), so geschah es auch mit dem sinnverwandten Worte Eulogia, zumal in dem Einsetzungsbericht bei Matthäus (26, 26 f.) beide entsprechende Zeitwörter in gleicher Bedeutung gebraucht sind. Aus diesem Gebrauch des Wortes entwickelte sich ein anderer: 3. geweihte Hostie oder geweihtes Element des Abendmahls. In dieser Bedeutung gebrauchte man das Wort auch in der Mehrzahl. Es bildete sich die Sitte aus, die heiligen Elemente aus der Kirche Kranken und Gefangenen zu übersenden (Apostol. Konst. 8, 12), ja sogar von Gemeinde zu Gemeinde sich damit zum Zeichen der Gemeinschaft zu beschenken. Letztere Sitte wurde durch das Konzil zu Laodicea verboten und im Kanon 32, wo die Warnung vor Annahme von Eulogien aus häretischen Gemeinden noch besonders ausgesprochen ist, erscheint das Wort zum erstenmale in der Bedeutung von geweihten Elementen (vgl. Hefele, Konziliengeschichte I, § 93). Endlich kehrte man namentlich in der lateinischen Kirche zu dem biblischen Wortsinn: Segensspende zurück (vgl. namentlich Hebr. 6, 7), so daß wir als 4. Bedeutung: Segensgeschenk zu verzeichnen haben. Das Wort wurde jedoch nur in bestimmtem Anschluß an die unter 3. genannte Bedeutung angewandt. In der griechischen Kirche wurden diejenigen Opfergaben, welche zum heiligen Abendmahl nicht gebraucht, also auch nicht geweiht wurden, unter dem Namen „Gegengaben" (ἀντίδωρα) an solche Gemeindeglieder verteilt, welche an der Kommunion nicht teilgenommen hatten. Die lateinische Kirche nannte diese Altargeschenke, welche namentlich Katechumenen als eine Art Ersatz für das ihnen noch nicht geziemende heilige Abendmahl empfingen, und welche zwar gesegnet, aber nicht konsekriert wurden, Eulogien. So kommt das Wort vor bei Augustin, De pecc. mer. 26 u. ep. 28 u. 31.

Eulogius, 1. Bischof von Cäsarea, unter dem auf einer Synode zu Diospolis (Lydda)

415 die Lehre des Pelagius gegen die Anklagen zweier gallischer Bischöfe eine zu milde Beurteilung fand. — 2. Patriarch von Alexandrien 581, aus Syrien gebürtig, dem Klosterleben durch Streitigkeiten innerhalb seines Klosters entfremdet und von Anastasius von Antiochien zum Priester geweiht, als Bischof von Alexandrien auf einer Reise mit Gregor dem Großen in Konstantinopel bekannt geworden und seitdem mit ihm innig befreundet, gest. 608. Auf einer 588 von ihm in Alexandrien gehaltenen Synode bekannte er sich gegen Nestorius im Sinne des Bischofs Cyrill von Alexandrien und des Leo von Rom zu einer hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen in Christo. Außer einer besonderen Schrift über diesen Gegenstand verfaßte er elf Reden zur Verteidigung der Beschlüsse des Konzils von Chalcedon, sowie Kommentare gegen die Severianer, Theodosianer, Cainiten, Akephaler und Agnoëten. Gregor I. von Rom, der seiner in mehreren Briefen rühmend gedenkt, hebt besonders hervor, daß er dem römischen Stuhle die gebührende Primatsstellung zuerkannt habe. Vgl. über seine Werke Migne, patr. gr. tom. 86. — 3. Spanischer Priester aus Corduba in Spanien, welcher, eng mit Alvar (s. d.) befreundet und mit großem Erfolg die Wissenschaften betreibend, in der Verfolgungszeit der spanischen Kalifen Abderrahman und Muhammed die Christen zur Standhaftigkeit aufmunterte und, zum Erzbischof von Toledo 858 ernannt, noch vor seiner Konsekrierung 859 enthauptet wurde, weil er ein maurisches Mädchen, Leocritia, das wider den Willen seiner Eltern eine Christin werden wollte, in seinen Schutz genommen hatte. Von den hinterlassenen Schriften des Heiligen der römischen Kirche (11. März) sind zu nennen: ein memoriale sanctorum sive libri III de martyribus Cordubensibus; apologeticus pro martyribus; exhortatio ad martyrium; Briefwechsel mit Alvarus, dem Bischof Willesind von Pampeluna u. a. Vgl. Migne, patr. lat. 115, und Baudissin, Eulogius u. Alvar, Leipzig 1872.

Eumenes II. von Pergamus (197—159 v. Chr.). Diesem Könige gaben die Römer Jonien, Mysien und Lydien zu eigen, nachdem sie diese Länder Antiochus dem Großen abgenommen hatten (1 Makk. 8, 8, wo statt Indien und Medien im Griechischen wohl Jonien und Mysien zu lesen ist).

Eunapius, um die Mitte des 4. Jahrhunderts lebend, aus Sardes in Lydien gebürtig, Schüler des Neuplatonikers Chrysanthios, schrieb ein Geschichtswerk: „Vitae philosophorum et sophistarum" (von Wyttenbach, Amsterd. 1822 u. Paris 1849, herausgegeben), welches auf die älteren Neuplatoniker weniger Rücksicht nimmt und seinen Verfasser als einen vorurteilsvollen, abergläubischen und leidenschaftlichen Sohn seiner Zeit kennzeichnet.

Eunike, gläubige Jüdin, Mutter des Timotheus, Apostelgesch. 16, 1; 2 Tim. 1, 5.

Eunomius, Sohn eines gelehrten Bauern aus Dakora in Cappadozien, nicht, wie Basilius will, aus Galatien, von Haus aus Teppichweber, setzte sich wissensdurstig in Alexandrien zu Füßen des Aëtius, der den reichbegabten, dialektisch gewandten Jüngling in die aristotelische Philosophie einführte und zu einem Anhänger des nackten Arianismus gewann. Äußerlich unschön und durch Stottern am fließenden Reden verhindert, wußte er doch trotz schwerer Zunge schön zu sprechen und durch seine Rede das unschöne Gesicht zu verklären. Der Bischof Eudoxius von Antiochien weihte ihn erst zum Diakonus an seiner Kirche und verschaffte ihm später den bischöflichen Stuhl von Cyzikus. Hier um seines offen gepredigten extremen Arianismus willen selbst von Kaiser Konstantius, sonst den Arianern freundlich gesinnt, abgesetzt, wurde er nunmehr, wo keine Rücksicht auf ein Amt ihn mehr band, das anerkannte Haupt der strengen Arianer, die nun bald Exukontianer, Anomöer oder ἑτερούσιοι heißen. Unter Julian in Konstantinopel in Ruhe gelassen, unter Valerian, weil er es mit dem Rebellen Prokopius gehalten, eine Zeit lang nach Mauretanien verbannt, wurde er nach der Synode in Konstantinopel 383 unter Theodosius in Chalcedon ergriffen und nach Halmyris in Mösia verbannt, durfte aber später auf sein Landgut Dakroëni zurückkehren, wo er 392 starb.

Von seinen zahlreichen bis auf Bruchstücke verlorenen Schriften sind außer einem umfangreichen Briefwechsel besonders zu nennen: Apologeticus, 360 geschrieben und von Basilius dem Großen bekämpft; Apologie für die Apologie, um 379, von Gregor von Nyssa widerlegt; ἔκθεσις τῆς πίστεως, sein Glaubensbekenntnis an den Kaiser Theodosius 383; ein Kommentar über den Römerbrief in 7 Büchern. In Betreff seiner arianischen Irrlehre erklärt er den Vater für den Ungezeugten, aus dem durch substantielle Mitteilung nichts auf ein anderes übergehen kann, folglich den Sohn für ein Geschöpf, dem geschweige die Gleichheit, nicht einmal die Ähnlichkeit mit dem Vater zukommt. Der einzige Unterschied zwischen ihm und den übrigen Geschöpfen besteht darin, daß der Sohn als ein Nichtseiender aus dem Seienden, die übrigen Kreaturen als Nichtseiende aus dem Nichtseienden geschaffen sind und dem Sohne nur insofern ein höherer Rang zukommt, als er zwar selbst geschaffen, doch wieder der Schöpfer der Geschöpfe und Vollstrecker des Erlösungswerkes ist. Der heilige Geist als Vermittler der Heiligung ist das erste und schönste Geschöpf des Sohnes. Bruchstücke seiner Werke s. Migne, patr. gr. 30, 385; Thilo, bibl. patr. graec. dogm. II, Lips. 1854. Über ihn vgl. Klose, Geschichte u. Lehre des Eunomius, Kiel 1833.

Eupator, ein Sohn des Antiochus Epiphanes (1 Makk. 6, 17 u. ö), s. Antiochus IV. u. V.

Euphemia, die heilige, Tochter eines Senators zu Chalcedon, erlitt 305 unter Diokletian den Märtyrertod. Die Richter, von ihrer Schönheit gerührt, wollten sie retten. Sie suchte aber den Tod. Nachdem ihr Rad, Feuer und ein Löwe nichts anzuthun vermocht, erlag sie

dem Biß eines Bären. Auch mit ihrem Leichnam geschahen angeblich noch Wunder. Nun wurden ihr im Morgen- und Abendlande Kirchen und Klöster geweiht. In Konstantinopel trugen vier Basiliken ihren Namen. Die prächtigste, zu ihrem Gedächtnis an der Stätte ihres Märtyrertodes erbaute, zugleich eine schöne bildliche Darstellung ihrer Leidensgeschichte bietende Kirche war aber die zu Chalcedon, dieselbe, in welcher 451 das Konzil von Chalcedon gehalten wurde.

Euphemiten, s. Euchiten und Messalianer.

Euphrasia, Jungfrau und Märtyrerin zu Nikomedien in Bithynien, Tochter vornehmer Eltern. Sie wurde unter Diokletian als Christin gefangen genommen und, da sie vom Bekenntnis nicht weichen wollte, einem Soldaten zur Notzucht übergeben. Sie überredete denselben, sie habe eine Salbe, welche stichfest mache; sie selbst sei dadurch, wie er sich überzeugen könne, gegen jede Verwundung geschützt. Als der Soldat mit dem Schwert auf ihren dargebotenen Hals hieb, tötete er sie. So entging sie der Schande, ohne daß sie Selbstmord übte. Ihr Gedächtnis wird am 19. Januar gefeiert.

Euphrat (Perât, Phrat), babyl. Purât, arab. Furât, altpers. Ufrâtus, griech. Euphrates, „der Strom" (Pura), kommt vom armenischen Hochlande, fließt zusammen aus dem Ostphrat (Murad-Su) und dem Westphrat (Kara-Su), durchbricht die Tauruskette und wendet sich nach Eintritt in sein mittleres Stufenland in südöstlichen Krümmungen dem Tigris zu. Das von unzähligen Kanälen durchzogene Land (Mesopotamien) zwischen Euphrat und Tigris, die jener anfänglich fast allein speist, weil der Tigris zu tief liegt, um das Land wässern zu können, ist ähnlich, wie das Nildelta, überaus fruchtbar. In der Erzählung vom Paradiese (1 Mos. 2, 14) ist er einer der Paradiesesströme.

Euphrates, 1. Mitstifter der ophitischen Peraten (s. d.), welchen schon Origenes (contra Celsum VI, 28) als solchen nennt; vgl. auch Philosoph. IV, 2; V, 13; X, 10. — 2. Stoiker, nach Einigen ein Syrier, nach Anderen ein Tyrier, † 118 n. Chr., Lehrer des jüngeren Plinius, den Philostratus (vit. soph. I, 7, 2; 25, 2) als den Hauptgegner des Apollonius von Tyana darstellt. — 3. Bischof von Köln, Nachfolger des Maternus, der 344 an der Synode von Sardica (gewöhnlich irrtümlich 347 angegeben) teilnahm und von dort als orthodoxer Bischof mit Vincenz von Capua als Abgesandter der Synode zum Kaiser Konstantius geschickt wurde. Angeblich in Antiochien von dem dortigen eusebianischen Bischof Stephanus um dieser Sendung willen heftig angefeindet, entging er, in seine Heimat zurückgekehrt, selbst dem Verdachte der arianischen Ketzerei nicht. Ja, nach nicht unglaubhaften Nachrichten ist er 346 auf einer Synode zu Köln wegen Hinneigung zum Arianismus seines bischöflichen Amtes entsetzt worden.

Euphrosyne, die heilige, entfloh, der Sage nach, als Mann verkleidet, um einer Heirat zu entgehen, aus dem Hause ihres Vaters Paphnutius, eines reichen Alexandriners, trat mit dem Namen Smaragdus in ein Kloster und erhielt alsbald den Auftrag — ihren Vater zu trösten, der sich im Schmerz um den Verlust seiner Tochter an den Abt des Klosters gewendet hatte. Sie blieb aber ihrer Rolle treu. Erst 38 Jahre nachher auf ihrem Sterbebette gab sie sich dem herbeigerufenen Vater zu erkennen, der nun die Zelle seiner verewigten Tochter bezog.

Eupolemus, Gesandter des Jud. Makkabäus an die Römer zum Abschluß eines Bündnisses mit denselben (1 Makk. 8, 17).

Eurich (Euarix, Eiridicus), König der Westgoten, breitete, begünstigt durch den häufigen Wechsel der römischen Kaiser, das Westgotenreich über Gallien und Spanien aus. Er war eifriger Arianer. Die durch Tod der Inhaber erledigt werdenden Bischofssitze besetzte er nicht wieder. Ob er die perversitati suae non consentientes auch am Leben gestraft, wie katholische Quellen (Gregor von Tours) behaupten, ist zweifelhaft. Er starb 483.

Europa mit einem Flächeninhalte von 9 710 340 Quadratkilometern und einer Bevölkerung von 318 376 630 besteht aus 42 Monarchien: 4 Kaiserreichen (Rußland, Österreich-Ungarn, Türkei, Deutsches Reich [Bundesstaat]), 15 Königreichen (Belgien, Dänemark, Portugal, Rumänien, Schweden und Norwegen, Serbien, Spanien und die 4 deutschen: Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg), 6 Großherzogtümern (Luxemburg und die deutschen: Baden, Hessen, Mecklenburg-Schwerin, Sachsen-Weimar, Mecklenburg-Strelitz, Oldenburg), 5 Herzogtümern (Braunschweig, Sachsen-Meiningen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Koburg-Gotha, Anhalt), 11 Fürstentümern (Schwarzburg-Rudolstadt, Schwarzburg-Sondershausen, Waldeck, Reuß ä. L., Reuß j. L., Schaumburg-Lippe, Lippe, Lichtenstein, Monako, Montenegro, Bulgarien [tributär]), 1 Reichsland (Elsaß-Lothringen) und 7 Republiken (Frankreich, San Marino, Schweiz, Andorra und den freien Städten Lübeck, Bremen und Hamburg). — Die Bevölkerung gehört zumeist dem indo-europäischen, nur zum geringeren Teile dem semitischen, uralischen oder finischen und dem mongolischen Stamme an. Der Zahl nach stehen die Germanen mit etwa 96 Millionen obenan, ihnen zunächst die Slaven mit 85½ Millionen, dann die Romanen mit 84¾ Millionen. — Der größte Teil der Bewohner Europas bekennt sich zur christlichen Religion. 1. Christen (über 308 Millionen) a. römisch-katholische gegen 140 Millionen in Italien, Spanien, Portugal, Frankreich, Belgien, Deutschland, Österreich, Polen, Irland und der Schweiz; b. griechisch-katholische gegen 66 Millionen in Rußland, Griechenland, der Türkei, Rumänien, Serbien, Montenegro und Teilen Österreichs; c. Protestanten aa. Lutheraner gegen 23 Millionen in Schweden, Norwegen, Dänemark, Deutschland, Oesterreich und in Teilen Rußlands und Frankreichs; bb. Reformierte gegen 12 Millionen in Holland, Schweiz, Frankreich

und Schottland (Presbyterianer); cc. Unierte gegen 12 Millionen in Preußen und sonstigen deutschen Staaten; dd. Anglikaner gegen 16 Millonen im britischen Reich; ee. Sektierer und kleinere Denominationen gegen 3 Millionen, als: Mennoniten, Methodisten, Unitarier, Quäker, Herrnhuter ꝛc. im britischen Reich, in den Niederlanden, der Schweiz, Deutschland, Österreich, Rußland, Italien; d. gregorianische Armenier gegen 200000 in Österreich, der Türkei und Rußland. 2. Israeliten mit $3^1/_2$ Millionen überall zerstreut. 3. Muhammedaner gegen 6,4 Millionen in der Türkei und in Rußland.

Eusebianer, s. Eusebius von Nicomedien.

Eusebius von Laodicea, auch Alexandrinus genannt, weil er früher in Alexandrien unter Bischof Dionysius Diakonus war und nach dessen Verbannung 257 hier den Christen alle erdenkliche Liebe bewies und 260 bei einer ausgebrochenen Pest und Hungersnot den Kranken die treueste Pflege leistete. Als er 264 im Auftrage seines wieder heimgekehrten Bischofs in Sachen des Paulus von Samosata nach Syrien als Vermittler gesandt wurde, hielt man ihn in Syrien fest und rief ihn zum Bischof von Laodicea aus, wo er um 270 starb.

Eusebius von Cäsarea, wahrscheinlich in Palästina kurz vor 270 geboren, nach seinem Lehrer und Freund, dem Märtyrer Pamphilus, gewöhnlich Pamphili genannt. In der Verfolgung des Maximinus, deren Opfer jener 309 wurde, traf die Verfolgung auch ihn. Doch wurde er bald wieder aus der Gefangenschaft entlassen, in die er in Ägypten, seinem gesuchten Zufluchtsorte, geraten war, und nach seiner Rückkehr in die Heimat um 314 an Stelle des Bischofs Agapius zum Bischof von Cäsarea erwählt, in welcher Stellung er bis zu seinem Tode 340 verblieb. Zwar hatte man ihn um 330 für das Bischofsamt in Antiochien in Aussicht genommen, aber er lehnte den Ruf mit Rücksicht auf die in dieser Beziehung gegebenen Kirchengesetze, die eine Versetzung der Bischöfe nicht billigten, ab. Wegen dieser Mäßigung stieg er in der Achtung des Kaisers Konstantin, der schon zuvor groß von ihm gedacht hatte, noch mehr (vgl. Eusebius, vita Const. III, 60 u. 61) und gewann wegen seiner Gelehrsamkeit und milden Denkungsart auf ihn einen immer größeren Einfluß, den er auch dazu zu benutzen wußte, den Kaiser für den Arianismus milder zu stimmen. Auf dem Konzil zu Nicäa 325 hat er zwar das dort vorgelegte Symbol unterschrieben, da er aber sowohl vor als nach jenem Konzil die Gegner des Athanasius (so auf der Synode zu Tyrus 335) auf alle Weise unterstützte, auch in seinen Schriften niemals dem Sohne Gottes das Prädikat *ὁμοούσιος* beilegt, erklären ihn viele für einen heimlichen Arianer. Unter den Kirchenvätern sind Athanasius, Epiphanius, Hilarius, Hieronymus, Eustathius, Theodoret, Photius mehr oder weniger geneigt, ihn geradezu zu den Arianern zu zählen, während nur Sokrates (**hist. eccl. 2, 21**) ihn nach dieser Richtung in Schutz nimmt. Auf das Zeugnis des letzteren haben ihn Baronius, Petavius, Arnold, Basnage, Cave, Du Pin und viele Neuere von jenem Verdachte freigesprochen, oder ihn wenigstens zu der Klasse der sogenannten Semiarianer gerechnet. Auf jeden Fall hat er den Subordinatianismus des Origenes nicht zu überwinden vermocht.

Von seinen vielen griechisch abgefaßten Schriften sind die wichtigsten: 1. die **Historia ecclesiastica** in 10 Büchern. Als Quellen für die vom Anfang der Kirche bis zum Tode des Licinius (324) reichende Kirchengeschichte, ein höchst verdienstvolles Werk, dienen die Schriften des Josephus, Philo, des Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullian, Dionysius, Julius Africanus, Papias, Hegesippus u. A., sowie die überkommene Überlieferung und reiche Erfahrung seines eigenen Lebens. Durch kaiserliche Erlaubnis standen ihm die verschiedenen Archive und die Bibliothek zu Cäsarea, sowie verschiedene Kirchenarchive zu Gebote. Bei Benutzung der Quellen fehlt es an rechter kritischer Sichtung und im Übrigen auch an Objektivität, Genauigkeit und Beständigkeit; doch ist der Name, den ihm dieses fleißige Geschichtswerk eingebracht hat, „der Vater der christlichen Kirchengeschichte“, ein wohlverdienter. 2. **Vita Constantini** in 4 Büchern (neben einer „Lobrede auf den Kaiser“ 335 beim Andenken seiner dreißigjährigen Regierung). Durch diese Lebensbeschreibung, auf welche auch stilistisch großer Fleiß gewendet ist, wird die Kirchengeschichte ergänzt; doch muß von den überhäuften Lobeserhebungen manches in Abzug gebracht werden. 3. Das Buch von den Märtyrern in Palästina während der Verfolgung des Diokletian, ein Anhang des 8. Buches seiner Kirchengeschichte. 4. Das Chronicon (*παντοδαπὴ ἱστορία*; **thesaurus temporum**), vom Anfang der Welt bis zum Konzil von Nicäa. Das griechische Original ist bis auf Fragmente (das 1. Buch ganz) verloren gegangen; doch ist es in einer armenischen Übersetzung (angeblich dem 5. Jahrhundert angehörig) erhalten, welche 1792 Georg de Johannes in einem Kodex zu Konstantinopel entdeckte, und von der Joh. Zohrap 1794 eine Abschrift nach Venedig brachte. Dieser und A. Majus verfaßten dazu eine lateinische Uebersetzung (Mailand 1816 und 1818). Eine andere dem Hieronymus zugeschriebene lateinische Übersetzung findet man in dessen Werken. 5. *Προπαρασκευὴ εὐαγγελικὴ* (auch *εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως προπαρασκευή* genannt), **praeparatio evangelica**; evangelische Vorbereitung oder Vorbereitung zum Beweise der Wahrheit des Evangeliums in 15 Büchern. In den ersten, zur Kenntnis der heidnischen Religion und Philosophie, sowie vieler verlorener Fragmente aus der altklassischen Litteratur sehr wichtigen sechs Büchern wird das Resultat der heidnischen Religionserkenntnis als Folie zu der in den letzten neun Büchern dargelegten Erhabenheit des Christentums über jene Irrtümer und halben Wahrheiten zur Darstellung gebracht. Die erste Ausgabe besorgte R. Stephanus, **Lut. 1544**, eine

bessere Fr. Vigerus, Paris 1628 ff. 6. *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* (demonstratio evangelica), ein Seitenstück zu der praeparatio in 20 Büchern, von denen aber, und auch nur in Fragmenten, bloß noch zehn vorhanden sind. Hier wird das Christentum als die wahre und vollendete Offenbarung mit dem Judentum in Parallele gestellt, wobei für biblische Exegese, christliche Apologetik u. s. w. mancher wichtiger Beitrag abfällt. Auch dieses Werk veröffentlichte zuerst Stephanus (Lut. 1545 ff.), in kritischerer und vollständiger Ausgabe Rich. Montacutius (Paris 1628). Einen Auszug der beiden letztgenannten Werke bietet die in syrischer Übersetzung vorgefundene und nur in einzelnen griechischen Fragmenten vorhandene Schrift „Die Theophanie" oder „Von der Erscheinung des Herrn im Fleische". 7. u. 8. Zwei Bücher gegen den Sabellianismus des Marcellus von Ancyra, nämlich a. wider den Marcellus und b. von der kirchlichen Theologie, oder über die Lehre der Kirche von Gott in drei Büchern. 9. Wider den Statthalter Hierocles von Bithynien, eine Bekämpfung der von Hierocles versuchten Parallelisierung des Apollonius von Tyana und Christi. 10. Wider den Porphyrius (verloren gegangen). 11. Namen der Gegenden und Städte in der heiligen Schrift (1. Teil verloren), von Hieronymus ins Lateinische übertragen. Der griechische Text wurde zuerst durch Jac. Bonfrère, Paris 1631 und 1659, später durch Joh. Clericus (Onomasticon urbium et locorum sacrae scripturae, Amsterdam 1707) herausgegeben. 12. Erklärungen der heiligen Schrift. Wahrscheinlich hat er eine ganze Reihe biblischer Schriften in Kommentaren behandelt, von denen aber nur ein Kommentar über die Psalmen (bis Ps. 118), „Prophetische Aussprüche" (wahrscheinlich Reste der „Allgemeinen elementaren Einleitung") und größere Fragmente einer Auslegung des Evangeliums des Lukas vorhanden sind. Im Anschlusse an Origenes macht der des Hebräischen unkundige Verfasser von allegorischen Spielereien ausgiebigen Gebrauch. Neben einer Evangeliensynopse (die zehn evangelischen Kanones) bearbeitete er auch „Drei Bücher der evangelischen Fragen und Lösungen", in denen er scheinbare Widersprüche der Evangelisten zu lösen sucht. 13. Vierzehn Homilien über meist dogmatische Fragen, nur lateinisch vorhanden und wahrscheinlich unecht. 14. Mit Pamphilus gemeinsam eine Apologie des Origenes zunächst in 5 Büchern, von Eusebius nach dem Tode des Pamphilus mit einem 6. vermehrt (nur in lateinischer Übersetzung des Rufinus fragmentarisch vorhanden). 15. Eine bis auf geringe Bruchstücke verloren gegangene Apologie des Pamphilus. 16. Über das Passahfest (fragmentarisch vorhanden und über die Feier des Osterfestes handelnd). 17. Über die Christusbilder, aus einem Briefe an Konstantius Schwester, Konstantia. — Eine Gesamtausgabe seiner Werke giebt Migne, patrol. graeca, tom. 19—24. Von dem griechischen Texte der „Chronik" hat Schöne, Berlin 1866—75, in 2 Bänden eine mustergiltige Ausgabe besorgt; Separat- und Handausgaben der „Kirchengeschichte", sowie der Praeparatio und Demonstratio evangelica gaben Heinichen, Lämmer, Schwegler und Dindorf. — Ausgewählte Schriften wurden ins Deutsche übertragen von Rößler (Cloß), Stigloher und Molzberger. Ein Verzeichnis der auch ins Syrische (und Armenische) übersetzten Werke des Eusebius giebt Bickell (Conspectus rei Syrorum litterariae), Münster 1871, und Nestle (Brev. linguae Syriacae grammatica), Leipzig 1881. — Ueber das Leben, die Schriften und den dogmatischen Charakter des Eusebius vgl. Martin Hanke, du Valois und neuerdings Stein, Würzburg 1859.

Eusebius, wahrscheinlich von Geburt ein Grieche und in demselben Jahre 310, in welchem er zum Bischof (Papst) von Rom ernannt wurde, als Verbannter in Sizilien wieder verstorben. Vgl. Migne, patrol. lat. VI, p. 25 ff., und VII, p. 1101 ff., wo zugleich unechte Briefe und Dekrete, die ihm zugeschrieben werden, mit abgedruckt sind.

Eusebius von Nikomedien, der Reihe nach Bischof von Berytos, Nikomedien und (seit 339) Konstantinopel, Mitschüler des Arius beim Märtyrer Lucan und Erzieher Julians des Abtrünnigen, gelehrter und beredter, aber ehrgeiziger Kirchenlehrer. Auf der Synode zu Nicäa 325 unterschrieb er zwar das Bekenntnis, sträubte sich aber gegen die Verdammung des Arius. Deshalb selbst nach Gallien verbannt, kehrte er durch kaiserliche Begnadigung 328 zurück, um nun auf das rücksichtsloseste seine arianischen Sympathien kundzugeben, so daß die Arianer sich nach ihm „Eusebianer" nannten. So war die Verbannung des Eustathius von Antiochien und die Absetzung des Athanasius 335 hauptsächlich sein Werk. Kurz nach einer von ihm 341 nach Antiochien berufenen Synode, auf welcher die Lehrmeinung der Semiarianer (Eusebianer) näher bestimmt und mehr präzisiert wurde, starb er 342. — Nach seinem Tode erhielten seine Anhänger (Eusebianer) unter Kaiser Konstantius im Morgenlande einen überwiegenden Einfluß. Ihr Streben aber, auch Konstans, einen Anhänger der nicänischen Lehre, durch ein Glaubensbekenntnis ihrer Partei, worin das *ὁμοούσιος* umgangen war, auf ihre Seite zu ziehen, blieb erfolglos. Die Versammlung in Mailand 344 verwarf das 343 in Antiochien entworfene längere Symbol. Auf Betrieb des Konstans ließ sich Konstantius dazu herbei, mit ihm ein gemeinsames Konzil der Morgen- und Abendländer in Sardica einzuberufen, um die im Osten und Westen des Reiches stattfindende Spaltung zu heben. Aber die morgenländischen Bischöfe, durchweg Eusebianer, verließen Sardica sofort wieder, als man ihrem Verlangen, Athanasius und andere verurteilte Bischöfe dürften nicht mit abstimmen, kein Gehör gab, und hielten in Philippopolis in Thracien, während man in Sardica den Athanasius für unschuldig und die Eusebianer für häretisch erklärte, ihr eigenes

Konzil, auf dem sie den Athanasius aufs neue anklagten, seine Beschützer, den Bischof Julius von Rom, den Hosius u. A. in den Bann thaten und ein neues Bekenntnis aufsetzten, welches zwar die arianischen Abweichungen verwarf, aber auch die Bestimmung „gleiches Wesens“ (s. Homousios) wegließ. Auch auf einer Synode in Arelate in Gallien (353) und der dritten Synode in Sirmium (357) behielten sie, von der Gunst des Kaisers Konstantius getragen, die Oberhand. Ihre Hauptstützen waren die Hofbischöfe Ursacius und Valens. Nach 360 schwächten sie sich durch eigene innere Streitigkeiten und teilten sich bald in vielerlei Parteien: Aëtianer, Acacianer, Anomöer, Semiarianer, Eustathianer u. s. w.

Eusebius von Emesa (Emisa) in Phönizien, gest. 360 in Antiochien als Privatmann, aus Edessa in Mesopotamien gebürtig, wo er den ersten Unterricht genoß, aber auch ein Schüler des Eusebius von Cäsarea und des Patrophilus von Scythopolis. Aus seinem Bistum in Emesa, das er dem 341 in Alexandrien nach Vertreibung des Athanasius ihm angebotenen vorzog, wurde er, da er wegen seiner mathematischen und astronomischen Studien für einen Zauberer galt, eine Zeit lang verdrängt. Schwerer lastete auf ihm der Vorwurf des Arianismus, den auch noch Hieronymus und Theodoret gegen ihn erheben. Andere machen ihn zu einem Anhänger des Sabellianismus. Auf jeden Fall konnte er sich mit dem nicänischen Glaubensbekenntnisse nicht in allen Punkten befreunden und wollte über Gleichheit und Unähnlichkeit des Wesens des Vaters und des Sohnes am liebsten nicht gegrübelt wissen. Bei Kaiser Konstantius war er gerade wegen seiner astronomischen Kenntnisse wohl gelitten und fast immer in seiner Umgebung. So begleitete er ihn auch 339 auf seinem Feldzuge gegen die Parther und deutete ihm die günstigen oder ungünstigen Himmelszeichen. — Obwohl ein Schüler des Eusebius von Cäsarea, folgte er ihm doch nicht in der spielend allegorischen Auslegung der heiligen Schrift, sondern vertrat die nüchternen Grundsätze der antiochenischen Schule. Er hatte die Gabe der Beredsamkeit, der knappen und spannenden und doch feurigen und zündenden Sprache. Nach Hieronymus ist er ein sehr fruchtbarer Schriftsteller gewesen. Doch sind bis auf wenige Bruchstücke seine Streitschriften wider die Juden, die Heiden, die Novatianer, seine Erklärungen des Galaterbriefes (10 Bücher) und seine Predigten verloren gegangen. Die ihm zugeschriebenen Homilien, in lateinischer Sprache 1547 in Paris herausgegeben, stammen aus weit späterer Zeit, und die von Augusti, Elberfeld 1829, unter seinem Namen herausgegebenen Reden und Fragmente exegetischen Inhalts sind dem Eusebius von Alexandrien und von Cäsarea u. A. zuzuweisen. Über echte Fragmente s. Thilo, Schriften des Eusebius von Alexandrien und Emesa, Halle 1832, S. 59 ff. Vgl. über ihn Sokrates, **hist. eccl.** 2, 9; Sozom. 3, 6. 14 und Migne, **patrol. graeca, tom.** 86.

Eusebius von Samosata in Syrien, seit 361 Bischof in Samosata und wenigstens von da an ein eifriger Verfechter der nicänischen Lehre. Als nun 361 der Bischofsstuhl von Antiochien durch Beförderung des Eudoxius zum Patriarchen von Konstantinopel zur Erledigung kam, auf welchen Kaiser Konstantius gern einen Arianer gewünscht hätte, betrieb Eusebius die Wahl des Meletius, eines zwar gemäßigten, aber doch, wie er wußte, dem katholischen Glauben treu anhängenden Mannes, und ließ sich auch später durch keine Drohungen, selbst von höchster Stelle, bewegen, diese Wahl rückgängig zu machen. Unter Kaiser Valens wurde er als Gegner der Arianer 374 nach Thracien verbannt, wo er aber auch als Gefangener in aller Weise das Christentum förderte, und erst durch Theodosius 378 zurückgerufen. Über die umsichtigen und segensreichen Maßregeln, die er auch jetzt wieder in seinem Sprengel zum Schutze der Rechtgläubigkeit traf, weiß sein Freund Gregor von Nazianz nicht genug Löbliches zu berichten. Dieser hatte ihn bei einem Besuche des Eusebius in Kappadozien während seiner Gefangenschaft selbst nicht sprechen können, von Basilius dem Großen aber sich über ihn und seine Verhältnisse genau unterrichten lassen. Als Eusebius eben im Begriff war, in Dolicha einen neuen Bischof rechtgläubiger Gesinnung einzuführen, verwundete ihn eine fanatische Arianerin durch einen Ziegelstein, den sie ihm an den Kopf schleuderte, so erheblich, daß er bald darauf (380) starb. Wahrscheinlich ist durch Verwechslung mit dieser Begebenheit die Sage entstanden, daß Eusebius von Vercellae (s. d.) von den Arianern gesteinigt worden sei. Vgl. Theodoret, **hist.** 2, 27, und Migne, **patrol. graeca, tom.** 37, p. 125 ff., wo drei Briefe des Gregor von Nazianz an ihn abgedruckt sind. Seine eigenen Briefe an Basilius den Großen und Gregor von Nazianz sind nicht mehr vorhanden.

Eusebius von Vercellae (Vercelli) in Piemont, geboren auf der Insel Sardinien, in Rom, wohin er frühzeitig kam (309), getauft und erzogen, seit 340 Bischof in Vercellae, gest. 371. Als eifriger Verteidiger des nicänischen Glaubens und Anhänger des Athanasius wurde er nach dem Konzil zu Mailand 355, wo er unter keiner Bedingung sich zum Beitritte zu dem Verdammungsurteil gegen Athanasius bewegen ließ, erst nach Palästina (Scythopolis) und dann nach Kappadozien und Oberägypten exiliert, durfte aber unter Julian 361 in seine Gemeinde und in sein Amt zurückkehren. Zuerst in Alexandrien mit Athanasius 362 und dann an anderen Orten um Wiederherstellung des Kirchenfriedens bemüht, fand er auch im Abendlande, wo unter dem Schutze des Kaisers Valentinian der arianisch gesinnte Bischof Auxentius von Mailand den arianischen Irrlehren wieder eine größere Verbreitung zu geben suchte, ein neues Arbeitsfeld für seine rechtgläubigen Bemühungen. Doch verbot ihm in Mailand selbst ein kaiserlicher Befehl 364 die fernere Anwesenheit. Sein angebliches Märtyrertum, als ob er von den Arianern ge-

steinigt worden sei, hat ihn zu einem Heiligen der römischen Kirche gemacht. Übrigens hat Eusebius als einer der Ersten die im Morgenlande schon länger heimische Sitte, daß der Bischof mit der Geistlichkeit seines Sprengels in einem Hause in klösterlicher Zucht beisammen wohnte, in das Abendland verpflanzt, und es sind aus dieser geistlichen Bildungsstätte nach dem Zeugnisse des Ambrosius (63. Brief ad Vercellenses) eine große Anzahl tüchtiger Kirchenlehrer, Bischöfe und Märtyrer hervorgegangen. — Die angeblich von ihm herrührende Abschrift der vier Evangelien nach der älteren lateinischen Übersetzung (Itala), die zu Vercelli in der Hauptkirche befindlich ist und jedenfalls dem 4. Jahrhundert entstammt, hat J. A. Irico in Mailand 1748 ediert. Seine lateinische Bearbeitung des griechischen Kommentars des Eusebius von Cäsarea über die Psalmen ist verloren gegangen; dagegen sind erhalten drei Briefe, zwei aus dem Exil, von denen der eine, an die Kirchen Italiens aus Scythopolis gerichtet, über die schmachvolle Behandlung durch den dortigen Bischof Patrophilus Klage führt, der andere aber, um 359 aus Oberägypten an den Bischof Gregorius von Elvira in Spanien gerichtet, diesen wegen seiner standhaften Rechtgläubigkeit beglückwünscht, und ein Brief an Kaiser Konstantius (vor dem Konzil in Mailand), worin er die katholische Kirche gegen die Sekte der Arianer verteidigt, nachdem zuvor der Kaiser selbst in einem verbindlichen Schreiben ihn für die arianische Partei zu gewinnen gesucht hatte. Vgl. **Migne, patr. lat. XII, p. 1—947.**

Eusebius, Bischof von Doryläum in Phrygien, übergab der 448 in Konstantinopel unter Patriarch Flavian versammelten Synode eine Klagschrift gegen Eutyches und den von ihm gelehrten Monophysitismus. Als Dioscur von Alexandrien leidenschaftlich für Eutyches Partei ergriff und 449 die sogenannte „Räubersynode" in Ephesus ausschrieb, wurde dem Eusebius von Doryläum gar nicht zu sprechen erlaubt und schließlich über ihn die Absetzung ausgesprochen.

Eusebius Alexandrinus, Mönch in der Nähe Alexandriens, vielleicht auch Bischof in Alexandrien, erst in dem Sendschreiben von Thilo an Augusti (über die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emesa, Halle 1832) als besonderer Kirchenlehrer namhaft gemacht, dem Thilo mehrere, früher dem Bischof von Emesa beigelegte und einige früher dem Chrysostomus zugeschriebene Homilien zuweist. Thilo ist geneigt, seine Lebenszeit in das 6. Jahrh. zu versetzen, während Dähne (Encykl. von Ersch und Gruber) nach unterdessen angestellten Forschungen des Kardinals A. Mai (**Auctores classici X**, Rom 1838) ihn schon in den Anfang des 5. Jahrh. hinaufrückt.

Eusebius von Thessalonich, Bischof um 600, schrieb zehn Bücher gegen den Mönch Monachus, einen Anhänger der Aphthartodoketen (**Migne, patr. graeca 103**). Auch kam er in einen Briefwechsel mit Gregor dem Großen wegen eines Presbyters Lucas, der das Konzil von Chalcedon nicht anerkennen wollte, und wegen des Titels „Universalbischof", den der Patriarch von Konstantinopel für sich in Anspruch nahm. Da der obengenannte Mönch Monachus diesen Briefwechsel in durchaus verfälschter Gestalt und den Eusebius schwer beleidigender Form herausgab, sah sich schließlich Gregor der Große zu einer Aufklärung des Betrugs genötigt (**Migne, patr. lat. 77**).

Eusebius Bruno, seit 1041 Bischof von Angers, Schüler des Berengar von Tours. Er teilte die Lehrabweichung seines Lehrers betreffs des heil. Abendmahles und erregte dadurch den Unwillen des Papstes Leo IX. und des Königs Heinrich I. von Frankreich. Zwar leistete er schließlich (um 1066) einen förmlichen Widerruf, doch legte er, wahrscheinlich gezwungen, kurz vor seinem Tode 1081 den Bischofsstab nieder. Ein Brief von ihm an Berengar, s. **Migne, patrol. lat. 147.** Wahrscheinlich ist er der Redaktor einer Sammlung von „Fünfzig Homilien an die Mönche und das Volk", 1547 in Paris erschienen und bei dieser Gelegenheit fälschlich dem Eusebius von Emesa zugeschrieben.

Eusebius von Gran (in Ungarn), um 1200 aus adligem Geschlecht geboren, gest. 1270 als Superior eines von ihm in Anschluß an die Satzungen der Kongregation der Einsiedler von Patach (1215 durch Bartholomäus, Bischof von Fünfkirchen, gestiftet) gegründeten und 1252 bestätigten Einsiedlerordens in Pisilia im Gebiete von Gran. Hier hatte Eusebius früher ein Kanonikat bekleidet, das er aber aus Vorliebe für ein einsiedlerisches Leben strengster Zurückgezogenheit niedergelegt hatte. — Nach dem Tode des Eusebius erhielten 1308 seine geistlichen Söhne die Erlaubnis, nach der Regel Augustins zu leben und einen General zu erwählen (von Papst Johann XXII. bestätigt). Der Orden nahm von da an (gewöhnlich von Paulus dem Einsiedler Paulinerorden genannt) eine große Ausdehnung.

Eusebius von Cremona, gab im ausgehenden 15. Jahrhundert aus einem alten Mailänder Manuskript ein Leben des Hieronymus heraus. — Schon im 9. Jahrhundert hat ein gewisser Eusebius, über dessen Lebensverhältnisse und Lebenszeit nichts bekannt ist, unter dem Namen „**Formosus**" an den Bischof Damasus in Portus mancherlei Notizen über Hieronymus gegeben (vgl. **Migne, patr. XXII**, p. 235 u. 239).

Eustachius, einer der vierzehn Nothelfer (s. d.); als römischer Heerführer unter Trajan den Namen Placidus führend. Bei einer Hirschjagd durch eine Christophanie bekehrt, soll er mit seiner Frau Theopiste und seinen Söhnen Agapius und Theopistus unter Hadrian um 130 in einem glühenden Metallstier zu Rom verbrannt worden sein. Über dem Leichnam des Märtyrers erhob sich daselbst später eine Kapelle. Unter Philipp August wurden von hier aus etliche seiner Reliquien nach Frankreich geschickt und kamen

teils in St. Denis, teils in Paris in Verwahrung, an letzterem Orte in der Kirche St. Eustache. Der Tag des Heiligen ist der 20. September.

Eustachius, Abt von Flay, ein Schüler des Bußpredigers Fulco von Neuilly (s. d.).

Eustasius, vornehmer burgundischer Abkunft, ward durch Columban überwunden, unterwarf sich mit Freuden dessen strenger Regel und trat in das Kloster von Luxeuil. Bald nach 610 ward er zum Abt des Klosters gewählt und erhob es in fünfzehnjähriger Leitung durch Leben und Lehre zu großer Bedeutung. Im Jahre 613 ward er von einer fränkischen Synode in Gemeinschaft mit Agilus, der gleichfalls ein Schüler Columbans war, als Missionar abgeordnet und ging zuerst zu den am Doubs wohnenden Varaskern und dann zu den Bayern. Hierbei soll er das Kloster zu Weltenburg a. d. Donau gestiftet haben. Er starb 625 in Luxeuil. Vgl. Ranke in Pipers Z. d. W. Bd. II, S. 405 ff.

Eustathianer, s. Eustathius von Antiochien.

Eustathius von Antiochien, ein Bischof, von welchem wir nur wissen, daß er um das Jahr 330 von einer arianischen Partei seiner Gemeinde abgesetzt worden ist, während seine Anhänger unter dem Namen Eustathianer ihm treu blieben, und daß er unter den Theologen der sogen. antiochenischen Schule, welche einen Mittelweg zwischen der rein buchstäblichen und der allegorisierenden Schriftauslegung suchten und ihn in ihrer vernünftig nüchternen und streng grammatischen Methode zu finden glaubten, neben Theodor von Mopsvestia und Anderen mit Auszeichnung erwähnt wird. Vgl. den folgenden Artikel.

Eustathius von Sebaste, ein Kappadozier, welcher um das Jahr 350 als Bischof von Sebaste in Armenien und neben Basilius dem Großen und Gregor von Nazianz als Hauptbeförderer des Mönchstums in Kleinasien genannt wird. Es wird nicht mehr bezweifelt, daß die strenge asketische Mönchspartei, welche in Kleinasien um jene Zeit unter dem Namen der Eustathianer (nicht zu verwechseln mit den im vorigen Artikel Genannten) auftrat, nach ihm ihren Namen führte. Diese Partei suchte die Vollkommenheit des christlichen Lebens in maßloser Übertreibung der asketischen Forderungen. Die Ehe wurde gänzlich verworfen. Das heilige Abendmahl wollten sie nicht feiern, wenn ein verheirateter Priester konsekriert hatte, Kirchen und Wohnungen, wo Verheiratete verkehrten, galten für unrein. Sie richteten sich besondere Wohnungen und besondere Gottesdienste ein und trugen als Asketentracht grobe, dicke Mäntel und Schuhe aus ungegerbtem Leder. Dieses Treiben führte einesteils zu unchristlicher Verachtung der Abweichenden, andererseits zu groben Ausschreitungen und Unsittlichkeiten. Die Kirchenhistoriker Sokrates (II, 43) und Sozomenos (III, 14) berichten, daß diese Eustathianer auf der Synode zu Gangra in Paphlagonien kirchlich verurteilt worden sind. Es steht aber keineswegs fest, daß diese Synode, wie gewöhnlich angenommen wird, noch zu Lebzeiten des Eustathius, also um 360, gehalten worden ist. Endlich ist die Frage noch nicht gelöst, ob nicht dieser Eustathius von Sebaste, dem ein beständiges Schwanken in der dogmatischen Hauptfrage jener Zeit über das Wesen des Gottessohnes nachgesagt wird, mit dem obengenannten Eustathius von Antiochien ein und dieselbe Person sei. Eustathius erlebte auch häuslichen Streit, indem sein Presbyter Aërius (s. d.) sich gegen seine mönchischen Anschauungen erklärte. An seinem Bischofssitze soll er durch Stiftung eines Hospitals sich verdient gemacht haben. Er starb 380.

Eustathius von Thessalonich, längst berühmt als Erklärer des Homer und des Geographen Dionysius, ist durch die verdienstlichen Untersuchungen des Professors Tafel in Tübingen, welcher seine kleinen theologischen Schriften herausgab (Opuscula etc. Frankfurt a. M. 1832) auch als eine kirchengeschichtlich sehr wichtige Persönlichkeit bekannt geworden; ja er läßt sich als die bedeutendste Erscheinung des 12. Jahrhunderts innerhalb der orientalischen Kirche betrachten. Aus Konstantinopel gebürtig, wurde Eustathius daselbst Mönch und Geistlicher, später Bischof von Myra und im Jahre 1175 Erzbischof von Thessalonich. Seine Zeitgenossen rühmen nicht nur seine großen Kenntnisse in der theologischen, sowie in der altklassischen Litteratur und seine ungewöhnliche Beredsamkeit, sondern auch seinen hohen, sittlichen Ernst und festen Mut. So trat er dem Kaiser Manuel energisch entgegen, als dieser die Änderung einer Abschwörungsformel für solche, die vom Islam zum Christentum übertraten, im Interesse des leichteren Entschlusses zum Übertritt verlangte. Die Formel enthielt eine Verwünschung gegen den Gott Muhammeds. Dieser sei eben nicht der wahre Gott, behauptete Eustathius. Sein mannhaftes Auftreten gegen die Feinde der Stadt, als im Jahre 1185 der Normanne Wilhelm II. von Sicilien diese eroberte, und die treue Fürsorge für seine Gemeinde hat er selbst in einer Schrift beschrieben. — Das Hauptverdienst des Eustathius ist die reformatorische Einwirkung seiner kraftvollen und lauteren Persönlichkeit auf das christliche Volks- und besonders Mönchsleben seiner Zeit. In den Fastenpredigten, die uns erhalten sind, kämpft er gegen die Erbfehler des griechischen Volkes, Leichtfertigkeit und Scheinheiligkeit; über die Heuchelei handelt eine besondere Schrift, in welcher er eingehend nachweist, wie durch sie das ganze öffentliche Leben vergiftet wird. Eine andere Schrift: „Betrachtung des mönchischen Lebens" (übersetzt von Tafel: Betrachtungen über den Mönchsstand u. s. w., Berlin 1847) handelt von den Mißständen in den Klöstern und von ihrer Abstellung. Freilich redet Eustathius hier vom Standpunkte der damaligen religiösen Anschauung und seiner eigenen mönchischen Denkweise aus. Während Christus für alle das sanfte Joch darbiete, nehme der Mönch freiwillig das

schwere auf sich und erwerbe sich somit höheres Verdienst. Aber die Hauptsache bleibt ihm doch der christliche Geist, der das Kloster beherrschen soll, und die vorbildliche und erzieherische Wirkung auf das Volk. Er fordert strenge Zucht und wissenschaftliche Arbeit für das Klosterleben. Den Säulenheiligen will er ihren Ruhm lassen, aber sie sollen auch die gute Gelegenheit benutzen, die zu ihnen strömenden Menschen zu bessern und ihnen Aposteldienste zu thun. Einem derselben, der sich in Eisen gehüllt hatte, sagte er, er möge nur auch den Panzer und die übrige Waffenrüstung des großen Paulus anlegen. Und in einer Predigt verkündet er, die Kniebeugung sei nichts wert ohne die Demütigung vor Gott und das Aufrechtstehen sei im übrigen das Naturgemäße für ein rechtes Arbeitsleben. Jene opuscula, die sich zumeist aus Predigten, Gelegenheitsreden und Briefen zusammensetzen, enthalten viele dergleichen ernste Mahnungen von fast evangelischer Kraft. Selbstverständlich hat es dem strengen Prediger nicht an Feinden gefehlt, noch an Kritikern, die ihm Formlosigkeit u. dgl. vorwarfen. Er starb etwa 1194 zu Thessalonich.

Eustella, s. Eutropius.

Eustochium, Julia, Tochter des hochadligen Römers Toxotius und der aus nicht minder edlem Geschlechte stammenden Paula (s. d.), bewies von früher Jugend an eine entschiedene Zuneigung zum Nonnenstande. In zwei Briefen (22. u. 31.) hat Hieronymus sich an diese „Braut Christi" gewendet, von denen der erste von der Bewahrung der Jungfräulichkeit handelt, während der zweite ein zierliches Dankesschreiben für übersandte Geschenke ist. Mit ihrer Mutter zog sie 385 dem Hieronymus nach Bethlehem nach, wo sich beide, selbst des Griechischen und Hebräischen kundig, von ihm die heilige Schrift auslegen ließen. Nach dem Tode ihrer Mutter (404) übernahm die heilige und ehrwürdige Jungfrau, wie sie Hieronymus in einem Briefe an Augustinus und Alypius (ep. 143) nennt, die Oberaufsicht der von ihrer Mutter in Bethlehem gegründeten drei Frauenklöster. Sie starb 419, nachdem sie 417 bei einem gewaltsamen Angriffe eines Pöbelhaufens auf die Klöster in Bethlehem mit ihrer Nichte, der jüngeren Paula, nur mit Mühe den Mißhandlungen der erregten Menge entgangen war. Ihren glühenden Andachtseifer und ihre demütige Selbstverleugnung weiß Hieronymus in seinen Briefen (op. 54 an Furia und ep. 108) nicht hoch genug zu rühmen. Als Heilige der römischen Kirche wird sie am 28. September verehrt.

Eustratius, 1. ein von Photius (bibl. cod. 171) als Verfasser einer Schrift gegen den Seelenschlaf aufgeführter Priester in Konstantinopel (die Schrift, veröffentlicht bei Leo Allatius, de purgat. 336—580). — 2. Eustratius Garidas, 1081—1084, Patriarch in Konstantinopel, Bilderfeind und angeblich von neuplatonischen Ideen angesteckt. — 3. Metropolit von Nicäa, gest. um 1118, philosophisch durchgebildet, Kommentator des Aristoteles, ein energischer Gegner der Lateiner und aller Vermittelungsversuche mit der römischen Kirche.

Euthalius, Diakonus in Alexandrien um 460 (später Bischof von Sulka), accentuierte „zum Zweck deutlichen Vorlesens" den neutestamentlichen Text, ohne zunächst hierin viel Nachfolger zu finden; auch unternahm er eine Einteilung der apostolischen Briefe und der Apostelgeschichte in Kapitel. Ueber seine Einführung der Stichometrie im Text des N. T. vgl. Bd. I, S. 425, Sp. 2.

Eutharius (Eutherius). Die Kirchengeschichte berichtet von drei Männern dieses Namens. Der erste soll um 286 Bischof von Laureacum (Lorch) gewesen sein und in Fabiana (Wien oder Pöchlarn) das Evangelium gepredigt haben. Der zweite, ein Pannonier, war Teilnehmer der Synode von Sardika (347). Der dritte, ein kaiserlicher Kämmerer, war Erzieher Julians des Apostaten.

Euthymius Zygadenus (weniger beglaubigt Zigabenus, unrichtig Zigabonus) ist einer der wichtigeren Vertreter der griechischen Kirche im 12. Jahrhundert. Im Abendlande pulsierte damals das mannigfaltigste Leben. Scholastik und Mystik bekämpften sich, in verschiedenen Versuchen brach ein Ringen nach apostolischem und praktischem Christentum hervor, die Zeit dämmerte, welche nachmals mit der Reformation erschien, wenn auch gerade am Schlusse des 12. Jahrhunderts das Papsttum einen Gipfelpunkt erreichte. Wie ganz anders in der Kirche des Morgenlandes. Kein frisches Leben, keine kräftige Regung, kein Auftreten epochemachender Persönlichkeiten, kein Reichtum neuer Ansätze. Die von den Vorfahren überkommenen Glaubens- und Wissensschätze werden erhalten, es giebt belesene und vielschreibende Männer unter den höheren Geistlichen, aus den Werken der Alten werden dogmatische und exegetische Werke zusammengestellt, die Häresien mit Hilfe der Dialektik bekämpft, — aber nichts Neues wird erzeugt, ein umfassendes System nicht aufgestellt, das frühere Leben ist zur Form geworden. So spiegelt sich die Zeit auch in Euthymius. Von seinem Lebensgange ist wenig bekannt. Er selbst bezeichnet sich als Mönch eines am Ufer bei Konstantinopel gelegenen und der h. Jungfrau geweihten Klosters, stand in der Gunst des Kaisers Alexius Komnenus und der Tochter desselben, der gelehrten Anna Komnena, und starb nach 1118. Produktiv war er so wenig wie seine Zeitgenossen, jedoch ungemein fleißig im Bücherschreiben. Von exegetischen Schriften haben sich folgende erhalten: Kommentarien über die Psalmen und über zehn Lieder der h. Schrift, über die vier Evangelien — dieser Evangelienkommentar ist sein exegetisches Hauptwerk —, über paulinische und katholische Briefe. Neben treffenden und brauchbaren Bemerkungen finden sich viele kleinliche, spielende und allegorisierende. Bekannt ist das polemische Werk des Euthymius, die Panoplia, deren vollständiger Titel lautet: *Πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, ἤτοι ὁπλο-*

θήκη δογμάτων. Sie besteht aus zwei Teilen mit 24 titulis; die Zählung der tituli geht ununterbrochen durch beide Teile hindurch. Der Verfasser sagt, das Werk biete jedem reichlich die verschiedensten Schutz- und Trutzwaffen dar, um alle Kriege zu führen und glücklich zu beendigen. Stets wird die rechte Lehre verteidigt und die entgegengesetzte bestritten. Die ganz veralteten Häresien will er übergehen; die übrigen, von denen zwar das Feuer erstickt sei, aber doch in der Kirche noch Kohlen glimmen, will er vernichten. Dennoch wird z. B. noch Simon Magus, die Gnostiker und Manichäer widerlegt; von späteren die Monotheleten, Aphthartodoketen, Theopaschiten, Armenier, Bogomilen und Bilderfeinde, desgleichen die Juden und die Muhammedaner. In einer walachischen Ausgabe, gedruckt 1711 zu Tergovist, ist aus Furcht vor den Türken der letztgenannte, ohnehin schwache Passus weggelassen. Die Panoplia beginnt mit einer bezeichnenden Einleitung; dem Kaiser, auf dessen Anregung sie entstanden sein soll, werden Schmeicheleien dargebracht. Viel Raum nimmt die Lehre von der Trinität und von Christo ein; vernachlässigt wird die Lehre von der Sünde und Gnade und von Christo als dem Erlöser, um so mehr die Vereinigung der beiden Naturen zu einer Person betont. Der Beweis wird weit mehr als aus der heil. Schrift aus der einmal geschehenen kirchlichen Festsetzung geführt; um dieser willen ist auch die geringfügigste kirchliche Äußerlichkeit unabänderlich. Historisch Neues giebt der 23. Titel gegen die Bogomilen. — Litteratur: Theol. Studien und Kritiken 1833, S. 647—674; G. Chr. Hamberger, Zuverlässige Nachrichten IV, S. 79—83. Eine Ausgabe des Evangelienkommentars von Chr. F. Matthäi, Lips. 1792.

Eutropius, erster Bischof zu Saintes in Frankreich, getötet, weil er Eustella, die Tochter des Landesherrn, bekehrt und getauft habe. Als eine Probe, zu welchen entsetzlichen „Lügenden" solche Überlieferungen ausgesponnen wurden, mag hier berichtet werden, daß Eutropius in manchen Legendarien als ein natürlicher Sohn des Xerxes erscheint, der nach Jerusalem kommt, dort Christi Einzug mitmacht und seine Wunder sieht, so daß er bekehrt wird 2c. Sein Tag ist der 30. April.

Eutyches, 1. Archimandrit eines Klosters in der Nähe von Konstantinopel, welcher im schroffen Gegensatze zu der Lehre des Nestorius die menschliche Natur Christi nach ihrer Vereinigung mit dem göttlichen Logos von der göttlichen gänzlich verschlungen sein ließ und den Leib Christi in apollinaristisch-doketischer Weise nur der äußeren Erscheinung nach als einen menschlichen anerkennen wollte. Da er zum Widerrufe nicht zu bewegen war, wurde seine Lehre vorläufig auf einer Synode zu Konstantinopel 448 verworfen und er selbst abgesetzt, ein Urteil, welches das Konzil zu Chalcedon 451 voll und ganz bestätigte. Trotzdem erhielten sich Anhänger dieser Lehre (Eutychianer) unter den Monophysiten noch längere Zeit. — 2. Ihrer Geschichte nach unbekannte Heilige und Märtyrer, deren Gedächtnistage auf den 10. März, 15. April, 19. September und 27. November fallen.

Eutychianer, s. Eutyches.

Eutychianus, 1. Bischof von Rom 274—83, soll den Paulus von Samosata bekämpft und den Märtyrertod erlitten haben. Sein Tag ist der 7. Dezember. — 2. Ein novatianischer angeblich wunderthätiger Mönch.

Eutychius. 1. St. Eutychius, Schüler und Begleiter des Johannes, dessen Tag am 24. August gefeiert wird. Ein eigentliches Todesmartyrium wird ihm nicht beigelegt; doch soll er auf seinen Missionsreisen vielen Verfolgungen ausgesetzt gewesen sein. — 2. Eutychius, vorübergehend (seit 553) Patriarch von Konstantinopel, gest. 578, Verfasser einer Schrift über die Auferstehung. — 3. Eutychius, stammte aus Fostat (Kairo) in Egypten, geb. um 876, früher Arzt, wurde 934 Patriarch der Melchiten von Alexandrien († 950). In arabischer Sprache schrieb er (hier Said Ibn Batrik genannt) Annalen der Kirchen- und Weltgeschichte (von Adam bis 840), von ihm „Perlenschnur", „Nothin el Gaunar" genannt; nach einer Ausgabe von Pococke, Orf. 1658 von Migne, patr. lat. 111, ediert. Die Schrift machte 1642 bei erster Herausgabe eines Bruchstückes derselben durch Selden (London 1642) dadurch viel Aufsehen, daß der Herausgeber aus diesem Bruchstücke nachweisen wollte, ursprünglich sei nach dem Zeugnisse des Eutychius zwischen Priestern und Bischöfen in der christlichen Kirche kein Unterschied gewesen. — Weitere Schriften von ihm sind eine disputatio inter heterodoxos (Jakobiten) et orthodoxos und eine Geschichte Siziliens seit seiner Eroberung durch die Sarazenen.

Eutychus, Apostelgesch. 20, 9., ein Jüngling in Troas, der während der Predigt des Apostels Paulus vom Schlafe überwältigt, von einem Söller herabstürzte, von Paulus aber dem Leben zurückgegeben wurde.

Euzoius, Name zweier arianischer Bischöfe, von denen der eine, ein gelehrter Mann, von 376—380 Bischof von Cäsarea in Palästina war, welcher die zerstreute Bibliothek des Eusebius wieder möglichst in Ordnung brachte, der andere nach Vertreibung des Meletius 361 (bis 378) Bischof von Antiochien wurde.

Eva. Als Adam, im Vollgenusse seiner körperlichen und geistigen Fähigkeiten, bei der Namengebung der Tiere zum erstenmale sein Herrscherrecht über die Natur ausübte, sollte ihm zugleich zum Bewußtsein kommen, daß er, einsam inmitten dieser ganzen Schöpfung und höherer Natur als sie, noch einer ebenbürtigen Gesellschaft bedürfe, und seine Sehnsucht nach einer solchen Genossin sollte ihm überreich erfüllt werden. Also nicht, wie nach J. Böhme eine falsche Theosophie annimmt, durch ein falsches „Imaginieren" Adams in die Tierwelt ist Eva geschaffen, auch nicht (J. Chr. K. Hoffmann u. A.) nur in Voraussicht des Falls, damit dadurch dem

Tode ein Damm entgegensetzt oder der Erlösung des Menschen eine natürliche Basis gegeben würde; sondern es war Gottes ursprünglicher Schöpferwille, dem Erstgeschaffenen für seine Person eine entsprechende Gehilfin zu geben: das Weib ist ein wesentlicher Faktor in der Natur. — Im Schlafe wird dem Menschen das Liebste seines Herzens geboren (Ps. 127, 2). Daß das Weib aus dem Manne gebildet wurde, ist ein Zeugnis zuoberst für die Würde Adams, sofern er, nach dem Bilde Gottes erschaffen, auch der einzige Urquell des ganzen Menschengeschlechts sein sollte, ähnlich wie Gott der Urheber des Weltalls ist. Daß das Weib aus seinem Fleisch und Bein gebildet wurde, sollte auf die innige unauflösliche Lebensgemeinschaft hindeuten, wonach sie wie Ein Fleisch und Bein zusammengehören, Ein Herz und Einen Willen haben sollten (1 Kor. 11, 7—12; Eph. 5, 25). Daß die „Männin" gerade aus der biegsamen, dem Herzen nahe liegenden Rippe Adams gebaut wurde, deutet an, daß das Weib nicht das Haupt des Mannes, aber auch nicht seine Sklavin, sondern seine ebenbürtige Gefährtin ist, die ihm zwar unterthänig sein, die er aber wie einen Teil seiner selbst nähren und pflegen, die er, wie aus seinem Herzen erwachsen, lieben soll.

Der Urmensch Adam steht an der Spitze der Sabbatschöpfung und bildet ihren Ausgang, das Weib, die Männin, aber am Ende und bildet den Schluß derselben; jener ist der Vertraute und irdische Gehilfe Jehovas, diese dafür die Geliebte und Gehilfin des Mannes; jener ist die alles tragende und erfüllende Basis und Wurzel, diese die Blume und Krone, worin sie erst zum vollen Leben aufgeschlossen ist. Erst als das Weib neben dem Manne steht, ist die Sabbatschöpfung vollendet. Heilige Unschuld waltet in der Gottesschöpfung, und in heiliger Unschuld beginnt die erste Sabbatfeier. Es steht ein sich liebendes unschuldiges Ehepaar vor seinem und der Engel Antlitz in den geweihten Räumen des irdischen Heiligtums da und triumphiert über das Glück eines so einzigen Daseins, wie auch Besitzes. — Der Mensch soll fortan Bildner und Schöpfer seines eigenen Geschlechtes sein. Denn so gewiß die geschlechtlichen Gegensätze Anfangs nur der Potenz nach in Adam lagen und erst bei der Bildung des Weibes heraustraten, heraustraten aber auf eine dem Uranfänglichen entsprechende Wiederaufhebung derselben hin, so gewiß sollte auch vor dem Sündenfalle die Fortpflanzung der Menschheit auf leiblicher und materieller Unterlage, wenn auch ganz und gar sittlich und völlig reinen Herzens, vor sich gehen. — Alles war am Menschen im schönsten Frieden und in der glücklichsten Harmonie: der Leib gehorchte der Seele, der niedere Teil der Seele gehorchte der Vernunft, diese aber war Gott unterthan. Alle diese Fülle des glückseligen paradiesischen Zustandes sollte zugleich auch auf alle Nachkommen des ersten Elternpaares übergehen, um, wie ihre Stammeltern, nach einem heiligen glücklichen Leben auf Erden, ohne den Tod zu kosten, verklärt zur ewigen seligen Anschauung Gottes und zur Teilnahme an seiner unendlichen Seligkeit zu gelangen. Leider aber verblieben unsere Stammeltern in dieser ursprünglichen Vollkommenheit nicht. Die Schlange, d. i. der Satan in ihr, wandte sich mit der Versuchung zum Bösen zuerst an das Weib, weil er wahl wußte, daß dieses schwächere Werkzeug bei aller seiner Begnadigung immerhin leichter zu täuschen und zu verführen sei, als der Mann, und weil er hoffen konnte, den Mann selbst am leichtesten durch das Weib zu verführen, wegen der innigen Zuneigung und Liebe beider zu einander. Verführt von der Schlange, will das Weib, daß auch der Mann an ihrer That teilnehme. Dem Manne als Gehilfin für seinen irdischen Beruf beigeordnet, wird sie ihm jetzt eine Gehilfin zur Sünde. Adam aber hat so sehr Gottes und seiner selbst vergessen, daß er sich bethören ließ, auf die gleiche Sünde einzugehen. Sofort ist nun die Leiblichkeit des Menschen aus der Herrschaft Gottes und des Geistes und des Lebens in die Herrschaft Satans und der Materialität und des Todes gekommen. Sie ist eine Beute widergöttlichen sinnlichen Zaubers, böser Lust und dabei alles des Schmutzes geworden, welcher das Vorbild der Verwesung ist. Vor allen Dingen ist nun auch der Akt der geschlechtlichen Fortflanzung durch Satan ein tierartiger geworden und hüllt sich von jetzt an in die Nacht der Verborgenheit. Es regt sich in den Herzen der Stammeltern die böse Begehrlichkeit, über welche sie tief erröten mußten. Schämten sie sich in ihrem bösen Gewissen vor sich selbst, welche Scham mußte sie erst vor dem Antlitze des Allerreinsten, den sie so schwer beleidigt hatten, überkommen!

Weil Eva zuerst gesündigt, trifft sie auch zuerst die Strafe. Ihr hoffärtiges Verlangen, zu sein wie Gott, wird mit demütigenden Beschwerden und Mühseligkeiten bestraft; ihre Lüsternheit nach der verbotenen Frucht mit Schmerzen; ihre Verführung des Mannes mit dessen Herrschaft über sie (vgl. 1 Kor. 14, 34 u. 1 Tim. 2, 13). Dennoch hat sie mit Adam im Glauben an die Verheißung sich geklammert, welche dem Satan ankündigte, daß Einer aus Evas Geschlecht ihm aufs äußerste widerstreben und seine über die Menschheit erlangte Gewalt brechen werde, während er selbst in ohnmächtiger Wut seine Bosheit gegen den Sieger und dessen treue Anhänger versuchen werde. Ja, so fest haftet dieses Protevangelium in der bußfertig-gläubigen Seele Adams, daß er unmittelbar nach dem Todesurteile und trotz desselben den Namen seines Weibes „Eva", Lebensspenderin nennt, deshalb weil sie sein sollte „die Mutter alles Lebendigen", und so fest im Herzen der Eva, daß sie ihren Erstgeborenen mit den Worten begrüßte: „Ich habe den Mann den Herrn" und ihn darum Kain nannte. Daß ihr außer Kain, Abel und Seth von Adam noch viele Kinder geboren wurden, wird ausdrücklich (1 Mos. 5, 3. 4) bezeugt. — Schon in der alten Kirche ist Eva, die Mutter

des Menschengeschlechts, gern als ein Vorbild der Maria, der wahren Mutter der Lebendigen, dargestellt worden, durch deren aus jungfräulichem Schoße geborenen Sohn, den Urheber des Lebens, der Fluch, den Eva über das ganze Menschengeschlecht gebracht hatte, aufgehoben und das übernatürliche Leben samt allen Gnaden der Menschheit wieder geschenkt wurde, als er in Stellvertretung des ganzen Menschengeschlechts zuerst in der Wüste den Teufel im Kampfe niederwarf, sodann in Gethsemane wieder mit ihm rang und ihn endlich am Lebensbaume des selbstgewollten Kreuzes glorreich überwand. Im späteren Judentum (im A. T. kommt sie nicht wieder vor) ist manches über Eva gefabelt worden, und unter den Gnostikern berief sich, wie Epiphanius bezeugt, eine Partei auf ein sogenanntes **evangelium Evae**. Häufig findet sich bei den Vätern auch eine Parallele zwischen dem aus der Rippe des schlafenden Adams gebildeten Weibe und dem Mysterium der Bildung der Kirche aus der Seite des am Kreuze entschlafenen zweiten Adams gezogen. In der Poesie (Dante, Milton, Klopstock) und in der Skulptur und Malerei hat sie nicht selten mit Adam zusammen den Stoff zu dichterischen Ergüssen und künstlerischen Darstellungen geliefert. S. Adam.

Evagrius, 1. Presbyter in Antiochien, der im meletianischen Schisma 388 nach dem Tode des Paulinus zum Bischof der Partei der Eustathianer erwählt wurde, während die andere Partei den Gegenbischof Flavian (seit 381) beibehielt, der nach dem Tode des Evagrius 393 die Anerkennung des römischen Stuhls erlangte. Vgl. über ihn Hieronymus (**de viris illustribus c.** 125), der mit ihm eng befreundet war. Von den Schriften, die ihm Hieronymus zuschreibt, ist nichts auf uns gekommen, es müßte denn sein, daß die bei Migne (**patrol. graeca** 26) befindliche Übersetzung der **vita S. Antonii** von ihm herrührte. Hieronymus nämlich behauptet an der angegebenen Stelle, Evagrius habe auch die angeblich von Athanasius verfaßte Lebensbeschreibung des heil. Antonius ins Lateinische übersetzt. — 2. Evagrius Ponticus, als Sohn eines Presbyters am Schwarzen Meere gegen 345 geboren, mit den drei großen Kappadoziern eng befreundet, und von Gregor von Nyssa 381 mit zum Konzil nach Konstantinopel genommen, wo er seitdem an der Seite des Patriarchen Nectarius (381—397) Archidiakonus wurde. Doch verließ er Konstantinopel, wo er als Anhänger des Origenes und wegen eines angeblichen sträflichen Verhältnisses, das er mit der Frau eines Beamten unterhalten haben sollte, manchen Unannehmlichkeiten ausgesetzt war, um 385 und begab sich zu den Mönchen der nitrischen Wüste. Kein noch so vorteilhafter Ruf konnte ihn von jetzt an bewegen, aus seiner Einsamkeit, in der er ganz den Wissenschaften lebte, wieder herauszutreten. Sein Todesjahr ist unbekannt. Die Sammlung und Sichtung seiner auf Mönchstum, dogmatische und ethische Fragen bezüglichen Schriften s. Migne, **patrol. graeca** 40. — 3. Evagrius der Jüngere (Monachus), um 450, dem außer „**Sententiae**“ für Mönche und Nonnen zwei Gespräche apologetischen Inhalts in lateinischer Sprache zugeschrieben werden. In dem einen, das ihm zweifellos zuzugehören scheint (**Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani**), wird die Bekehrung eines Juden, in dem anderen aber, früher dem Augustinus zugeschrieben, aber erst um 470 verfaßt (**Altercatio Zachaei cum Apollonio ethnico philosopho**), die eines heidnischen Philosophen zum Christentum bewirkt. Beide Schriften finden sich bei Migne, **patrol. latina** 20; ebenso die „**Sententiae**“. Doch tragen hier nur die letzteren und die **Altercatio Simonis Judaei etc.** den Namen des „Evagrius Monachus“. — 4. Evagrius Scholasticus, aus Epiphania in Syrien, von christlichen Eltern kurz vor 540 geboren, Rechtsanwalt in Syrien, wo er dem Patriarchen Gregorius von Antiochien sehr nahe stand, den er beispielsweise 588 nach Konstantinopel begleitete, um ihn dort gegen ein demselben schuldgegebenes unnatürliches Verbrechen zu verteidigen. Hier erregte er durch seine Geschäftsgewandtheit und hervorragende Beredsamkeit die allgemeine Aufmerksamkeit, auch die des Kaisers Tiberius II., welcher ihm die Quästorwürde verlieh, die bald darauf von dem kaiserlichen Nachfolger Mauritius zu der Würde eines Präfekten gesteigert wurde. In hohem Ansehen starb er um 595 in Antiochien. Er hat eine Kirchengeschichte hinterlassen, welche als Fortsetzung der Kirchengeschichte von Theodoret (322—427) und Sokrates (306—439) von 431—594 reicht, in sechs Büchern, auch eine reiche Fundgrube für die profane Geschichte. Die erste Ausgabe dieser reichhaltigen, gutgeordneten, von orthodoxem Standpunkte aus geschriebenen, aber unparteiisch gehaltenen Kirchengeschichte, bei der nur hier und dort die kritische Sichtung der Quellen zu vermissen ist, veranstaltete R. Stephanus (Paris 1544; Genf 1612). Vgl. Migne, **patrol. graeca** 86.

Evangelia apocrypha. Von den evangelischen Versuchen, deren Luk. 1, 1 erwähnt, ist, wenn dort nicht lediglich die kanonischen Evangelien gemeint sind, keiner erhalten worden und in Gebrauch geblieben. Außer den vier kanonischen Evangelien aber werden im Altertume noch apokryphische Evangelien namhaft gemacht. Von allen diesen unkanonischen Evangelien ist:

1. das Evangelium der Hebräer (in aramäischer oder syro-chaldäischer Sprache abgefaßt und bei den hebräischen Christen im Gebrauch) dasjenige, von dem wir noch die meiste und sicherste Kenntnis haben. Es ist das älteste; indessen läßt sich sein Gebrauch nicht über Hegesippus (um 160) hinauf verfolgen, erstreckte sich auch nicht über den Kreis der Judenchristen hinaus (schon von Origenes und Eusebius unter die unächten Evangelien gerechnet). Es war von schwankender und veränderlicher Natur und hat, wie es scheint, verschiedene Bearbeitungen erfahren. Dem bekannten Inhalte nach (Fragmente aus Origenes, Clemens Alexandrinus, Ignatius,

Hegesippus, Epiphanius u. A. geschöpft) war es besonders mit dem Matthäus verwandt, obschon keineswegs das Original desselben. — Alle anderen apokryphischen Evangelien sind entweder Abartungen des Hebräerevangeliums oder häretische Verfälschungen. Zu ihnen gehören:

2. das Evangelium Petri, von Clemens Alexandrinus citiert und nach Theodoret bei den Nazaräern gebräuchlich;

3. das Evangelium des Cerinth, nach Irenäus mit dem Evangelium Marci, nach Epiphanius (haer. 28, 5) mit dem des Matthäus verwandt (auch mit dessen Genealogie).

4. das Evangelium des Karpokrates (Epiphanius, haer. 30, 14) soll das Evangelium der Ebioniten und eine Fälschung des Matthäusevangeliums gewesen sein.

5. das Evangelium der Ägyptier (schon von Clemens Alexandrinus citiert und von Epiphanius, haer. 62, 2, als sabellianisch charakterisiert) hatte einen theosophischen Charakter und gehörte wahrscheinlich zum Stamme des Evangeliums der Hebräer.

6. Diatessaron des Tatian (s. d.), der Versuch einer Evangelienharmonie.

7. Apomnemoneumata der Apostel oder Evangelium des Justin (s. d.). In seinen Schriften, z. B. in dem Dialogus cum Tryphone und in der Apologie führt Justin vieles aus der evangelischen Geschichte an, sowohl Thatsachen als Aussprüche Jesu u. s. w. Als Quelle dieser Aussprüche und Nachrichten citiert Justin, aber ohne Namen zu nennen, Schriften, welche die Apostel und deren Jünger hinterlassen haben, und bezeichnet sie mit Anspielung an Xenophons Denkwürdigkeiten als „Denkwürdigkeiten oder Evangelien der Apostel“. Dabei teilt er mit, daß dieselben in den Gemeindeversammlungen zugleich mit den Schriften der Propheten vorgelesen wurden. Sie stimmen teils wörtlich, teils dem Sinne nach mit den kanonischen Evangelien überein, tragen aber, ähnlich wie die clementinischen Homilien, einen mehr judaisierenden Charakter an sich.

8. Evangelium des Marcion (s. d.), eine Verstümmelung des Evangeliums des Lukas. Es fehlen: die Kindheits-, Tauf- und Versuchungsgeschichten, die drei Parabeln 13, 1—19; 15, 11—32; 20, 9—18 und die Erzählung von Jesu Einzug in Jerusalem 19, 29—46.

9. Evangelium des Nikodemus, welches in der abendländischen Kirche des Mittelalters in großem Ansehen stand. Es zerfällt, bald übereinstimmend, bald abweichend von den echten Evangelien, in zwei Teile. Im ersten (gesta Pilati) wird von dem Verhöre Jesu bei Pilatus, im zweiten von der Höllenfahrt Christi und der Umgestaltung des Hades durch seinen Eintritt in denselben gehandelt. In einigen Handschriften findet sich auch noch ein Brief des Pilatus an Kaiser Tiberius über den Prozeß Christi. In der Schrift selbst, die darauf Anspruch erhebt, von Nikodemus in hebräischer Sprache verfaßt und unter Theodosius II. von einem Judenchristen Ananias ins Griechische übersetzt worden zu sein, wird Nikodemus von dem Verfasser dieses apokryphischen Evangeliums unterschieden. Der Verfasser des ersten Teils (acta Pilati) scheint ein Judenchrist, der des zweiten ein Manichäer gewesen zu sein.

10. Evangelium des Basilides (s. d.), aus dem des Matthäus verfälscht und vielleicht aus dem des Lukas interpoliert.

11. Evangelium des Bartholomäus (s. d.), der bei der Predigt des Evangeliums unter den Indiern (nach Pantänus) sich eines hebräischen Evangeliums des Matthäus bedient haben soll. Von Hieronymus (catal. script. 36) wird es für eine ketzerische Schrift erklärt.

12. das Protevangelium des Jakobus (des Jüngeren), wahrscheinlich ebionitischen Ursprungs und zunächst griechisch geschrieben (doch giebt es auch eine arabische und koptische Uebersetzung davon), erzählt die frühere Geschichte der Maria und, mit Lukas und Matthäus vielfach übereinstimmend, die Kindheitsgeschichte Jesu.

13. Evangelium de nativitate Mariae, wahrscheinlich ein freier Auszug aus dem Protevangelium des Jakobus, nach Epiphanius bei den Gnostikern im Gebrauch, erzählt die Abstammung, Jugendgeschichte, Verheiratung der Maria und die Geburt Jesu.

14. Evangelium infantiae Jesu s. secundum Thomam, schon dem Irenäus bekannt, wahrscheinlich gnostischen Ursprungs (von Origenes citiert), füllt in abenteuerlicher Weise die Lücke der Kindheits- und Jugendgeschichte Jesu aus.

15. Evangelium Matthiae, dem des Thomas und dem Protevangelium ähnlich.

16. Evangelium Apellis, ohne Selbständigkeit aus vielfachen Verfälschungen und Interpolationen der echten Evangelien entstanden.

Vgl. Fabricius, Codex apocryphus N. T., Hamburg 1703 u. 1719 (ein Teil jener Evangelien bei Thilo im Codex apocryphus N. T., Leipzig 1832); Kleuker, Apokryphen des N. T., Hamburg 1799; Schmidt, Corpus omnium veterum apocryphorum extra biblia, Hagenau 1804; Tischendorf, Evangelia apocrypha, Lipsiae 1852, 2. Aufl. 1876; Rud. Hoffmann, Leben Jesu nach den Apokryphen u. „Apokryphen des N. T.“, Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons (1. Teil: Tatians Diatessaron, 2. Teil: Evangelienkommentar des Theophrastus von Antiochien); Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur, Leipzig 1883 ff.; Lipsius, die „Pilatusakten“, 1871, und „Die edessenische Abgarsage“, 1880. S. auch Apokryphen des N. T., Bd. I dieses Lexikons, S. 170.

Evangeliarium (Evangelistiarium, Evangelienbuch) heißt das Buch, aus dem beim Gottesdienste die Evangelien vorgelesen wurden, früher in lectio continua, später nach Feststellung der Perikopenordnung mit einem Verzeichnisse der für die einzelnen Tage bestimmten Textabschnitte, deren Anfang und Ende innerhalb des Textes

bezeichnet war. Schon frühe wurde auf reiche Ausstattung solcher Evangelienbücher nach Herstellung der Schrift und des Einbandes viel Fleiß verwendet, und diese bei Prozessionen und zum Altar in goldenen oder silbernen Behältern (**capsae**) oder in reich gestickten Decken (**camisiae**) getragen.

Evangelical oder **low church party,** s. Anglikanische Kirche.

Evangelienharmonie, 1. ein aus den vier Evangelien zusammengesetztes Evangelium (**Diatessaron** und **Monotessaron**). Nach Eusebius (**hist. eccl. 4, 29**) hat Tatian (s. d.) zuerst ein solches zusammengestellt. Doch weiß er über dessen nähere Beschaffenheit nichts zu sagen, während Theodoret demselben in häretischer Tendenz Verstümmelung des evangelischen Textes vorwirft, und spätere Kirchenlehrer, so Epiphanius (**haer. 46, 1**), behaupten, daß es auch das Evangelium der Hebräer mit benutze, so daß es von ihm geradezu mit diesem Namen gekennzeichnet und von Viktor von Capua „**Diapente**" genannt wird. — Nach demselben Eusebius hat im 3. Jahrhundert der Alexandriner Ammonius, von ihm mit Ammonius Saccas für identisch gehalten, unter wesentlicher Zugrundelegung des Evangeliums des Matthäus, eine ähnliche Evangelienharmonie (oder richtiger Synopse) verfaßt. Eine griechische Handschrift, welche die Textabteilungen dieser Synopse (für Matthäus 355, für Markus 235, für Lukas 343, für Johannes 232) in eine eigentliche Evangelienharmonie umgearbeitet hatte, ist nicht mehr vorhanden. Dagegen ist neben der von ihm hergestellten Ordnung jener Sektionen in dem lateinischen **codex Fuldensis** (6. Jahrh.) (abschriftlich auch in einem Kodex der St. Galler Bibliothek, sowie in einer Kasseler Handschrift [s. unter 2] vorhanden) eine harmonistische Zusammenstellung angestrebt worden. — 2. Althochdeutsche Übersetzung der sogenannten Tatianischen (Ammonianischen) Evangelienharmonie von einem unbekannten Verfasser, der wahrscheinlich in Fulda um die Mitte des 9. Jahrhunderts lebte, herausgegeben von Schmeller unter dem Titel: „**Ammonii quae et Tatiani dicitur, harmonia evangeliorum in linguam latinam et inde in francicam translata**", **Viennae 1841** (den lateinischen Text gab nach einer Kasseler Handschrift Grein im Anhange seiner Schrift: „Die Quellen des Heliand", Kassel 1869, heraus). — 3. Die Gesänge des Cädmon (s. d.), der „Christ" des Otfried (s. d.) und der „Heliand" (s. d.) sind, da sie den Text der Evangelien poetisch freigestalten, mit Unrecht als „Evangelienharmonien" bezeichnet worden. Noch weniger verdient diesen Namen die poetische Bearbeitung der evangelischen Geschichte der Klausnerin Ava, welche, handschriftlich in Görlitz aufbewahrt, wohl auch kurzweg „Görlitzer Evangelienharmonie" genannt wird. — 4. Abgesehen von den Synopsen (s. d.), in denen die Texte der Evangelien nicht einander eingeordnet, sondern nur räumlich neben einander gestellt werden, sind eigentliche Evangelienharmonien in neuerer Zeit von Osiander (s. d.), Arnauld (s. d.) und Theophil (Paderborn 1860) verfaßt worden. S. auch Leben Jesu.

Evangelienkritik. Dazu, um von dem Leben und der Person Jesu eine möglichst befriedigende wissenschaftliche Anschauung zu gewinnen — die persönliche innere Erfahrung des Heils liegt auf anderem Gebiete —, bedarf es als einer unumgänglichen Vorarbeit einer Kritik der evangelischen Geschichtsberichte. Weil nämlich die evangelischen Schriften als Schriften und der in ihnen niedergelegte Inhaltsstoff die nämliche Kritik wie alle geschichtlichen Monumente nicht zu scheuen brauchen, so geziemt es dem Theologen, mit Ablegung jeder ungläubigen Furchtsamkeit, dieser kritischen Arbeit sich zu unterziehen. Wenn dabei der exegetisch-philologischen Kritik die Aufgabe zufällt, die Evangelien als Teile und Schriften des Kanon auf ihre Authentie und auf ihre Zusammenstimmung unter einander zu prüfen, so hat die historische Kritik ihre Axiopistie, d. i. die Glaubwürdigkeit der Schriftsteller selbst ins Auge zu fassen. Freilich wird es hierbei wesentlich auf den Standpunkt ankommen, den die Kritik einzunehmen hat. Denn reine Voraussetzungslosigkeit giebt es dabei nicht. Allerdings proklamiert die moderne negative Kritik, unter dem Vorgeben, völlig voraussetzungslos zu sein, von vornherein ein Leben Jesu vom kirchlich-dogmatischen Standpunkte aus für einen Widerspruch in sich selber. Aber warum? Weil das Dogma die Geschichte nicht vertrage und die Geschichte das Dogma auflöse! Dann freilich wäre das Dogma nicht wahr. Ohne Weiteres sei zugegeben: Jesu Leben war eine geschichtliche Thatsache, und das Dogma darf nichts Anderes sein als die Übersetzung der Geschichte in den Gedanken, als der rechte Verstand der Geschichte. Weil nun aber die Schrift wunderbaren Inhalts ist, so ist eben das Dogma der begriffliche Ausdruck dieses Wunders. Wenn dagegen die moderne Kritik mit der Behauptung auftritt, die Geschichte in ihrem sonstigen Verlaufe wisse nichts von Wundern — eine Anschauung, die in ihrer Nüchternheit selbst wieder eine Hypothese ist, der eine lebendige Geschichtsauffassung geradezu ins Angesicht schlägt — und sei darum schon an sich eine Instanz wider Schrift und Dogma, so bringt sie reichlich so viel Voraussetzung mit, als die gläubige Erwägung, daß die Herstellung unserer Gemeinschaft mit Gott, mit der sich die evangelische Geschichte beschäftigt, nicht ein Erzeugnis des gewöhnlichen Geschichtsverlaufs, sondern eine That Gottes innerhalb dieses Geschichtsverlaufs sein muß. Stimmt nun mit dieser Voraussetzung der gesamte Inhalt der heiligen Schrift für den gläubigen Bibelforscher, unbeschadet einer auch ihm sich aufdringenden Pflicht exegetisch-philologischer und historischer Kritik, so bleibt der modernen Kritik unter ihrer Voraussetzung, daß die echte Geschichtlichkeit die Verneinung des Uebernatürlichen und Wunders überhaupt sei, nichts übrig, als das Wunder, welches sich in den evangelischen Berichten durch

das gesamte Leben Jesu bis in alles Einzelne hindurchzieht, einfach zu streichen und ein Leben nach solchen größeren oder geringeren Abzügen zu „konstruieren". Gerade da also, wo die moderne Kritik den Ruhm für sich in Anspruch nimmt, die echt geschichtliche Methode vor den Theologen der Tradition vorauszuhaben, zeigt sich ihre Methode nur als die des subjektiven Beliebens. Es kann hier unsere Aufgabe nicht sein, in der Konstruierung des Lebens Jesu die einzelnen Phasen der Mythenhypothese (nach Paulus, Schleiermacher und Hase vornehmlich Strauß und seine Nachtreter: Weiße, Gfrörer, der Israelit Salvador, Hennell, Lützelberger), der Tendenzkritik (Bruno Bauer, Volkmar u. A.), der Kritik der sogenannten Tübinger Schule (Baur), sowie der sonstigen negativen Darstellungen (Strauß, Das Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864; Renan; Schenkel; Th. Keim; Hausrath; Wittichen; Ludw. Noack) aufzuzeigen; ebensowenig, bei den diametral auseinander gehenden Hypothesen in Betreff der Abfassungszeit der Evangelien, der Priorität des Evangeliums des Matthäus (Urmatthäus), des Markus (Urmarkus) [Holtzmann] oder des Lukas, sowie des Verhältnisses der Synoptiker zum Evangelium des Johannes das entscheidende Wort zu sprechen (vgl. darüber die einzelnen Artikel, insbesondere die Verfasser der einzelnen Evangelien und die Hauptvertreter der negativen Richtung). Auf jeden Fall soll aber an dieser Stelle betont werden, daß die theologische Wissenschaft auch durch jene negativen Bestrebungen zu einer gründlichen Durcharbeitung des Gegenstandes sich hat anregen lassen (Neander, Krabbe, Ebrard, Wieseler, Thiersch, J. P. Lange, Luthardt, Uhlhorn, Zöckler, Thenius, B. Weiß, Weizsäcker, Caspari, Ph. Schaff, Grau, Steinmeyer; von römischer Seite: Kuhn, Hug, Sepp, Bucher u. A.) und in diesem Kampfe beachtenswerte Erfolge und Siege zu verzeichnen hat. So kann, was beispielsweise die Abfassungszeit der Evangelien anbelangt, die Entstehungszeit derselben jetzt mit wissenschaftlicher Sicherheit mindestens ans Ende des ersten Jahrhunderts verlegt werden, wie das gleichermaßen aus dem griechischen Sprachcharakter der Evangelien, wie aus ihrer Benutzung seitens kirchlicher und häretischer Schriftsteller und insonderheit auch aus der Textgeschichte (vgl. Tischendorf, Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 4. Aufl., Leipzig 1866) hervorgeht.

Evangelienpult, das auf der Evangelienseite, d. i. der nördlichen Seite des Unterchors (der Chortenne) befindliche Pult, an denen die Lektionen der Evangelien stattfanden.

Evangelienseite, Brotseite oder Nordseite des Altars, s. Evangelienpult.

Evangelienton (tonus evangelii), im Unterschiede vom Epistel- und Kollektentone, beruhte auf der eigentümlichen Vortragsweise der Evangelien, bez. dem die Recitation beherrschenden Grundtone. Luther setzte nach langer Beratung mit den beiden kurfürstlichen Kapellmeistern Rupff und Walther für die Epistel den achten, und für das Evangelium den fünften Ton fest. „Denn Christus," meinte er, „ist ein freundlicher Herr und seine Reden sind lieblich; darum wollen wir quintum tonum zum Evangelium nehmen, und weil St. Paulus ein ernster Apostel ist, wollen wir octavum tonum zur Epistel nehmen.

Evangelisation = Ausbreitung des Evangeliums. I. Man kann unter diesem Ausdruck das ganze Reformationswerk, inkl. die Thätigkeit der Vorreformatoren (s. d. Art.) mitbefassen. In der Regel jedoch wird darunter die gegenwärtige Ausbreitung des Evangeliums in katholischen Ländern verstanden. Dieses Werk wird besonders von Deutschland und England aus betrieben, teils durch die Bibelgesellschaften, welche ihre Boten zum Verkauf und zur Austeilung der h. Schrift in jene Länder schicken, teils durch besondere Gesellschaften, welche Prediger aussenden und die gesammelten Gemeinden unterstützen. Wenn wir in den folgenden Zeilen eine Uebersicht über das Evangelisationswerk in Europa geben, so beschränken wir uns auf die Hauptländer und übergehen dabei die Thätigkeit des Gotteskastens (s. d. Art.), des Gustav-Adolf-Vereins (s. d. Art.), der evangelischen Allianz (s. d. Art.) und der Heilsarmee (s. d. Art.), weil diese Vereine eigentlich keine Evangelisationsarbeit treiben, sondern ihre Wirksamkeit auf bereits gewonnene oder längst bestehende Gemeinden bedrängter Glaubensgenossen erstrecken und dieselben entweder mit Predigern und Lehrern oder mit Kirchen, Schulen und Pfarrhäusern versorgen. Von der Heilsarmee kann hier um so weniger die Rede sein, als es mehr als zweifelhaft ist, ob dieselbe überhaupt im stande ist, für das Evangelium zu gewinnen.

Wir beginnen unsern Überblick mit der Hauptburg des Papsttums, mit Italien, wo sechs verschiedene Denominationen in Arbeit stehen und es zu größeren gemeindlichen Organisationen gebracht haben. 1. Die älteste derselben, die Waldenser (s. d. Art.) haben in den Thälern 15 Gemeinden mit 21 Geistlichen und 12 000 Gemeindegliedern, im übrigen Italien 43 Gemeinden und 38 Missionsstationen mit 37 Geistlichen, 21 Evangelisten und 4000 Kommunikanten. Außerdem besuchen die waldensischen Geistlichen in mehr als hundert Ortschaften kleine Freundeskreise, die es zu einem engeren Zusammenschluß bisher nicht haben bringen können. Die Waldenser unterhalten ferner ein theologisches Institut in Florenz mit 3 Professoren und etwa 16 Studenten, außerdem eine Gelehrtenschule mit 7 Professoren und 75 Schülern und mehrere andere Schulen; sie geben 15 Zeitschriften heraus; ihre freiwilligen Beiträge betragen ungefähr 100 000 Franks, welche Summe für ihre Arbeit nicht hinreicht, so daß sie auch ferner auf die Unterstützung des Auslandes angewiesen sind. Vgl. Comba, Die Waldenser und ihr Werk. 2. „Die freie christliche Kirche in Italien" (chiesa libera italiana) zählt 37 Gemeinden, 35 Außenstationen, 36 Kirchen, 13 Geistliche, 16 Evangelisten, 1800 Kommunikanten, bisher auch eine theologische

Schule in Rom mit 4 Professoren und 12 Studenten. Diese Gemeinschaft wollte sich im Jahre 1886 mit den Waldensern zu einem Kirchenkörper vereinigen und zwar mit der Bestimmung, daß die vereinigten Kirchen den Namen „Evangelische Kirche Italiens“ führen und die theologische Schule der Waldenser in Florenz die gemeinsame Schule der vereinigten Kirchen sein sollte. Jedoch wollten die Waldenser nachträglich aus geschichtlichen und praktischen Gründen den Namen Waldenserkirche nicht aufgeben, wodurch die Vereinigung bisher verhindert ist. 3. Die freie christliche Kirche, Plymouthbrüder (s. d. Art.) hat 16 Gemeinden und in etwa 50 Ortschaften kleinere Kreise von Anhängern. Diese Gemeinschaft verwirft das geistliche Amt und giebt keine Auskunft über ihre Mitgliederzahl. 4. Die presbyterianische Methodistenkirche hat 52 Gemeinden, resp. Stationen, 24 Geistliche, 12 Evangelisten und über 1400 Kommunikanten, während 5. Die episkopale Methodistenkirche 16 Gemeinden, 7 Stationen, 16 Geistliche, 7 Evangelisten und 700 Kommunikanten hat. 6. Die englischen Baptisten haben 9 Gemeinden, 13 Geistliche, und 350 Gemeindeglieder, die amerikanischen Baptisten endlich 10 Gemeinden, 12 Stationen, 12 Geistliche und 250 Glieder. Alle diese Gemeinden unterhalten Schulen, die zum Teil stark besucht sind. Außer einer besondern italienischen Bibelgesellschaft arbeitet die britische mit 40 und die schottische mit 11 Kolporteuren. Im ganzen zählt man in Italien 170 evangelische Gemeinden und 111 Stationen mit 8000 Kommunikanten. Die evangelische Botschaft wird im Laufe des Jahres 80 000 Seelen gebracht. Der größte Feind des Evangeliums in Italien ist die Gleichgiltigkeit des Volkes, wie alle Glaubensboten übereinstimmend klagen. Freilich kommen auch erbitterte Anfeindungen von seiten der katholischen Kirche vor. Nicht genug, daß alle Katholiken, welche einem evangelischen Gottesdienste beiwohnen, mit dem Bann belegt werden, daß ferner die Blätter arge Verleumdungen der evangelischen Kirche und ihrer Diener in Menge bringen, es fehlt auch nicht an persönlichen Angriffen, Pöbelexzessen und anderen direkten Hinderungen des Evangelisationswerkes. In Neapel z. B. haben sich fünf Komitees gebildet, um in dieser „Stadt der 30 000 Priester und Mönche“ die Besucher der protestantischen Gottesdienste zu überwachen und sie der katholischen Kirche wieder zuzuführen. Eine andere Gesellschaft mit beträchtlichem Kapital verfolgt den Zweck, protestantische Kauf- und Mietskontrakte durch Überbieten der betreffenden Summe zu annullieren. So z. B. wurde kürzlich ein für den Gottesdienst von den Baptisten gemietetes Gebäude vom Erzbischof für 25 000 Franks gekauft, und so der Mietskontrakt vernichtet. Trotz solcher und ähnlicher Vorgänge zeigen die Protestanten Italiens einen erfreulichen Eifer, so daß ein regelmäßiges Fortschreiten des Evangelisationswerkes zu konstatieren ist.

Besonderes Interesse bietet die Evangelisation Spaniens, welche erst seit etwa 20 Jahren möglich geworden ist. Daselbst wirken 100 evangelische Prediger in 60 bis 70 Gemeinden unter 12 000 erwachsenen Gemeindegliedern; außerdem stehen etwa 60 000 Personen unter regelmäßiger protestantischer Einwirkung. Es existieren in Spanien 32 protestantische Kirchen und Kapellen, davon 6 in Madrid, 3 in Sevilla, 2 in Barcelona. Seit 1882 besteht in Madrid ein protestantisches Gymnasium mit 18 Schülern, ein Waisenhaus mit 50 Waisenkindern, ein Krankenhaus, eine evangelische Buchhandlung. Der um die Evangelisierung Spaniens hochverdiente Pastor Fliedner hat eine neue Uebersetzung der heil. Schrift ins Spanische unternommen. Neben der von Deutschland aus betriebenen Evangelisationsarbeit, deren Seele Pastor Fliedner ist, unterhält die presbyterianische Kirche Irlands außer mehreren Schulen eine spanische Missionsgemeinde, welche unter Aufsicht des Pastors Fliedner steht. Ferner hat die bischöfliche Kirche 8 Gemeinden, 2 in Sevilla, je 1 in Madrid, Malaga und an anderen Orten gegründet. Außerdem giebt es noch einzelne unabhängige evangelische Gemeinden. Im Jahre 1886 hat sich die Mehrzahl der evangelischen Gemeinden zu einer „Evangelischen spanischen Kirche“ vereinigt. In den letzten 16 Jahren sind über 200 000 Exemplare von Bibeln, über 100 000 Neue Testamente und von den Evangelien über eine Million in spanischer Sprache gedruckt. Auch unter den zahlreichen Spaniern in Algier wird von Oran aus das Evangelium verbreitet. Ferner hat das Evangelium auch in Portugal Eingang gefunden. In Lissabon, Oporto und an anderen Orten bestehen evangelische Gemeinden. Daß das Evangelisationswerk auf der pyrenäischen Halbinsel in erfreulichem Fortgang begriffen ist, davon zeugt am besten die wachsende Opposition der katholischen Priester, welche die Unwissenheit des Volkes bei ihren Aufreizungen gegen die Protestanten zu benutzen suchen; so z. B. berichtet Fliedner, daß ein Priester in einer Predigt erzählt habe, er habe in China das Haupt der Protestanten gesehen, einen Mann, der mit vielen Weibern verheiratet gewesen sei. Weiter wird erzählt, daß Bekehrungsversuche durch Geld häufig vorkommen; an einem Orte erhielt z. B. ein Spanier für jeden Protestanten, den er zur Teilnahme an der Messe bewogen, 25 Duro = 100 Mark. Auch hier kommen Aufhetzungen des Pöbels vor, die aber nicht immer von Erfolg sind. Die Evangelisierung geht trotz solcher Anfeindungen vorwärts, und würde noch größere Fortschritte machen, wenn es nicht an Männern und Mitteln fehlte. „Spanien,“ so hat ein Spanier gesagt, „wird alles ganz; es ist ganz arabisch gewesen, es ist ganz katholisch geworden; es wird auch ganz evangelisch werden.“ Möge dies Wort zur Wahrheit werden! Vgl. Lauser, Von der Maladetta bis Malaga.

In Frankreich widmet die Société centrale protestante ihre Dienste besonders der

reformierten Kirche. Seit ihrem Bestehen (1846) hat diese Gesellschaft 42 auch vom Staate anerkannte Gemeinden gegründet, gegen 50 Gotteshäuser erbaut, 120 Pastoren ausgesendet und 52 Schulen errichtet. Ihr Budget, zu dem das Ausland etwa die Hälfte beisteuert, beträgt über 200 000 Franks; sie unterhält jetzt 150 Pfarrer, Kolporteure und Agenten auf 360 Evangelisationsposten, außerdem eine Vorschule für Theologen. Die Arbeit dieser Gesellschaft ist von sichtlichem Segen begleitet: Protestanten, von denen man nicht gewußt hatte, sind durch die Sendboten des Vereins überall und zwar oft in ganzen Familien und Gruppen entdeckt und durch Pastorierung der evangelischen Kirche wieder verbunden; auch sind Übertritte aus der katholischen Kirche nicht selten. Die Bibelwagen der französischen Bibelgesellschaft haben seit 1871 über 100 000 Bibeln und Neue Testamente verkauft und 821 500 Evangelien verschenkt. Neuerdings ist in 15 großen Städten Frankreichs eine Evangelisation der Kutscher, die in Verteilung von Neuen Testamenten, Traktaten u. dergl. besteht, organisiert worden. Von besonderer Bedeutung ist ferner die Evangelisationsarbeit von Mac All, welcher seit 1872 in den Arbeiterquartieren von Paris Versammlungen hält, um der Masse des Volkes das Evangelium zu bringen. Diese Versammlungen sind zu einem großartigen Evangelisationswerke herangewachsen. In Paris befinden sich 34 Evangelisationslokale, in der nächsten Umgegend 8; in vielen anderen Städten sind ähnliche Lokale eröffnet, so daß Mac Alls Werk jetzt 80 Evangelisationsposten umfaßt, auf denen nicht bloß gepredigt wird, sondern auch Bibeln und Traktate verteilt werden. Außerdem mietet Mac All größere Säle, in denen er durch hervorragende Redner verschiedener evangelischer Denominationen Katholiken und Freidenkern das Evangelium verkündigen läßt. Sein jährliches Budget beträgt mehr als 350 000 Franks. Diesem Beispiele folgen auch andere evangelische Prediger, indem sie öfters in gemieteten Lokalen den Massen predigen. Ist auch nicht von großen Erfolgen zu berichten, so arbeiten die Glaubensboten in Frankreich doch nicht hoffnungslos.

In **Belgien** arbeitet seit 1837 die Belgische christliche Missionskirche (**église évangélique missionaire**) für das Evangelium. Sie zählt jetzt 8000 Seelen, welche fast sämtlich aus der katholischen Kirche übergetreten sind und in 150 Ortschaften mit 36 Kirchen oder Andachtsstätten von 17 Pfarrern, 5 Evangelisten und 14 Bibelkolporteuren bedient werden. Außer vielen Bibeln und Neuen Testamenten sind über 5 Millionen Traktate verbreitet worden. Die Gemeindeglieder, meistens arme Arbeiter, opfern durchschnittlich 9 Franks pro Kopf; trotzdem ist ein ziemliches Defizit vorhanden, zu dessen Deckung die Hilfe des Auslandes erwünscht ist.

Schließlich sei noch die Arbeit des Dr. Marulis in Serres (Macedonien) erwähnt, welche für die **Balkanhalbinsel** von Bedeutung ist. Die von ihm gegründeten und von Deutschland und der Schweiz aus unterstützten Schulen und Seminare haben freilich manche, zum Teil nicht unverschuldete Krisen durchzumachen gehabt, wirken aber doch erfolgreich, wie u. a. daraus ersichtlich ist, daß sogar die Regierung Lehrer und Lehrerinnen von da eifrig begehrt. —

II. Unter **Evangelisation** versteht man ferner auch die Predigt des Evangeliums unter den der Kirche entfremdeten Massen durch Laienprediger (Evangelisten). Schon seit 1848 besteht in Elberfeld „Die evangelische Gesellschaft für Deutschland“, welche im Anschluß an die bestehenden christlichen Vereine und kirchlichen Ordnungen durch Kolportage, Stadtmission, Gemeinschaftsleben und Reisepredigt das Evangelium unter das Volk bringen will. Die Gesellschaft hat u. a. das Seminar zu Düsselthal errichtet und die Gründung des christlichen Gymnasiums zu Gütersloh veranlaßt und gefördert. Ihre Agenten haben an verschiedenen Orten, z. B. im Paderbornschen, Gemeinden gesammelt, auch unter den Steinbrechern und Eisenbahnarbeitern in Westfalen und im Rheinland gearbeitet. In den ersten 25 Jahren ihres Bestehens sind 60 000 Bibeln, 75 000 Neue Testamente und 1 Million Erbauungsschriften verbreitet. S. **Erdmann**, Arbeiten und Erfahrungen einer 25 jährigen Thätigkeit in der innern Mission. Elberfeld 1873. Ebenso sind in Süddeutschland und der Schweiz die Chrischonabrüder schon seit lange als Evangelisten aufgetreten. In neuerer Zeit ist in Bonn eine Evangelistenschule, das Johanneum, errichtet, dessen Zöglinge in Berlin und Schleswig-Holstein, wo bereits seit 30 Jahren die Wortverkündigung durch Laien stattfindet, arbeiten. Auch Pastor Jensen in Breklum fängt jetzt an, Evangelisten auszubilden. Gegenwärtig arbeiten in Schleswig-Holstein 8 Evangelisten in Verbindung mit dem Leiter der Hamburger Stadtmission. In Berlin, Hamburg und anderen größeren Städten wirken die Stadtmissionare auch als Laienprediger. Am meisten ist das Institut der Laienprediger in Dänemark entwickelt, wo Pastor Beck an der Spitze eines Vereins steht, dessen Boten nach Jütland und auf die Inseln gehen. In allerneuester Zeit, in der Pfingstwoche 1888, ist „eine freie Konferenz christlicher Männer“ (D. Fabri, D. Christlieb, von Oertzen-Hamburg u. A.) zusammengetreten, welche in Erwägung der kirchlichen Notstände besonders in den großen Städten „eine an die Organe der Kirche angegliederte und für dieselbe arbeitende Organisation des Evangelistenamtes“, speziell der Laienpredigt ins Leben rufen will. Doch wird man diesen Bestrebungen von bewußt kirchlicher Seite fern bleiben müssen, nicht bloß weil sie mit unionistischen und wohl gar methodistischen Kreisen in enger Verbindung stehen, sondern weil man nach kirchlicher Anschauung Laien wohl zur Mitarbeit am Reiche Gottes, aber nicht zur öffentlichen Predigt des Evangeliums heranziehen darf. Für die öffentliche Ausübung jedes Berufes sind eingehende Kenntnisse erforderlich, wie viel mehr für

die Predigt des Evangeliums. Guter Wille und populäre Beredsamkeit können da ein gründliches Studium und den ordentlichen kirchlichen Beruf nicht ersetzen. Es steht auch hier wesentlich nicht anders, als wie z. B. mit der Ausübung der ärztlichen Praxis durch Laien, welche in medizinischen Kreisen mit Recht als Pfuscherei angesehen wird. Nach der Augsburger Konfession (art. 14) soll niemand ohne ordentlichen Beruf öffentlich lehren oder predigen, und Jakobus schreibt (3, 1): „Es unterwinde sich nicht jedermann Lehrer zu sein". Die Erfahrung lehrt auch, daß die durch die moderne Evangelisation Gewonnenen (deren Zahl nicht allzu groß sein dürfte, da in der Regel nicht sowohl die völlig Entfremdeten als die schon vorher christlich Gesinnten die Zuhörerschaft der Evangelisten bilden) sich selten der bestehenden Parochialgemeinde wirklich eingliedern, sondern vielmehr eine kühle, wo nicht mißtrauische, kritische Stellung zur etablierten Kirche, ihrem Amte und ihren Ordnungen einnehmen und ihren geistlichen Schwerpunkt in die freien Vereine und Kreise der inneren Mission verlegen, so daß das eigentlich kirchliche Gemeindeleben mehr desorganisiert als gefördert wird. Was unserer Zeit wirklich not ist, ist nicht ein kirchliches Freischarensystem, sondern vor allem Vermehrung der Kirchen und geistlichen Kräfte und eine Teilung der über alles Maß angeschwollenen Parochien in den großen Städten.

Evangelische Allianz, s. Allianz.

Evangelische Gemeinschaft, s. Albrechtsleute.

Evangelische Gesellschaft (Société évangélique de France), eine im Jahre 1833 gegründete und von der reformierten Freikirche Frankreichs geleitete Gesellschaft, die hauptsächlich die unter den Katholiken lebenden Protestanten zu sammeln und kirchlich zu versorgen sucht — eine Frucht des Schweizer „reveil".

Evangelische Kirche. So heißt die Kirche, welche an der reinen Lehre des Evangeliums festhält, ohne etwas dazuzusetzen oder davonzuthun (Offenb. 22, 18 u. 19). Dieser Name kommt nur der lutherischen Kirche zu, denn die römisch-katholische Kirche setzt die Tradition und ihre papistischen Irrlehren zu dem Worte Gottes hinzu, während die reformierte Kirche vermöge ihrer rationalisierenden Verstandesrichtung von der Wahrheit des Evangeliums etwas abthut. Der Name „Evangelische" und „evangelische Kirche" findet sich schon in der Reformationszeit z. B. bei Luther (Werke Erl. A. 9, 351; 13, 86 und sonst) und in den Symbolen (u. a. Konkordienformel, Ausg. v. Müller 565, 3). Seit Einführung der Union nennt sich die unierte Kirche mit Vorliebe die evangelische Kirche, jedoch mit Unrecht, denn die Verwischung und Ignorierung des tiefgehenden Gegensatzes zwischen der lutherischen und reformierten Kirche entspricht nicht dem Evangelium.

Evangelische Kirchen-Konferenz, s. Eisenacher Konferenz.

Evangelische Räte oder **Ratschläge**, s. Consilia evangelica.

Evangelischer Bund. Als die preußische Regierung 1886 zu einem definitiven Friedensschlusse mit der römischen Kirche, unter Aufgebung ihres früheren Standpunktes, immer ernstlicher rüstete, traten gelegentlich des evangelischen Vereinstages in Halle am 26. Mai 1886 einige Glieder der evangelischen Mittelpartei, in schmerzlicher Stimmung über den Verlauf und den Ausgang des sogenannten Kulturkampfes, zu einer privaten Besprechung zusammen und beschlossen, zur Wahrung der auf allen Seiten bedrohten Interessen der evangelischen Kirche die Gründung eines aus der Zusammenfassung der verschiedenen theologischen und kirchlichen Richtungen zu bildenden „evangelischen Bundes". Das Komité, welches die weiteren Schritte vorbereiten und eine Versammlung von Vertrauensmännern aus ganz Deutschland berufen sollte, bestand zunächst aus den Professoren Beyschlag und Riehm in Halle, Professor Nippold in Jena, Oberschulrat von Bamberg in Gotha und Pastor Bärwinkel in Erfurt, zu denen bald noch Konsistorialrat Leuschner in Merseburg, Geh. Kirchenrat Lipsius in Jena und Landesdirektor Graf von Wintzingerode hinzutraten. Die Einladung erging an etwa 150 Männer aller Parteistellungen aus ganz Deutschland. Die Mehrzahl der zu den rechtsstehenden Parteien Gehörenden gaben teils ablehnende, teils nur halb zustimmende Antwort. Doch waren in der Versammlung in Erfurt am 5. Oktober 1886 gegen sechzig Männer aus ganz Deutschland gegenwärtig, welche, auf die vorgeschlagene Idee eingehend, am 15. Januar 1887 einen Aufruf zur Teilnahme an dem Bunde erließen. Außer den schon oben genannten Autoritäten der liberalen und Mittelpartei war derselbe diesmal auch von einzelnen Vertretern des Konfessionalismus und der positiven Union (Professor Fricke in Leipzig, Pfarrer Warneck in Rothenschirmbach, Dr. Köstlin in Langenau, Professor Witte in Schulpforte und Professor Kawerau in Kiel) unterzeichnet und erhielt binnen kurzem gegen 250 Beitrittserklärungen. Die Aufgaben, welche sich der evangelische Bund stellt, der sich nach seinem Programm „zu Jesu Christo dem eingeborenen Sohn Gottes als dem alleinigen Mittler des Heils und zu den Grundsätzen der Reformation bekennt", gehen ausgesprochenermaßen dahin, „im Kampfe gegen die wachsende Macht Roms die evangelischen Interessen auf allen Gebieten zu wahren, der Beeinträchtigung derselben durch Wort und Schrift entgegenzutreten, dagegen allen Bestrebungen wahrer Katholizität und christlicher Freiheit im Schoße der katholischen Kirche die Hand zu reichen, andererseits gegenüber dem Indifferentismus und Materialismus der Zeit das christlich-evangelische Gemeinbewußtsein zu stärken, gegenüber dem lähmenden Parteitreiben den innerkirchlichen Frieden zu pflegen und gegenüber der landeskirchlichen Geteiltheit des evangelischen Deutschlands die Wechselbeziehungen zwischen den Angehörigen der einzelnen Landeskirchen zu beleben und zu mehren". Zur Erfüllung dieser Aufgabe will

sich der Bund unter Leitung eines Zentralvorstandes mit Zweigvereinen über ganz Deutschland ausbreiten, ihm zur Seite eine Kommission zur Vertretung seiner Interessen in der Presse (es erscheinen jährlich zwölf Flugschriften bei Strien in Halle), und mit jährlichen Generalversammlungen aller Mitglieder zu gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung. — So sympathisch auch das kräftige Aufwallen eines evangelischen Ehr- und Selbstgefühls und Lebens- und Rechtsbewußtseins gegenüber dem drohenden Übermute Roms einerseits und der Rücksichtslosigkeit des Staates andererseits jeden evangelischen Christen berühren muß, und so ideal und edel die Ziele und Namen des Bundes auch klingen mögen, und so gewiß zugegeben werden darf, daß zur Wahrung evangelischer Interessen und zur Hinausführung gemeinsamer evangelischer Arbeiten die Vereinsform in Bildung eines besonderen Bundes nicht nur natürlich angezeigt erscheint, sondern auch durch den einmal auf Vereinsbildung gerichteten Zug der Zeit fast unabweislich an die Hand gegeben ist, so ist doch auch so viel gewiß, daß der Bund, so lange er wie bisher an einem so nichtssagenden Bekenntnis sich genügen läßt und Bedenken trägt, an dem guten Bekenntnisgrunde der Reformation mit Entschiedenheit festzuhalten, weder dem Gemeinwesen aufzuhelfen, noch dem Staate und der römischen Kirche Respekt einzuflößen im stande sein wird.

Evangelistarium, s. Evangeliarium.

Evangelisten, 1. in der Urkirche die Gehilfen der Apostel, welche als Lehrer des Evangeliums oder auch der Geschichte von Christo auftraten und zum Teil keiner besonderen Gemeinde angehörten (Apostelgesch. 21, 8; Ephes. 4, 11; 2 Tim. 4, 5). — 2. Im Besonderen heißen so die Verfasser der vier kanonischen Evangelien des N. T. (vgl. die Einzelartikel).

Evangelistenbilder. Die christliche Kunst hat von jeher die vier Evangelisten in den Bereich ihrer Darstellung gezogen. Weil die Evangelien als die vier Säulen der Kirche, als die vier Paradiesesströme, sowie als die Cherubim bezeichnet wurden, auf welchen der Herr thront (Hesek. 1, 5; Offenb. 4, 6), so wurden beispielsweise die Sinnbilder der Evangelisten den Gestalten oder Gesichtern der Cherubim entnommen (Mensch, Löwe, Stier, Adler), oder die Evangelien durch Buchrollen zu Jesu Füßen oder durch vier Ströme angedeutet, welche zu den Füßen des Lammes oder unter dem Monogramm Christi entspringen.

Evangelistenzeichen, s. Evangelistenbilder.

Evangelistik, Missionswissenschaft, ist ein Fach der praktischen Theologie, welches die Theorie und Geschichte der äußeren Mission zu behandeln hat.

Evangelium, bei Homer, Odyss. 14, 152, und 2 Sam. 4, 10 (LXX) der Lohn für eine frohe Botschaft, bedeutet im biblischen Sprachgebrauch 1. „die frohe Botschaft" von der Erfüllung der göttlichen Verheißungen durch die Sendung des großen Retters, auf welchen die Väter gehofft haben (Matth. 11, 13; Luk. 10, 24; Joh. 8, 56 vgl. Luk. 2, 10. 11). — 2. Die freudevolle Lehre vom Reiche Gottes als dem Reiche der Weisheit und der Gnade, oder der Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (Matth. 4, 23; Mark. 1, 14; Luk. 20, 1; Matth. 11, 5; Mark. 13, 10; 16, 15; Luk. 4, 18. 19; 1 Kor. 1, 17; 9, 16; 2 Kor. 11, 7; Gal. 1, 11; Eph. 1, 13; 2, 17; 3, 6; 6, 15; Kol. 1, 23; 1 Petri 1, 12; 4, 6. 17. — 3. Daher bedeutet es auch teils die schriftliche Erzählung von dem Leben, Lehren und Wirken Christi, teils die mündliche Predigt von Christo oder überhaupt die Predigt von dem neuen durch Christus gestifteten Bunde, sowie das Bekenntnis Christi und des Glaubens an ihn (Mark. 8, 35; 10, 29; Röm. 1, 9; 1, 16; 10, 16; 15, 29; 1 Kor. 4, 15; 9, 12; 2 Kor. 4, 3; Gal. 2, 7; Phil. 1, 27; 2 Thess. 2, 14; 2 Tim. 2, 8). — 4. „Es ist nur ein Evangelium, mag es nun mündlich gepredigt oder schriftlich aufgezeichnet sein, und es ist dasselbe Evangelium, mag es auch von vier heiligen Verfassern uns schriftlich in vier Gestalten überliefert sein. Darum reden die ältesten Väter von ‚vier Büchern eines Evangeliums', von einem ‚viergestaltigen Evangelium, das von einem Geist durchdrungen ist'" (Irenäus, **haer. III, 11, 8**; Origenes, **lib. I. expos. in Matthaeum** bei Eusebius, **hist. eccl. V, 25**). So reden wir noch heute „vom Evangelium Jesu Christi nach (*κατά*) Matthäus, nach Markus u. s. w. — 5. Im lutherischen Gottesdienste folgt nach Luthers erster Ordnung (**formula missae 1523**) nach dem Introitus, dem Kyrie Eleison, dem **Gloria in excelsis**, dem Gebet der Kollekte, der Epistel, dem Graduale samt dem Halleluja: das Evangelium, „dabei wir weder gebieten, noch verbieten Lichtbrennen oder Räucherung, sondern es soll jeder Mann frei sein" mit dem „**Gloria tibi Domine**"; dann nach dem Singen des nicänischen Glaubensbekenntnisses die Predigt. In der „deutschen Messe von 1526" ist die Anordnung wesentlich dieselbe. In der alten Kirche ging dem Lesen der Epistel und des Evangeliums wohl auch das der Propheten voran. — Im römischen Ritus legt der Diakonus nach Lesung der Epistel und des Graduale das Evangelium auf den Altar, und zwar nach der Incensation auf die rechte Seite, bezeichnet das Buch und sich selbst mit dem Kreuze. Am Schlusse der Lesung sagen die Ministranten: „**laus Tibi, Christe.**" Während der Lesung stehen alle Anwesenden. Nach der Vorlesung bringt der Subdiakon dem Celebranten das Buch, und dieser küßt mit den Worten: „**per evangelica dicta deleantur nostra delicta**" den verlesenen Abschnitt.

Evangelium und Gesetz, s. Gesetz und Evangelium.

Evangelium Abdiä, s. Abdias.

Evangelium, ewiges (evangelium aeternum), hießen mit Anspielung auf Offenb. 14, 6 die Schriften des Joachim von Floris, s. d.

Evarestus, s. Euaristus.

Evaristus, römischer Bischof (auch Evaristes und Aristus), s. Euaristus.

Evenius, Sigism., behandelte 1613 bei seinem Antritt als Rektor zu Halle die Frage über die Zulassung von heidnischen Klassikern auf christlichen Schulen und ward 1634, nachdem er inzwischen Rektor in Magdeburg, Riga (durch Gustav Adolf) und Regensburg gewesen war, von Ernst dem Frommen nach Weimar als Schulrat berufen. Hier war er bei der Entwerfung des Plans zu dem Weimarschen Bibelwerk mitthätig und bearbeitete selbst einige der kl. Propheten. Mit den Reformierten wie mit den Jesuiten hatte er Kämpfe zu bestehen. Hierher gehört seine lateinische und deutsche Verteidigung der luth. Abendmahlslehre. Für die ihm sehr ans Herz gewachsene Schuljugend schrieb er die „Christlich-gottselige Katechismusschule" und die „Christlich-gottselige Bilderschule". Er starb 1639 in Weimar an der Pest.

Evergislus, angeblicher Bischof und Märtyrer von Köln im 5. Jahrh., dessen Existenz unbeschadet der Verehrung seiner Gebeine in Köln, die man dafür einem andern Bischofe von Köln, Ebregisilus (580—91), oder auch einem Ebergisus von Lüttich beilegt, völlig unbeglaubigt ist.

Evers, Georg Gotthilf, Konvertit, Sohn des verdienten lutherischen Pastor Evers in der Stadt Hannover, studierte in Göttingen und Erlangen, wurde Pfarrer zu Urbach (Hannover) und trat, als seine Ideale in Bezug auf Freiheit der Kirche vom Staate und Summepiskopat, Schärfung von Kirchen- und Amtszucht sich nicht rasch erfüllten, zur römischen Kirche über. Nach der bei Konvertiten üblichen Weise verteidigte er seinen Schritt in einer sehr umfänglichen Schrift: „Katholisch oder protestantisch, oder wie war es möglich, daß ein orthodox-lutherischer Pastor nach Rom gehen konnte?", Hildesheim 1881, in der er das Mögliche that, das Nest, dem er entflogen, zu beschmutzen. Ihr ließ er noch folgen: „Erlebnisse eines lutherischen Pastors", Mainz 1886, und „Martin Luthers Leben und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet in seinen eigenen Schriften", Mainz 1886.

Evi, ein von den Israeliten erwürgter König der Midianiter (4 Mos. 31, 8; Jos. 13, 21).

Evilasius, s. Fausta.

Evilmerodach (Jer. 52, 31), Sohn Nebukadnezars, König von Babylonien (561—559 v. Chr.), welcher den schon 37 Jahre lang in babylonischer Gefangenschaft befindlichen König Jojachim von Juda bei seinem Regierungsantritt überaus freundlich behandelte (2 Kön. 25, 27 ff.; Jer. 52, 31 ff.).

Evodia (guter Geruch), eine Christin zu Philippi (Phil. 4, 2), der der Apostel anbefiehlt, sich in Eintracht mit einer andern Christin Syntyche zu vertragen. Ohne Grund hat man in diesen beiden Frauen eine Symbolisierung der juden- und heidenchristlichen Gemeinde erblicken wollen, so daß an diese die Ermahnung zu friedlicher Eintracht gerichtet wäre.

Evolutionismus, s. Emanatismus.

Evora (Ebora), Festung in Portugal, seit 1544 Erzbistum, bis zur Vertreibung der Jesuiten auch Universität. Angeblich soll der Märtyrer Mancius, der Apostel Lusitaniens, bereits im 2. Jahrh. n. Chr. hier Bischof gewesen, und die Reihenfolge der Bischöfe nur durch das Eindringen der Mauren von 715 bis 1166 unterbrochen gewesen sein.

Evovae, die sechs letzten Vokale der Doxologie im Gloria Patri — in saecula saeculorum. Amen (EUOUAE) —, mit welcher die Psalmen beim kirchlichen Gesang beschlossen wurden. Zur Bezeichnung nun der Schlußformeln oder Differenzen wurde die Melodie, um dem Sänger damit einen Anhalt zu geben, über jenen Vokalen bemerkbar gemacht.

Ewald, Missionare Westfalens, zwei aus England gekommene Brüder, als „der Weiße" und „der Schwarze" unterschieden. Sie sollen in ihrem Berufe um 700 in Westfalen den Märtyrertod gefunden haben, weshalb sie dort als Landespatrone verehrt werden. Die St. Kunibertskirche in Köln rühmt sich, ihre Gebeine zu besitzen.

Ewald, Wilh. Ernst (1704—41), Schüler Campes, 1728 reformierter Prediger in Altona, 1732 in Bremerlehe, verfaßte geistliche Lieder, z. B. das Abendmahlslied: „O Lebensozean, mein Bräutigam". Vgl. Reform. Wochenbl. 1853, Nr. 51.

Ewald, Johann Ludwig, gest. 19. März 1822 als Ministerial- und Kirchenrat in Karlsruhe (seit 1807), geboren 1747 als Sohn eines Predigers. Aus rationalistischer Denkweise arbeitete er sich, namentlich durch Lavaters Einfluß, zu einer tieferen Auffassung des Christentums durch, über welche Sinnesänderung er sich als Prediger in Offenbach und Superintendent in Detmold freimütig aussprach. Von seinen besseren Schriften sind nennenswert: „Christliche Familienpredigten"; „Betrachtungen auf alle Tage im Jahre"; „Vorlesungen über die Erziehungslehre und Erziehungskunst", Mannheim 1809 ff., 3 Bde.; „Briefe über die alte Mystik und den neueren Mystizismus", 1822; sowie eine größere Zahl eigentlich moralischer Schriften: „Eheliche Verhältnisse und eheliches Leben"; „Der gute Jüngling, Gatte und Vater"; „Kunst, gutes Mädchen und Gattin, Mutter und Hausfrau zu werden" u. s. w.

Ewald, Ferdinand Christian, einer der begabtesten und trefflichsten Missionare unter Israel. 1802 in Maroldsweisach bei Bamberg von armen jüdischen Eltern geboren, um 1825 in Basel getauft, ging er 1829 zur Vollendung seiner Missionarsausbildung nach London und wurde von dort 1832 nach Nordafrika geschickt. Dort arbeitete er 10 Jahre, besonders in Tunis; hierauf führte ihn der Auftrag der Gesellschaft nach Jerusalem. 1851 kehrte er nach London zurück und entfaltete als Vorstand der heimischen Mission und Leiter des von ihm selbst gegründeten Asyls für Unterricht suchende Israeliten eine gesegnete Thätigkeit unter und für Israel. Nach

wenigen Jahren des Ruhestandes starb er 1874. Vergl. über ihn „Saat auf Hoffnung“, Jahrgang 1875.

Ewald, Dr. Georg Heinrich August, geb. 16. November 1803 in Göttingen, 1823 Lehrer in Wolfenbüttel, 1824 Repetent, 1827 außerordentlicher, 1831 ordentlicher Professor der Philosophie und 1835 der orientalischen Sprachen in Göttingen, als Teilnehmer an der Protestation der sieben Göttinger Professoren vom 18. November 1837 gegen das hannöversche Staatsgrundgesetz seiner Stelle entsetzt, 1838 nach Tübingen berufen, 1848 nach Göttingen zurückgekehrt, 1867 pensioniert, weil er nach der Annexion Hannovers durch Preußen den Huldigungseid verweigerte, gest. 4. Mai 1875 in Göttingen. Der geniale und fruchtbare Gelehrte, der namentlich als Orientalist Bedeutendes geleistet hat, hat sowohl in seinen zahlreichen Werken, wie in den kirchlichen Kämpfen Hannovers, an denen er sich seit 1862 lebhaft beteiligte, durch Wort und Schrift einer religiös sehr liberalen Richtung gehuldigt. 1863 trat er dem Protestantenverein bei. In den letzten Jahren auch auf politischem Gebiete thätig, hat er als leidenschaftlicher Verfechter des „welfischen“ Standpunktes in und außerhalb des Reichstags, dem er eine Zeit lang angehörte, eine ziemlich unerquickliche Rolle gespielt. — Um die alttestamentliche Wissenschaft dagegen hat er sich, so kleinlich und unangenehm auch hier seine wissenschaftliche Eitelkeit sich oft geltend machte, durch die Anlegung der Gesetze der strengsten Kritik an die Geschichte Israels, zugleich aber auch durch die warme Begeisterung für die kulturgeschichtliche Mission und religiöse Geistesarbeit Israels bleibende Verdienste erworben; insonderheit auch um die orientalische Sprachwissenschaft. Er schrieb: „Die Komposition der Genesis“, Braunschweig 1823; „De metris carminum arabicorum“, ebendas. 1825; das Hohe Lied Salomos übersetzt, Göttingen 1826; „Kritische Grammatik der hebr. Sprache“, Leipzig 1827 (7. Auflage unter dem Titel: „Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache“, Göttingen 1863); über einige ältere Sanskritmetra, 1827; „Vakedii et Mesopotamiae expugnatae historia“, 1827; „Commentarius in apocalypsin Joannis“, Leipzig 1828; „Hebräische Sprachlehre für Anfänger“, ebd. 1842 u. ö.; „Abhandlungen zur orient. und biblischen Litteratur“, Göttingen 1832; „Grammatica linguae Arabicae“, Leipzig 1831 u. 32, 2 Bde.; „Die poetischen Bücher des A. T.“, Göttingen 1835—37; „Die Propheten des A. T.“, Stuttgart 1841 u. ö.; „Ein Wort zum Frieden beider Kirchen“, Tübingen 1842; „Geschichte des Volkes Israel bis Christus“, Göttingen 1843 ff., 3 Bde.; 3. Aufl. 1864—68, 8 Bde; „Altertümer des Volkes Israel“, Göttingen 1843; 2. Aufl. 1854; „Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. T.“, 1844 (in Gemeinschaft mit Leopold Dukes); „Jahrbücher der bibl. Wissenschaft“, Göttingen 1848 ff., 12 Teile; die drei ersten Evangelien übersetzt und erklärt, 1850; „Über die phönikischen Ansichten in der Weltschöpfung“, 1851; „Ueber das äthiopische Buch Henoch“, 1854; „Erklärung der großen phönikischen Inschrift in Sidon, 1856; „Die Sendschreiben des Apostels Paulus“, 1857; „Die Johanneischen Schriften“, 1861—62; „Das Rundschreiben an die Hebräer und Jakobus' Rundschreiben“, 1870; die Bücher des N. T. übersetzt und erklärt, 1870—72, 7 Bde.; „Die Lehre der Bibel von Gott“, 1871—76, 4 Bde. Außerdem war er Mitherausgeber der „Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“.

Ewige Anbetung heißt in der römischen Kirche der Gebrauch, daß die Verehrung des Altarsakraments nach bestimmten vom Diözesanbischof approbierten Gebeten und geistlichen Liedern in einer Diözese derart angeordnet ist, daß die Ausstellung des Sanktissimum in jeder Tagesstunde des Jahres in einer Kirche derselben (früher auch zur Nachtzeit) stattfindet.

Ewiger Jude, s. Ahasveros.

Ewige Lampe, s. ewiges Licht.

Ewiges Leben, s. Leben.

Ewiges Licht. Entsprechend der alttestamentlichen Vorschrift, daß die Lampe des außer dem Vorhange der Stiftshütte stehenden goldenen Leuchters (ein Stamm mit sechs Röhren, die stets mit dem reinsten Olivenöl angefüllt sein sollten) bei Tag und Nacht brennen sollte, ist auch in vielen römischen Kirchen (die congregatio rituum hat 1699 dies sogenannte ewige Licht für alle Kirchen angeordnet) der Gebrauch eingeführt, daß theils zur Zierde, teils zur Ehre Gottes und des Altarsakraments an den Hochaltären und an den Altären überhaupt, wo das Sanktissimum aufbewahrt wird, eine brennende Lampe Tag und Nacht über unterhalten wird.

Ewigkeit, 1. bezeichnet im allgemeinen das unendliche, durch keine Zeit (Anfang und Ende) beschränkte, unveränderliche Sein. Zuweilen wird es aber auch nur von der endlosen Dauer gebraucht. — 2. Ewigkeit Gottes. Unter ihr versteht man die mit allem Zeitlichen auch die Zeit selbst bedingende schlechthin zeitlose Ursächlichkeit Gottes. Und da in dem Begriffe Gottes das Wirken liegt, so ist Ewigkeit Gottes so viel als ewige Kraft, die keiner Beschränkung der Endlichkeit, also nicht des Anfanges, der Abhängigkeit, der Veränderlichkeit unterworfen ist.

Ewigkeit der Höllenstrafen, s. Wiederbringung aller Dinge.

Exaktionen sind kirchliche Abgaben, welche wider die bisherige Üblichkeit neu eingeführt oder in ungewöhnlicher Höhe erhoben werden; ihre Auferlegung ist nur in Notfällen und unter Beschränkung auf das durch das Bedürfnis gebotene Maß gestattet.

Exaltatio, s. Stand der „Erhöhung“ Christi.

Examen (d. h. Prüfung). Ehe der Bewerber um ein geistliches Amt die Ordination empfangen kann, ist er auf seine Befähigung für das Amt zu prüfen. Diejenige Prüfung, welche es mit dem Glaubensstand und den wissenschaftlichen Leistungen des Kandidaten zu thun hat,

heißt im engeren Sinne „Examen". Für die katholische Kirche hat das Tridentinum (**Sess. XXIV. de reform. c. 18**) festgesetzt, daß nach Erledigung eines Amtes und nach ausgeschriebener Bewerbung (Pfarrkonkurs) unter Vorsitz des Bischofs oder Generalvikars außer Alter und Sitten die Kenntnisse, die Pastoralklugheit und die sonstigen Eigenschaften durch drei aus den sechs auf der Diözesansynode bestimmten Examinatoren (**judices synodales**) oder in Ermangelung einer Synode vom Bischof bestellten Examinatoren (**examinatores prosynodales**) geprüft werden sollen: dem Bischof steht es dann zu, aus den tauglich Befundenen den Geeignetsten zu wählen. In den meisten Diözesen Deutschlands und Österreichs ist indessen statt dieses bei jeder Vakanz vorzunehmenden Prüfungsmodus mit päpstlichem Einverständnis ein periodisch abzuhaltendes allgemeines, die wissenschaftliche Pfarramtsbefähigung feststellendes Examen eingerichtet worden, woran sich nur noch in Bayern die Staatsbehörde beteiligt. Über die Examinatoren bestimmt das Tridentinum noch: **Sint magistri, seu doctores, aut licentiati in theologia aut jure canonico, vel alii clerici regulares, etiam ex ordine mendicantium, aut etiam saeculares, qui ad id videbuntur magis idonei.** — In den Kirchen der Reformation besteht in einigen Ländern (so in Bayern, Braunschweig, Kurhessen, Oldenburg, Sachsen, Schleswig-Holstein, Weimar) ein zweifaches Examen, **examen pro candidatura**, welches die **licentia concionandi** (die Erlaubnis zum Predigen) giebt, und das **examen pro ministerio (munere)**, welches zur Bekleidung eines geistlichen Amtes befähigt. In Altpreußen tritt noch ein drittes Examen hinzu, das sog. **colloquium pro munere**, welchem sich diejenigen Kandidaten zu unterwerfen haben, die innerhalb des ersten Jahres nach bestandener zweiter Prüfung nicht befördert worden sind. Auch von auswärts berufene ordinierte Geistliche können zu diesem Kolloquium citiert werden. (In Hamburg, Lübeck und Österreich giebt es überhaupt nur e i n Examen.) Das erste Examen wird von theologischen Fakultätsmitgliedern abgenommen, das zweite von den Konsistorien, in Altpreußen unter Zuziehung von zwei oder drei Examinatoren, welche von den Provinzialsynoden aus ihrer Mitte abgeordnet werden. Gegenstände der Prüfung sind Philosophie, das Gesamtgebiet der Theologie und der Glaube des Kandidaten, inwiefern derselbe sich mit dem Glauben der betreffenden Kirche in Uebereinstimmung befindet (**examen orthodoxiae**). In letzterer Beziehung sind die Anforderungen in den verschiedenen Landeskirchen verschieden, bald strengere, bald laxere. Die Sprache des Examens war bis in das gegenwärtige Jahrhundert, ausgenommen bei der praktischen Theologie, durchaus die lateinische. Neuerdings wird dieselbe meist nur noch bei der Prüfung in der Exegese gebraucht. Sie wird aber auch hier in unserer Zeit verschwinden, wenn nicht auf den Gymnasien wenigstens für Theologen außer gründlichen Studien in der lateinischen Litteratur lateinische freie Schreib- und Sprechübungen beibehalten, resp. wiedereingeführt werden, etwas, worauf die Kirchenregierungen schlechterdings hinarbeiten müssen, wenn sie nicht wollen, daß die evangelischen Theologen von den theologischen Bildungsquellen vergangener Jahrhunderte abgeschnitten und somit gegen einen ihrer Hauptgegner wehr- und waffenlos gemacht werden. S. Eligibilität.

Exarch (ἔξαρχος = Vorsteher), 1. ein Titel, welchen sich einige Bischöfe beilegten, die in Hauptstädten von Reichsdiözesen (infolge der Reichseinteilung Konstantins des Großen in Präfekturen, Diözesen und Provinzen) residierten. Dieselben beanspruchten in der Gliederung der Hierarchie die Hoheit über alle kirchlichen Würdenträger jener Diözesen, mit Einschluß der Metropoliten, jedoch nicht überall mit Erfolg. — 2. Das E x a r c h a t zu Ravenna war eine politische (567) Einrichtung des byzantinischen Kaisers Justinian I. nach der Wiedereroberung Italiens aus den Händen der Goten. Als Stellvertreter des Kaisers und in der Eigenschaft eines römischen Patricius sollte der ravennatische Exarch die Interessen der byzantinischen Herrschaft in Italien wahrnehmen. Dem Streben der Kaiser und ihrer Exarchen nach kirchlichem Byzantinismus auch über Rom fielen einzelne Päpste schimpflich zum Opfer, die Mehrzahl jedoch bot ihm siegreich Trotz. Durch den Franken Pipin kam schließlich das Territorium der Exarchie in den Besitz der römischen Päpste, wogegen Pipin, vom Papste als solcher gesalbt, den Titel des römischen Patricius annahm und damit in die Stellung eines Ober- und Schirmherrn Roms und des Papstes eintrat (756).

Exaudi, der Sonntag in der siebenten Woche nach Ostern (**Dominica infra Octavam ascensionis**), führt seinen Namen nach dem Introitus des Tages (Ps. 27, 7. 8): „**Exaudi, Domine, vocem meam!**"

Ex cathedra, s. Cathedra.

Exclusiva der Fürsten bei der Papstwahl. Die weströmischen Kaiser, Odoaker und die ostgotischen Könige, darnach die byzantinischen Kaiser und ihre ravennatischen Exarchen übten bei den Papstwahlen das Recht der Bestätigung, eventuell bei zwiespältigen Wahlen das der Entscheidung. Im Jahre 824 wurden die Rechte der Beteiligung der römischen Kaiser deutscher Nation an der Papstwahl dahin festgestellt, daß die Konsekration des Erwählten erst nach Ablegung des dem Kaiser zu leistenden Huldigungseides erfolgen dürfe. Papst Nikolaus II. beschränkte durch ein in der Lateransynode zu Rom 1059 gegebenes Dekret die kaiserlichen Privilegien, und zwar, wie noch nicht sicher ermittelt ist, entweder auf ein bloßes Bestätigungsrecht nach der Wahl oder auf die Erlaubnis eines Einspruchs gegen bestimmte Personen vor der Wahl. Als Papst Alexander III. (s. d.) auf dem dritten Laterankonzil 1179 die Zweidrittelmajorität der Kardinalsstimmen als Bedingung rechtmäßiger Papstwahl sanktionierte, hatte die

Schwäche der Kaiser es dahin gebracht, daß von einem kaiserlichen Rechte an der Wahl überhaupt nicht mehr die Rede war. Seit dem 14. u. 15. Jahrhundert jedoch machten unter den Fürsten vor allen die von Österreich, Frankreich und Spanien bei der Papstwahl eine Exclusiva geltend, d. h. die Berechtigung, einen für den päpstlichen Stuhl Designierten ihrerseits von der Wahl auszuschließen. Die Kardinalskollegien respektierten in den einzelnen Fällen diese Exclusiva, ohne ein fürstliches Recht darauf anzuerkennen. Es hing und hängt noch heute von dem Willen, resp. von politischen Rücksichtnahmen des Kardinalskollegiums ab, ob einer etwaigen fürstlichen Exclusiva bei der Papstwahl Folge gegeben werde.

Exeat, „er gehe hinaus", die Erlaubnis des Bischofs für den ihm unterstehenden Priester, aus seiner Diözese auszutreten.

Execrabilis, Bulle des Papstes Pius II., welche nach dem Kongresse zu Mantua 1459 den „fluchwürdigen und in früheren Zeiten unerhörten" Frevel der Appellation an ein Konzil als Ketzerei und Majestätsverbrechen verdammte; zunächst gegen die Franzosen gerichtet, welche, von dem Papste aufgefordert, auf die pragmatische Sanktion von Bourges zu verzichten, mit der Berufung an ein allgemeines Konzil gedroht hatten.

Exedren (ἐξέδραι), kleinere Nebenbauten der christlichen Basiliken, welche einzelnen Personen für besondere gottesdienstliche Übungen Raum boten.

Exegese, s. Hermeneutik und Schriftauslegung.

Exegeten heißen im kirchlich-theologischen Sprachgebrauch diejenigen Schriftforscher, welche auf wissenschaftlicher Grundlage und zunächst zu wissenschaftlichen Zwecken die ganze heilige Schrift oder Teile derselben nach ihrer sprachlichen und inhaltlichen Bedeutung erklären. Bei dem hier zu gebenden Überblick über die ganze Reihe derselben von den ältesten Zeiten bis auf die neueste müssen also diejenigen außer Betracht bleiben, welche unter Anlehnung an gelehrte Auslegungen nur praktische Erklärungen für die Gemeinde geliefert haben (s. Bibelwerke für die Gemeinde), wie auch die zahlreichen Schriftforscher unberücksichtigt bleiben sollen, welche, ohne eigentliche Exegese beabsichtigt zu haben, doch in anderen theologischen Schriften verstreute und oft sehr wertvolle Beiträge zur Exegese gegeben haben. Zu letzteren gehören gerade die ältesten kirchlichen Schriftsteller (apostolische Väter) und viele Häretiker. — Der erste Exeget der christlichen Kirche in jenem Sinne ist Origenes. Seine Schriftauslegung ist auf Jahrhunderte hinaus von ebenso fruchtbringendem wie verhängnisvollem Einfluß gewesen. Seine exegetischen Arbeiten (Titel und Ausgaben s. u. Origenes) wurden für spätere Sammelwerke reichlich ausgeschrieben und weiter ausgedeutet; damit aber vererbte sich auch der Grundfehler seiner Auslegung: die durch jüdisch-alexandrinische Philosophie bestimmte Schriftbetrachtung. Die Bibel ist nach des Origenes Annahme nicht bloß Offenbarung des göttlichen Gnadenwillens in Zeit und Ewigkeit, sondern zugleich eine eigentümlich verhüllte Zeichnung des ewigen Gottesreiches, und Bestandteile dieser Zeichnung sind auch die Darstellungen von menschlicher Sünde innerhalb des wachsenden Gottesreiches. So ist es ihm undenkbar, daß die Sünden der Glaubenshelden uns bloß zu unserer Belehrung berichtet würden, sondern sie müssen, obwohl Sünden, zugleich geheimnisvolle Vorgänge des Reiches Gottes abbilden. Diese tief spekulative, aber ziemlich gefährliche Vorstellung führte den Ausleger zur Annahme jenes dreifachen Schriftsinnes, dessen Rangabstufungen er nach dem Schema von Leib, Seele und Geist als einen buchstäblich-historischen, einen moralisch-pädagogischen und einen geheimnisvoll-vorbildlichen feststellte. War nun die Möglichkeit gegeben, eine Form dieses Schriftsinnes gänzlich bei Seite zu lassen, so ist es klar, daß auf solche Weise alles, was nur beliebte, sich hineindeuten oder auch hinwegdeuten ließ. Für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Altem und Neuem Testamente als Vorbild und Abbild, als Weissagung und Erfüllung hat Origenes Grundzüge festgestellt, die heute noch gelten und die eine gewisse Berechtigung seines Standpunktes beweisen, dagegen führte sein Auslegungsverfahren zu abfälliger Beurteilung vieler Stücke des Alten Testaments, deren rechtes Verständnis förmlich dadurch verhindert wurde, und zur Unterschätzung des Alten Bundes überhaupt, für dessen Bereich er eine unvollkommene Inspiration annehmen konnte. Origenes galt so sehr als Meister der Auslegung, daß manche exegetische Leistung anderer großer Kirchenlehrer unbeachtet blieb und nur die Titel ihrer Auslegungen oder kurze Fragmente aus denselben in exegetischen Sammlungen (s. d.) auf uns gekommen sind. Andere ganz oder teilweise erhaltene Auslegungen, wie des Athanasius, Gregors von Nyssa und Cyrills von Alexandrien sind trotz des reichen Materials, das namentlich der letztere sammelte, doch nur Nachahmungen der Art des Origenes.

In deutlich ausgesprochenen Gegensatz zu dieser Richtung trat die antiochenische Schule. Die so nahe liegende Frage: Was haben die heiligen Schriftsteller in der menschlichen Sprache, deren sie sich doch bedienten, gemäß deren Gesetzen und deren Entwickelung sagen wollen? wurde dort an die Spitze der exegetischen Untersuchung gestellt und so die Erkenntnis gewonnen, daß Sprachforschung und nüchterne Vorurteilslosigkeit Haupterfordernisse für die Arbeit des Exegeten seien. So entstand in Antiochien eine Schule von Exegeten, welche durch ihre gelehrten Sprachstudien die Schriftforschung aller Zeiten beeinflußt und bereichert haben. Leider ist von ihren Werken viel zu wenig erhalten, als daß wir die Verdienste der einzelnen Gelehrten mit wesentlichen Unterscheidungsmerkmalen hervorheben könnten. Von Diodor von Tarsus, dessen Verdienste um die Schriftauslegung anderweitig hervorzuheben sind (s. Hermeneutik), von Chrysostomus, dessen Hauptbedeutung in der

praktischen Verwertung des Schriftwortes liegt, von Theodor von Mopsvestia, der ebenfalls als Meister der exegetischen Wissenschaft sich bewährt hat, sind nur spärliche Reste exegetischer Werke vorhanden. Sie, wie alle ihre Gesinnungsgenossen, standen freilich in der Gefahr, ihren Sprachforschungen einen zu hohen Wert beizulegen und aus der Bibel ein nur menschliches Buch zu machen. Am meisten von allen geriet auf diese Bahn Polychronius, dessen hebräische Studien im Altertum hauptsächlich geschätzt worden sind, so daß in den Sammelwerken lange Auszüge aus seinen Kommentaren erhalten blieben. Der einzige Exeget dieser Schule, den wir rücksichtlich des noch vorhandenen Materials dem Origenes als ebenbürtig an die Seite stellen können, ist Theodoret. Er hat tüchtige Erklärungen zu vielen biblischen Büchern hinterlassen, bereichert durch die Vorstudien seiner großen Lehrer; aber als reiner Vertreter seiner Schule ist er nicht aufzufassen, da er gerade da, wo die bloß historisch-grammatische Auslegung ihm nicht auszureichen schien, ganz einfach zu der allegorischen Auffassung des Origenes zurückkehrte; z. B. bei der Auslegung des Hohenliedes. Die verhältnismäßig reichste Hinterlassenschaft exegetischer Schriften aus der alten morgenländischen Kirche haben wir von Ephräm dem Syrer; doch nimmt er einen selbständigen Standpunkt nicht ein. Dasselbe gilt von Hilarius Pictaviensis, dem ältesten lateinischen Exegeten, dessen teilweise noch erhaltene Kommentare unter Benutzung der antiochenischen Studien sich doch wieder an Origenes anlehnen. In ganz derselben Abhängigkeit befindet sich Ambrosius mit seinen Auslegungen einzelner alttestamentlicher Geschichten und Hieronymus mit seinen Kommentaren zu fast allen wichtigsten biblischen Büchern trotz seiner gründlichen Kenntnis des Hebräischen und Chaldäischen. Augustin, dieser fleißige Bibelforscher, wäre der rechte Mann gewesen, mit seinem tief-innerlichen Verständnis von Sünde und Gnade auch ein für alle Zeiten maßgebender Exeget zu werden. Aber ihm fehlten die Sprachkenntnisse fast ganz, und bei mancher geistvollen Ausdeutung eines Schriftwortes, die ganz neue Gesichtspunkte eröffnet, finden wir, daß sie wohl auf Grund der ihm zugänglichen lateinischen Übersetzung, aber nicht auf Grund des Urtextes haltbar ist. So hält der wissenschaftliche Wert seiner zahlreichen Kommentare nicht Schritt mit ihrer hohen Bedeutung für die dogmatisch-spekulative Betrachtung der heiligen Schrift. Sein Gegner Pelagius leistete auf diesem Gebiete entschieden mehr; die Brauchbarkeit seiner Auslegungen zu den paulinischen Briefen mag es veranlaßt haben, daß sie in der späteren Kirche als die besten lateinischen Kommentare unter Weglassung des verhängnisvollen Autornamens gebraucht oder für Werke des Hieronymus ausgegeben wurden. Mit dieser Thätigkeit der Kirchenväter erlischt die selbständige Exegese auf lange Zeit hinaus: man begnügte sich damit, Auszüge zu sammeln (s. Exegetische Sammlungen). Aus der Zahl dieser sammelnden Exegeten verdient wenigstens Euthymius Zygadenus hervorgehoben zu werden, weil er in seinem Kommentar zu den Evangelien doch manche selbständige Meinung aufstellt und mindestens mit demselben Rechte ein Exeget zu heißen verdient, wie viele neuere Theologen. Und dasselbe gilt von manchen der abendländischen Ausleger des Mittelalters, die man gewöhnlich als Kompilatoren bezeichnet, so von Beda Venerabilis, Rhabanus Maurus u. A.

Die Scholastik trieb Exegese fast gar nicht. Ihre Blütezeit war vorüber, als Nikolaus von Lyra seine berühmten Postillen zur ganzen Bibel schrieb, eine von Luther fleißig benutzte (**si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset**), sorgfältige Arbeit, die mit den neu erschlossenen Hilfsmitteln im Geiste der antiochenischen Schule durchgeführt wurde. Hohes Verdienst um Textkritik und Erforschung der biblischen Ursprachen erwarben sich die Humanisten. Unter den wenigen eigentlichen Exegeten aus ihrer Mitte nehmen Erasmus mit seinen Anmerkungen zum Neuen Testamente und seinen Paraphrasen fast sämtlicher Bücher desselben und Faber Stapulensis mit seinem neutestamentlichen Kommentare die obersten Stellen ein. — Der größte Exeget aller Zeiten ist Luther gewesen. Die auf eigener Erfahrung beruhende Glaubensüberzeugung von der Gnade Gottes in Christo und der hoffnungsfreudige Blick auf das Reich Gottes, das in alle Ewigkeit vollendet und vollkommen und doch menschlicher Entwickelung unterworfen ist, machten ihn zu einem ebenso demütigen, der Wahrheit sich hingebenden, wie vorurteilslosen und wissenschaftlich freien Exegeten. Fast jedes biblische Buch ist von seiner erklärenden Thätigkeit irgendwie berührt worden; auch praktische Auslegungen und Predigten beruhten auf gründlichstem gelehrtem Studium. Es ist staunenswert, mit wie geringen Hilfsmitteln Luther die größten Schwierigkeiten ganz oder beinahe bewältigte, und eine Gabe, das Richtige zu ahnen, die man Inspiration nennen kann, half zur Erkenntnis des rechten Schriftsinns, auch wo die gelehrte Vermittelung fehlte. Alle späteren Exegeten, die Gegner nicht ausgeschlossen, schöpften aus diesem Strome geisterfüllter Gelehrsamkeit, und oft genug ist Luther, wo er geirrt hatte, doch der Führer zur Wahrheit geworden. Freilich ist er mit seinem Maßstabe, den er überall anlegte, ob und wie viel die zu erklärende Schrift Christum treibe, der Schöpfer einer wenn nicht dogmatisch, so doch durch den Heilsgedanken beeinflußten Exegese geworden; und auf dieser Bahn sind ihm alle gläubigen Exegeten gefolgt. Melanchthon gab Kommentare zum Neuen Testamente mit philologischem Scharfsinn und aus der Glaubenserkenntnis heraus, die er seinem großen Freunde dankte. In seinem Gefolge befinden sich Strigel mit seinen Hypomnemata und Camerarius mit seinen Anmerkungen zum Neuen Testamente.

Unabhängig von Luther schuf Calvin, nächst ihm der bedeutendste Exeget der evangelischen Kirche, seine tiefgelehrten Kommentare zu fast allen biblischen Büchern. Aber nicht Gottes Wort in der Schrift und als Schrift, sondern die Bibel als solche war ihm das Heiligtum, und so vermochte er sich zu dem freien Blicke nicht aufzuschwingen, den Luther sich über die menschliche Seite der Bibel bewahrte. Aber er hat mit solcher staunenswerten Gelehrsamkeit und Geistesschärfe ausgelegt, daß er auch in vielen Stücken für alle Zeiten gearbeitet hat. Es ist unmöglich, die Reihe der Männer auch nur zu nennen, die, angeregt von diesen beiden großen Schöpfern evangelischer Exegese, ihr Teil beitrugen zur Bereicherung dieser Wissenschaft. Auch auf katholischer Seite regte man sich nunmehr; als Beispiel sei nur das Riesenwerk des Cornelius a Lapide genannt. Das 17. Jahrhundert hatte die großen Gegensätze der beiden evangelischen Konfessionen zu verarbeiten. Jede Partei fußte auf ihrem Helden und führte auf diese Weise das Zeitalter der dogmatisch beeinflußten Exegese herbei. Coccejus und Vitringa sind neben vielen anderen die Hauptarbeiter auf reformierter Seite, Grotius brachte die Sätze der Arminianer in seiner Exegese unter, und Calov verwandte die Resultate, welche Grotius, jener gelehrteste Mann seiner Zeit, gewonnen hatte, für seine gut lutherische **Biblia illustrata**, deren Folianten neben Geiers Psalmenauslegungen auf lange hinaus die exegetischen Hilfsmittel der lutherischen Pastoren lieferten.

Auch im 18. Jahrhundert waren in England, Holland und Deutschland zahlreiche Exegeten thätig; genannt seien nur wegen seiner sieben großen Bände mit Erklärungen zur ganzen Bibel der Pietist Lange und wegen seines einzigen, aber desto gewichtigeren Gnomonbandes der in seiner Art unübertroffene Bengel. Er hat die große Kunst verstanden, mit tiefer Gelehrsamkeit kindliche Einfachheit zu verbinden; seine Auslegungen sind alle kurz und bündig, oft verkündet nur ein einziges, aber treffendes und inhaltschweres Wort das Resultat langen und gläubigen Sinnens über einer Schriftstelle, und in rechter Schätzung des scheinbar Unbedeutenden und Nebensächlichen ist er kaum je wieder erreicht worden. — Das Zeitalter der Aufklärung mit seiner bis dahin unerhörten Auffassung der biblischen Offenbarung wird anderwärts zu würdigen sein (s. Hermeneutik und Schriftauslegung), weil gerade die Schöpfer und Verfechter des Prinzips keine oder keine hervorragenden Exegeten waren. Rosenmüller mit sechs Bänden langweiliger Scholien zum Neuen Testament und Andere verrichteten der Schule die exegetische Arbeit, und Paulus in Heidelberg, der nahe daran war, das Neue Testament nicht einmal mehr als ein vernünftiges menschliches Buch gelten zu lassen, sorgte für den Fortbestand der rationalistischen Exegese auch im 19. Jahrhundert. Für die Exegese des Alten Testaments ist Gesenius, der über den heiligen Gegenstand seiner gelehrten Forschungen gelegentlich spottete, der Urheber einer einseitig kritischen Schule geworden, in welcher Knobel, Hupfeld und Hitzig thätig waren. Die ganze Auslegung der biblischen Bücher trat in den Dienst des Bestrebens, deren Entstehung als rein menschlicher Erzeugnisse nachzuweisen. Zum selbstbewußten Führer dieser kritischen Schule schwang sich Ewald auf, der allerdings die ganze Wissenschaft auf allen einschlagenden Gebieten als ein Meister beherrschte. Auf sprachlichem Gebiet leistete diese Schule sehr Tüchtiges, und die peinlich genauen Untersuchungen auf historischem Gebiete mußten manches klar stellen, was den früheren entgangen war.

Die ganze übrige exegetische Arbeit unseres Jahrhunderts stellt sich in Gegensatz zu dieser rationalistischen Kritik, soweit nicht Einzelne sie noch zu überbieten versuchten. De Wette suchte in seinem „Exegetischen Handbuch" bei gründlichster gelehrter Forschung der letzten rationalistischen Konsequenzen sich zu erwehren, Rosenmüller der Sohn hielt sich bei seinen alttestamentlichen Studien durchaus sachlich, und im Gefolge Storrs trieben eine Anzahl Supranaturalisten Exegese in gläubigem Sinne. Tholuck suchte und fand in der Schrift seinen Heiland unter heißen Kämpfen, und so führten ihn auch seine gelehrten Arbeiten immer wieder zu den Büchern des Neuen Testaments, die Christi Person und Werk verkündigen. Er legte aus unter Verwertung seines erstaunlichen allgemeinen Wissens, aber doch ohne festen theologischen Standpunkt. Einen solchen nahm mit eiserner Konsequenz und Energie Hengstenberg ein. Er hat seines Lebens Kraft daran gesetzt, die rationalistische Kritik zu entkräften und die ganze Bibel als einheitliche göttliche Offenbarung erkennen zu lehren. Ungefähr auf demselben Standpunkte verharrte Kliefoth, von hier aus wertvolle Erläuterungen zu den dunkelsten Schriften der Bibel gebend. In den letzten Jahrzehnten haben eine weitere Anzahl lutherischer Theologen vom strengsten Offenbarungsglauben aus Schrifterklärungen geliefert, unter ihnen Philippi und Keil als die namhaftesten. Eine ganz eigentümliche Stellung nimmt Delitzsch in seinen zahlreichen alttestamentlichen Kommentaren ein. Er ist zunächst von Hofmann beeinflußt, der in seinen Untersuchungen über das Neue Testament seine eigentümliche dogmatische Anschauung zur Geltung brachte; dann aber ist er, ausgerüstet mit dem reichsten Wissen in allen Hilfswissenschaften der alttestamentlichen Exegese, vielfach eigene Wege gegangen, die zu mancherlei Zugeständnissen an die Kritik führten. Von den vielen Schriftforschern, welche, teilweise von Schleiermacher angeregt, zwischen den Gegensätzen vermittelten, seien nur diejenigen genannt, welche größere Teile der heiligen Schrift ausgelegt oder mit gelehrten Untersuchungen in die Gestaltung der Wissenschaft eingegriffen haben: Umbreit, Bertheau, Olshausen, Lücke, Bleek und Weiß. — Daneben blieb die rein kritische Betrachtungsweise der Bibel in vollster Kraft bestehen. Aber weder die zahl-

reichen Anhänger der Tübinger Schule mit ihren Ausläufern, noch die später auftretenden Verfechter einer ganz neuen alttestamentlichen Kritik haben eigentliche exegetische Werke geschaffen, während sie beiderseits die mündliche Auslegung auf vielen Kathedern beherrschten (s. Textkritik und Schriftauslegung).

Eine Erscheinung ganz für sich bildet der Meyersche Kommentar zum Neuen Testament, insofern er sich durch neu eintretende Bearbeiter von verschiedenartigem Standpunkte fortwährend verjüngt und nur die allgemein formellen Grundsätze beibehält. Auch Meyer selbst ist als Exeget, der er zweifellos zu heißen verdient, schwer irgendwie einzuordnen. Man könnte sagen, er sei zu der streng grammatischen Auslegung der antiochenischen Schule zurückgekehrt und habe wie sie, nur unterstützt durch die wissenschaftlichen Errungenschaften der Jahrhunderte, nichts in der heiligen Schrift finden wollen, als was die Verfasser zu sagen beabsichtigten. Bei vielen Stellen hat er mit seiner unerbittlichen Logik und nüchternen Klarheit das Richtige getroffen, das ihm Niemand bestreiten konnte. Bei anderen und oft recht wesentlichen Punkten wandelte sich seine Überzeugung zur Freude gläubiger Bibelforscher von Auflage zu Auflage. Sein Kommentar dürfte jetzt der verbreitetste unter allen sein. — Vgl. durchgängig die angeführten Exegeten unter den betreffenden Artikeln.

Exegetische Sammlungen. Die fleißigen Arbeiten der Kirchenväter auf dem Gebiete der Schrifterklärung wurden in einer späteren Zeit, als man überhaupt mehr von dem Erbe der Väter zu zehren anfing und von der kirchlichen Tradition vergangener Jahrhunderte sich völlig beherrschen ließ, in gesichteter und geordneter Form zu größeren Sammelwerken verarbeitet. Beispiele dieses Verfahrens fanden sich schon in der älteren griechischen Kirche vor, wo man sich aber meist noch mit kürzeren Excerpten aus früheren Schriftstellern begnügte. Die erste Sammlung dieser Art stammt von Procopius von Gaza her, der (Anfang des 6. Jahrh.) die verschiedenen Auslegungen griechischer Väter zum A. T. zusammenreihte. Ähnlich verfuhren in der morgenländischen Kirche Johannes Damascenus, im Grunde auch, obwohl etwas selbständiger, Ocumenius im 10., Theophylakt im ausgehenden 11. und Euthymius Zygadenus zu Anfang des 12. Jahrhunderts. Beim A. T. waren die Hauptgewährsmänner Origenes, Eusebius, Polychronius, Theodoret, Chrysostomus, im N. T. Chrysostomus, Victor von Antiochien, Titus von Bostra und Theodoret. Ähnlich verfuhr man im Abendlande, wo man sich zunächst auch auf exegetische Blumenlesen aus den Werken eines großen Kirchenlehrers beschränkte (so Cassiodor zu den Psalmen, der Apostelgeschichte und Apokalypse aus Augustinus; Primasius von Adrumetum [† 555] zu den paulinischen Briefen aus Augustinus u. A.; Prosper Aquitanus zu den Psalmen aus Augustinus; Paterius von Brescia [7. Jahrh.] zu dunkeln Stellen beider Testamente aus den Werken Gregors; der Mönch Aluls zu Tournay [11. Jahrh.; **Gregoriale sive Expositio Vet. et Nov. T.**]; Odo von Clugny [10. Jahrh.] aus Gregor zu Hiob]). Allmählich liefen solche Arbeiten auf die Methode der eigentlichen Kompilation hinaus. Man schöpfte dann aus mehreren Schriftstellern zugleich, indem man den einen zu Grunde legte und durch Zuthaten aus anderen, bisweilen ohne sie auszusöhnen, die Lücken gleichsam verdeckte (so Isidorus von Sevilla; Beda Venerabilis; Claudius von Turin; Sedulius; Rhabanus Maurus; Haymo von Halberstadt; Paschasius Radbertus; Walafried Strabo; Remigius; Atto von Vercelli; Lanfranc u. A.). Den Namen „Katenen" für solche Sammlungen führt zuerst eine aus mehr als achtzig griechischen und lateinischen Schriftstellern geschöpfte Sammlung von meistens wörtlich angeführten Auslegungen zu den vier Evangelien von Thomas von Aquin (auch **catena aurea, continua expositio, glossa continua** genannt). In früherer Zeit war für dergleichen Sammlungen in der griechischen Kirche der Titel „ἐπιτομαί", „συλλογαί" später auch „σειραί", in der abendländischen „**glossae**", „**postillae**" üblich. — Auch in der Zeit nach der Reformation wurden neue exegetische Sammlungen veranstaltet; so von römischer Seite in der **Biblia magna**, ed. de la Haye, Paris 1643 in 5 Bden., und **Biblia maxima**, Paris 1660 in 19 Bden., von englischer Seite in den **Annotations upon all the books of O. and N. T.**, London 1645 u. ö., von reformierter Seite, mit Auslegungen aber auch katholischer Schriftsteller, in den **Critici sacri**, London 1660 in 9 Bden. (von Pearson besorgt) und in 2. Auflage Frankfurt a. M. 1695—1701 (Nikol. Gürtler). Einen fortlaufenden Kommentar mit Auszügen aus einer größeren Anzahl von Auslegern bildet die „**Synopsis**" von Matth. Polus, London 1669 u. ö. (ohne Apokryphen). — Hierher gehören auch lutherischerseits die polemische Katene des Calovius (**Biblia illustrata**), die Synopsis von Starke, Leipzig 1733 u. 1741 ff. (A. T. ohne Apokryphen in 6, N. T. in 3 Bden.), die sogen. Berleburger Bibel (s. d.) und das aus englischen Exegeten breit zusammengestellte Werk „Heilige Schrift A. und N. T.", das von Rom. Teller, Dietelmaier und Bracker aus dem Französischen (Haag 1742) deutsch in 19 Bden. (Leipzig 1749—1770) bearbeitet wurde. — Vgl. Ittig, **De catenis et bibliothecis patrum**, Leipzig 1707; Fabricii **bibl. graec. VII**; J. A. Cramer, Catenen griech. Väter zum A. T., Oxford 1838—44; Migne, **Sacrae scripturae cursus completus**, Paris 1840—45.

Exemtion bezeichnet eine Ausnahmestellung gegenüber der Amtsgewalt der Kirchenbeamten. Obwohl Exemtionen dem Interesse der Kirche an der Ordnung der Gemeinden und der organischen Gliederung des Ganzen widerstreiten, hat doch die geschichtliche Entwickelung zur Begründung derselben geführt; Rechtsgrund für dieselben sind päpstliche Verleihung und unvordenkliche oder titulierte vierzigjährige Verjährung. — Vom Parochialrecht sind nach kanonischem Recht

von jeher eximiert die geistlichen Orden, während in der evangelischen Kirche, abgesehen von der durch die Zugehörigkeit zu einer anderen anerkannten Konfession von selbst gegebenen Loslösung vom Pfarrverbande, seit dem Ende des 17. Jahrhunderts zwar Exemtionen, z. B. in Preußen und Sachsen, in der Art vorkommen, daß einer privilegierten Bevölkerungsklasse (Staatsbeamten, Schriftsessigen) die Wahl des Geistlichen für die Vornahme der begehrten Amtshandlungen zusteht, womit aber regelmäßig nicht die Freiheit von der Teilnahme an den kirchlichen Lasten in der betreffenden Parochie verbunden ist; indes in neuerer Zeit (in Preußen seit 1876) beseitigt worden sind. Der bischöflichen Gewalt gegenüber strebten frühzeitig die Klöster nach Exemtion, welche ihnen, häufig auf Antrag der Fundatoren, durch Verleihung seitens der Päpste, um sie gegen die Willkür der Bischöfe sicherzustellen, und zwar anfangs nur so, daß sie in der Verwaltung ihres Guts und der Abtwahl selbständig gestellt wurden, zugestanden ward. Später gestaltete sich das Verhältnis dahin aus, daß die Klostervorstände über ihre Institute und die von diesen abhängenden Kirchen die bischöfliche Jurisdiktion selbst übten, während die Ausübung der Weiherechte dem Bischofe verblieb, und bisweilen einen von jedem Diözesan- und damit auch Metropolitanverband losgelösten Sprengel erhielten, welcher auch die nicht zum Kloster gehörigen Laien umfaßte; in Deutschland bieten ein Beispiel die früheren Abteien Fulda und Corvey. Aehnliche Stellung erlangten einzelne Kollegiatkapitel, und selbst ganze Orden, z. B. die Cluniacenser und Prämonstratenser, wurden unmittelbar dem Papst unterstellt. Gegen die namentlich durch das wiederholte Schisma begünstigte Vermehrung dieser Exemtionen ward schon auf dem Konstanzer Konzil den Bischöfen Abhilfe versprochen und auf dem Tridentiner eine Neuordnung vorgenommen, nach welcher die an einzelne Personen verliehenen Exemtionen aufgehoben, die exemten Pfarreien und geistlichen Genossenschaften aber den Bischöfen insoweit unterworfen sind, daß denselben teils aus eigenem Recht, teils als päpstlichen Delegaten zusteht, die Genehmigung zu der Seelsorge über die nicht zum Kloster gehörigen Laien zu erteilen, das Aufsichts- und Visitationsrecht zu üben, in Ehe- und Strafsachen zu entscheiden und die Prälaten zur Diözesansynode zu berufen. Durch die Säkularisationen der letzten zwei Jahrhunderte sind die meisten exemten Klöster beseitigt; zur Verleihung neuer Exemtionen fordert der Staat in neuerer Zeit Einholung seiner Zustimmung. Für Armee und Marine besteht in Österreich eine Exemtion von der bischöflichen Gewalt zu Gunsten des vom Kaiser ernannten Feldbischofs; in ähnlicher Weise übte in Preußen die bischöflichen Rechte die 1873 aufgehobene Feldpropstei aus. — Endlich ist auch den Bischöfen selbst öfters, namentlich im Zusammenhang mit der Mission und aus politischen Motiven, eine von den Erzbischöfen eximierte Stellung eingeräumt worden; gegenwärtig stehen in Deutschland unmittelbar unter dem Papst noch das Fürstbistum Breslau und die Bistümer Ermeland, Hildesheim, Osnabrück, Metz und Straßburg.

Exequien sind die bei den Totenfeiern üblichen kirchlichen Zeremonien. Insonderheit heißt so der Trauergottesdienst, welcher in der römischen Kirche neben dem Gebete des **officium defunctorum** auch die Darbringung des Meßopfers für die Gestorbenen in sich schließt.

Exercitia spiritualia, geistliche Übungen der Askese und Meditation nach priesterlicher Vorschrift, welche in der römischen Kirche als hervorragendes Mittel zur Erzielung wahrer Buße gelten. Zu einem besonderen, auf vollständige Beherrschung des Willens gerichteten System sind solche Übungen ausgebildet in dem geistlichen Exerzierreglement des Jesuitenordens. Hierüber Näheres bei Gothein, Ignatius von Loyola, Halle 1885, S. 26—37.

Exerzitien, geistliche, s. **Exercitia spiritualia.**

Exhortatio ad plebem christianam, lateinisch und deutsch aus dem 9. Jahrhundert vorhandene Anrede des Priesters an die erwachsenen Gemeindeglieder, worin sie aufgefordert werden, selbst das Vaterunser und das apostolische Glaubensbekenntnis zu lernen und ihre Taufpaten zu lehren. Wahrscheinlich ist der lateinische Text ein Werk der von Karl dem Großen 801 in Aachen gehaltenen Synode, während die deutsche Übersetzung wohl schon im folgenden Jahre auf Veranlassung des Bischofs Otto von Freisingen (782—810) verfaßt worden ist.

Exiit, qui seminat, Bulle des Papstes Nikolaus III. von 1279, welche die strengeren und laxeren Franziskaner durch die Entscheidung zu versöhnen suchte, daß den Jüngern des heiligen Franciscus nur Nießbrauch, nicht aber Besitz irdischer Güter gestattet sei.

Exil, assyrisches und babylonisches, der unfreiwillige Aufenthalt der Israeliten und Juden in Assyrien und Babylonien, infolge der Zerstörung ihrer Reiche und nach dem damaligen Kriegsrechte, besiegte Völker aus ihrem Lande wegzuführen. Schon wiederholt hatte Israel einen Teil seiner Bevölkerung in die Gegenden des Euphrat und Tigris wandern sehen, bis endlich Salmanassar nach der Eroberung der hartnäckig verteidigten Hauptstadt Samaria unter König Hosea dem Reiche der zehn Stämme ein Ende machte (722) und statt der in die Gefangenschaft abgeführten Hebräer, über deren fernere Schicksale übrigens jede Nachricht fehlt, heidnische Völkerschaften in das verödete Land verpflanzte, die sich mit den noch zurückgebliebenen Hebräern vermischten. Dagegen widerstand Juda damals noch dem Andrange der assyrischen Macht und schloß sich seitdem enge an Aegypten an. Nachdem aber die Herrschaft über Mittelasien von den Assyriern an die Chaldäer (Babylonier) übergegangen war, wurden die kriegerischen Unternehmungen gegen Juda und Ägypten mit dop-

pelter Kraft erneuert und fortgesetzt, bis endlich Nebukadnezar den wortbrüchigen König Zedekias, nachdem er seine Söhne vor seinen Augen hatte töten und dann ihm selbst die Augen hatte ausstechen lassen, in Ketten nach Babylon bringen ließ. In Jerusalem aber wüteten Feuer und Schwert; kein Alter und Geschlecht ward verschont. Der Tempel, der Palast des Königs und alle Privathäuser wurden, nachdem alle noch darin befindlichen Schätze geraubt waren, verbrannt, die Mauern niedergerissen, und die noch übrigen Einwohner der Stadt und des ganzen Landes in die Gefangenschaft (586) geführt. Nur die Armen des Landes ließ man als Winzer und Ackerbauer zurück. Während des siebzigjährigen Exils weilten die Juden teils in Babylon selbst, teils in zerstreuten Niederlassungen zwischen dem Euphrat und Tigris. Ihre Lage war in bürgerlicher Beziehung im Ganzen eine erträgliche; ja einzelne durch Weisheit und Tugend hervorragende Juden wurden öfters sogar recht wohlwollend behandelt. In der öffentlichen Ausübung ihrer Religion waren sie dagegen vielfach behindert. Dies, und die mancherlei Entbehrungen und Leiden, an denen es immerhin im fremden Lande nicht fehlte, erfüllte alle, die gläubig geblieben oder der Buße zugänglich geworden waren, mit tiefem Leid und innigem Heimweh nach dem Vaterland, insbesondere nach Jerusalem (Ps. 102; 126 u. 137).

Bei Berechnung der babylonischen Gefangenschaft auf siebzig Jahre hat man als Ausgangspunkt nicht das Jahr 586, sondern das Jahr 607 zu nehmen, in welchem als im vierten Regierungsjahre des Königs Jojakim (Jechonja) bereits die Abführung eines Teiles des jüdischen Volkes (darunter Daniel, Ananias, Asarja, Misael) stattfand, sowie als Endpunkt die schon zuvor von Jeremias vorausgesagte Freilassung, das erste Jahr der Alleinherrschaft des Perserkönigs Cyrus (536). Allein nur ein im Ganzen geringer Bruchteil des Volkes zog unter der Anführung der Sprossen aus dem davidischen Königshause in das Vaterland zurück und baute (vgl. Serubabel, Esra, Nehemia) Jerusalem und den Tempel wieder. Ein anderer Teil des Volkes hatte sich über alle Provinzen des chaldäisch-babylonischen und später persischen Reiches verbreitet und blieb lieber in der neuen Heimat, wo viele zu Reichtum und Wohlhabenheit sich emporgearbeitet hatten. Durch sie wurden nach Gottes Absicht die Heiden mehr und mehr mit dem wahren Gott und den Verheißungen eines kommenden Erlösers bekannt, und so wurden der Weltreligion des Heilands auch unter ihnen die Wege bereitet, während dagegen im steten Umgange mit heidnischer Umgebung bei den strengen Juden die Anhänglichkeit an ihre Religion und Nationalität wuchs und sie befähigte, ohne die Tradition ihres Volkes zu verleugnen, fremde, vornehmlich griechische Bildung in sich aufzunehmen und den Kampf gegen das lockende Heidentum der Griechen siegreich zu bestehen. So war es gerade die babylonische Gefangenschaft, die über das ungehorsame Volk Gottes verhängte göttliche Strafe, welche nach dem wunderbaren Regiment des gnädigen Jehovah zum ersten Male die Scheidewand zwischen dem jüdischen Volke und den großen historischen Nationen der alten Welt zerbrach und dadurch dem Eintritte des Christentums, für das die vier großen Weltreiche vor Christi Geburt ihre göttliche Mission empfangen hatten, vorarbeitete. — Von diesem göttlichen Heilsplane reden bereits der zweite Teil des Jesaias (40—66) und der Prophet Jeremias; unter den Exulanten selbst erhob Hesekiel (s. d.) seine mächtige prophetische Stimme (z. B. Kap. 37) und später Daniel.

Exil der Päpste, babylonisches, s. Avignon.

Exinanitio (Entäußerung), s. Kenose.

Exkommunikation, der in verschiedenen Stadien verlaufende Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft wurde auf Grund der h. Schrift (vgl. Matth. 16, 19; 18, 15 ff.; 1 Kor. 5, 2 ff.; Ephes. 5, 11; 1 Tim. 1, 20; 5, 20 u. 21; Tit. 3, 10 u. ö.) nach dem Vorgange der Apostel von der alten Kirche über grobe Sünder verhängt. Seit der karolingischen Zeit, in welcher das Verfahren bei der Exkommunikation festere Gestalt annahm, unterschied man zwischen dem kleinen und großen Bann (s. d. Art.). Ersterer, welcher sich auf die Ausschließung von den Sakramenten beschränkte, wurde vorzugsweise excommunicatio genannt, während der völlige Ausschluß aus der christlichen Gemeinde, welcher unter anderm die Anwesenheit des Gebannten beim Meßopfer und jeden Verkehr mit ihm verbot und auch von zeitlichen Strafen begleitet war, der große Bann oder Anathema hieß. In der römischen Kirche dient die Exkommunikation wesentlich zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung, weshalb sie nicht bloß als Strafe für schwere Sünden, sondern besonders oft als Strafe für Übertretung der kirchlichen Vorschriften verhängt wurde und dadurch ein gern gebrauchtes oder vielmehr häufig mißbrauchtes Mittel zur Durchführung hierarischer Ansprüche war. Das Recht, die Exkommunikation zu verhängen, stand dem Bischof für seine Diözese, dem Papste für die ganze Kirche zu. Die feierlichste Exkommunikation ist die alljährlich am Gründonnerstag stattfindende, von Pius V. 1568 eingeführte Verlesung der Bulle **In coena Domini**, in welcher unter andern alle Ketzer verdammt werden. Diese Bulle ist freilich 1869 durch Pius IX. formell, aber auch nur formell aufgehoben.

Die Reformation verwarf den großen Bann, weil er eine weltliche Strafe sei, vgl. **Art. Smalc. III, 9** Ausg. v. Müller S. 323. Man beschränkte sich auf den kleinen Bann, den man aber nicht als Strafe, sondern als seelsorgerisches Zuchtmittel zur Besserung des Sünders (1 Kor. 5, 5) und zur Aufrechterhaltung guter Ordnung ansah, vgl. Luther, Sermon vom Bann (Erl. A. XIX, S. 1101 ff.); **Aug. 28** bei M. S. 64; **Apol. 14** bei M. S. 165 u. 288; **Smalc. III, 7** bei M. S. 321, 1 u. 340, 60. Man unterschied die private oder heimliche Abweisung vom Abendmahl mit ihren notwendigen kirchlichen Konsequenzen (Verweigerung der

kirchlichen Ehrenrechte und Segnungen wie der Taufpatenschaft, oft auch der kirchlichen Trauung, eventuell des kirchlichen Begräbnisses) von der öffentlichen Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft inclusive aus jeglichem christlichen Verkehr mit Ausnahme der Anhörung der Predigt. Jene private Abweisung vom h. Abendmahl nannte man Exkommunikation, auch wohl kleinen Bann, letztere öffentliche Ausschließung Bann, auch wohl großen Bann, obgleich die Ausdrücke auch **promiscue** gebraucht werden. Die Handhabung der Exkommunikation gebührt als Bethätigung des Bindeschlüssels dem geistlichen Amte, nicht der Gemeinde, denn die Ausschließung aus der Gemeinde ist erst die Konsequenz der Ausschließung vom Sakramente, jedoch fordern Luther (Unterricht an alle Beichtkinder, Erl. A. XIX, S. 1069), Melanchthon (**De abusibus emendandis**, 1541) u. A. auf Grund von Matth. 18, 17 die Zustimmung der Gemeinde. Melanchthon will (a. a. O.), daß **honesti, graves, docti viri laici** herbeigezogen würden. Deshalb wurden zuerst 1542 die Konsistorien errichtet, welche Anteil an der Handhabung des Bannverfahrens erhielten. Zwar blieb die private Abweisung vom Sakramente Sache des Pastors, ebenso die Verkündigung und Vollstreckung des öffentlichen Bannes, letztere aber erst nach Zustimmung des Konsistoriums. Die Ansicht, nach welcher das Konsistorium den Bannspruch zu fällen, der Pastor nur zu publizieren habe, wurde im 16. Jahrhundert als nicht bekenntnisgemäß abgewiesen. In einzelnen lutherischen Ländern knüpften sich um die Mitte des 17. Jahrhunderts an die Exkommunikation weltliche Strafen, wie Kerker, Stehen am Pranger oder an der Kirchthür, Amtsentsetzung und Landesverweisung, doch war das eine nur vorübergehende Praxis, welche der kirchlichen Lehre nicht entsprach. Der sogenannte große Bann verschwand im Laufe des 17. Jahrhunderts ganz, und auch dem kleinen Bann wurde durch den Pietismus seine eigentliche Bedeutung genommen, so daß es dem Rationalismus leicht wurde, ihn ganz zu beseitigen. Mit dem Wiedererwachen des Glaubens fing die Kirche an, sich auch auf diesem Gebiete auf ihre Rechte und Pflichten zu besinnen und dieselben nach Möglichkeit zur Geltung zubringen. Wenn man neuerdings auch über die Trauungsverweigerer die Exkommunikation verhängen will, so liegt darin kein katholisierendes Ablenken von den Anschauungen der Reformatoren, denn der Trauungsverweigerung liegt nicht bloß Verachtung einer kirchlichen Ordnung, sondern zugleich Verachtung des göttlichen Ehesegens und überhaupt Verachtung des Wortes Gottes zu Grunde. Im übrigen darf die Kirche nie vergessen, daß die Kirchenzucht wohl vorhandenes kirchliches Leben und Bewußtsein bezeugen, dasselbe aber nicht hervorrufen kann, denn nicht die Zuchtmeister, sondern die Väter bauen nach 1 Kor. 4, 15 die Kirche. Nach reformierter Lehre ist die Kirchenzucht wesentlich Gemeindesache, die Exkommunikation also in erster Linie nicht Ausschluß vom Sakrament, zumal da die reformierte Kirche eigentlich kein Sakrament hat, sondern Ausschluß aus der Gemeinde, welche sich dadurch von dem Sünder reinigen will; die durch den Prediger vollzogene Abweisung vom Sakrament ist erst Folge jenes Gemeindeaktes, steht also erst in zweiter Linie. — Vgl. Bann, Anathema und in Bezug auf die Aufhebung der Exkommunikation Bußdisziplin.

Exodus (Auszug), gewöhnliche Bezeichnung für das 2. Buch Mosis, weil dasselbe nach Erwähnung der Unterdrückung der Israeliten in Ägypten die wunderbare Geschichte des Auszugs aus diesem Lande, die Schicksale der Israeliten in der Wüste, die göttliche Gesetzgebung auf dem Sinai erzählt und mit Errichtung des heiligen Zeltes am Sinai schließt. S. Moses u. Pentateuch.

Exodusgemeinden, millenische, sind solche Gemeinden, welche in chiliastischem Mißverstand verschiedener Schriftstellen die Aufrichtung des tausendjährigen Reiches in Jerusalem erwarten oder dem Eintritt der großen Drangsal entgehen wollen und sich deshalb mit Auswanderungsgedanken tragen oder sie auszuführen versuchen. Dahin gehört die Gemeinschaft des deutschen Tempels in Wüttemberg, welche, von Christ. Hoffmann 1854 gegründet, eine Sammlung des Volkes Gottes in Palästina veranstalten will, um dort die Wiederkunft des Herrn und die Errichtung des Tempels als des Zentralheiligtums der Erde zu erwarten. Vorläufig kaufte die Gemeinschaft das Gut Kirschenhardthof bei Marbach und konstituierte sich daselbst unter Hoffmann als dem Bischof des deutschen Tempels. Später wanderte sie unter Hoffmanns Führung nach Palästina aus und gründete dort vier Kolonieen u. a. in Jerusalem und Chaifa. Die groben Irrlehren Hoffmanns, Leugnung der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der stellvertretenden Genugthuung (vgl. seine Bibelforschungen über den Römer- und Kolosserbrief) erregten aber in der Gemeinde solches Aergernis, daß ein Teil sich 1878 von ihm lossagte und sich 1886 dem Pastor der deutschen Gemeinde in Jerusalem anschloß; der zurückgebliebene Teil geht seiner Auflösung entgegen. — Eine andere Gemeinschaft ließ sich durch ihren Führer, Pfarrer Clöter in Illenschwang in Bayern (s. d.) belehren, daß für die von den hereinbrechenden antichristlichen Drangsalen bedrohte Glaubensgemeinde im russischen Kaukasus nach Offenb. 12, 6 ein sicherer Bergungsort von Gott zubereitet sei. Durch den kläglichen Ausfall eines ersten Auszugsversuchs, welcher gegen Ende der siebziger Jahre stattfand, ließ sich die Gemeinschaft in ihren Plänen nicht beirren, wollte vielmehr fortfahren, „eine Leuchte zu werden, die in die Nacht der starren Dogmatik hineinleuchten kann". Schon für das Jahr 1880 erwartete sie die große Drangsal, vor der man in dem allein verschonten Rußland in den Thälern des Kaukasus sich bergen wollte. Auch diese Gemeinschaft ist in Auflösung begriffen, nachdem Clöter 1881 wegen Vergehen seines Amtes entsetzt ist. — In Amerika ist eine

ganze Zahl ähnlicher Sekten aufgetreten. Dahin gehören auch die vielgenannten Mormonen (s. d. Art.).

Exokatakölen (griech.), eigentlich außerhalb des Sessels des Patriarchen (Katakölon) Sitzende, waren ursprünglich Diakonen im Dienste des Bischofs von Konstantinopel, später die höchsten Würdenträger mit Bischofsrang am Hofe des Patriarchen von Konstantinopel. Sie waren teils mit der Verwaltung der Einkünfte und Kirchengüter (**Oeconomus magnus**), teils mit der Aufsicht über die Mannsklöster (**Sacellarius magnus**) oder der Kirchen der Metropole und der Frauenklöster (**Sacellarius**), teils mit der Verwahrung und dem Schutze der Kirchengeräte (**Skeuophylax**), teils mit der Gerichtsbarkeit (**Protekdikus** mit 12 Beisitzern) beauftragt. Der Großkanzler (Archidiakonus) hieß **Chartophylax magnus**. Gegenwärtig bestehen nur die Titel noch fort.

Exomologesis, s. Buße.

Exorcismus, Austreibung des Teufels aus einer Person oder Sache, galt nach Matth. 10, 8; Luk. 9, 1; 10, 17 ff. in der alten Kirche als ein besonderes Charisma, welches zunächst den Aposteln, dann aber auch anderen (vgl. Luc. 9, 49 u. Apostelg. 19, 13 ff.) verliehen war. Nach Erlöschen dieses Charisma wurden besondere Exorcisten durch Ordination eingesetzt, welche zum Klerus gehörten und einen der vier niederen **ordines** bildeten. Ihnen lag zunächst die geistliche Pflege der Besessenen (*ἐνεργούμενοι, δαιμονιζόμενοι*) ob, über welche sie unter Handauflegung die kirchlichen Gebete und Beschwörungsformeln zu sprechen hatten. Ausgehend von dem Gedanken, daß diejenigen, welche nicht Christo und seinem Reich angehören, dem Teufel und seinem Reiche gehören (vgl. **Barnabas ep. c.** 16, wo das Herz des Ungläubigen eine Wohnung der Teufel heißt), verband man seit dem 3. Jahrhundert den Exorcismus mit der Taufe und gebrauchte dabei, ohne die Abrenuntiation (s. d. Art.) aufzugeben, die bisher bei den Energumenen üblich gewesene Bannformel, bald auch und in der katholischen Kirche noch jetzt die Aushauchung (**exsufflatio**) des bösen Geistes. Die erste sichere Spur der Anwendung des Exorcismus bei der Taufe findet sich auf dem Konzil von Karthago von 256, jedoch sind Ansätze dazu schon viel früher vorhanden. Für diejenigen, welche Ostern getauft werden sollten, fand der Exorcismus am Sonntage Oculi statt, weshalb dieser Sonntag auch der Sonntag des Exorcismus genannt wurde. Aus dieser Praxis erklärt sich auch die Auswahl der Evangelien für die drei ersten Fastensonntage, welche von Christi Herrschaft über den Teufel handeln. Wo der Exorcismus bei der Taufe durch besondere Exorcisten vollzogen wurde, erstreckte sich ihre Fürsorge auch auf die Katechumenen. Freilich wurde der Exorcismus bald Sache des taufenden Pastors, aber der Stand der Exorcisten hörte trotzdem in der katholischen Kirche nicht auf, wiewohl doch auch die Zahl der Besessenen immer geringer wurde. Noch jetzt erhält jeder Kleriker, ehe er zum Priester geweiht wird, die Weihen der vier niederen **ordines** (**ostiarius, lector**, Exorcist und Akoluth). — Aber nicht bloß Personen, sondern auch Sachen, namentlich die für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Dinge, besonders das für das Weihwasser nötige Salz und Wasser, aber auch Äcker, Wohnungen u. dergl. wurden exorcisiert und damit von dem auf die Schöpfung gelegten Fluche befreit.

Während die reformierte Kirche den Exorcismus auch bei der Taufe verwarf, wurde er für die Taufhandlung von Luther, Melanchthon u. A. gebilligt und deshalb von der lutherischen Kirche beibehalten. Die Weglassung galt sogar zeitweise als calvinistisch. J. Gerhard, Quenstedt u. A. erklärten ihn für ein Adiaphoron, aber doch als nützlich beizubehalten und jedenfalls nicht den Calvinisten zu Liebe abzuschaffen; allmählich wurde er jedoch weggelassen, indem man sich mit der Abrenunciation begnügte, welche aber zur Zeit des Rationalismus auch beseitigt oder doch freigestellt und erst seit dem Wiedererwachen des Glaubens nach und nach wieder eingeführt wurde. Der Exorcismus ist abgesehen von einigen Freikirchen unseres Wissens nirgends mehr in Gebrauch, denn die in der Berliner Hof- und Domagende von 1822 gebrauchte Formel: „Der Geist des Unreinen gebe Raum dem heiligen Geist“ ist doch eine so abgeschwächte, außerdem verschieden deutbare Form, daß sie den Namen Exorcismus nicht verdient. Die beim Exorcismus in der lutherischen Kirche gebräuchliche Formel lautete nach Luthers Taufbüchlein: „Ich beschwöre dich, du unreiner Geist, bei dem Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, daß du ausfahrest und weichest von diesem Diener Jesu Christi N. Amen.“ S. **Abrenuntiatio** und Taufe.

Exorcist, s. Exorcismus.

Expositur heißt eine Kirche, die, ursprünglich nur eine Tochterkirche, zwar in den Besitz aller Eigenschaften und Vorrechte einer selbständigen Parochialkirche gelangt ist, aber doch noch mit der Mutterkirche in irgendwelchem Verbande steht oder nicht im Stande ist, ihrem Vorsteher und Seelsorger (Expositus) die volle Kongrua eines wirklichen Pfarrers zu liefern. S. Filialkirche.

Exsekration, s. Entweihung.

Exspektanz, s. Anwartschaft.

Exsuperius, Bischof von Toulouse am Anfang des 5. Jahrh. (bestimmt 404—411), dem Hieronymus das Zeugnis eines weisen und wohlthätigen Hirten in den Stürmen der Völkerwanderung giebt und dem er seinen Kommentar über Sacharja gewidmet hat (vgl. **op. 125 ad Rusticum**). Auch der römische Bischof Innocenz I. stand mit ihm im Briefwechsel wegen Fragen der Kirchenzucht, und Gregor von Tours (**hist. Franc. II, 13**) nennt ihn einen der vorzüglichsten Bischöfe Galliens zur Zeit des Paulus von Nola.

Exsurge Domine, Bulle des Papstes Leo X. gegen Luther vom 16. Juni 1520, welche Eck als päpstlicher Nuntius von Rom zurückbrachte.

Externa et interna vocatio, s. Berufung.

Extra. Auf Befehl Gregors IX. veranstaltete Raymund von Pennaforti († 1275) zur Ergänzung des **Decretum Gratiani** (s. Gratian) eine neue fünfbändige Sammlung von Konzilienbeschlüssen und Dekretalien. Sie wurde **Decretalium Gregorii IX. compilatio** oder **Liber extra Decretum** genannt, in abgekürzter Form: **Decretum Gregorii** oder **Extra.**

Extra ecclesiam nulla salus, „Außer der Kirche kein Heil". Dieser zuerst von Cyprian (s. d.) aufgestellte und den Grundgedanken seiner und aller nachfolgenden Erörterungen der altkatholischen Kirche (vgl. bes. Augustin) bildende Satz ist zugleich auch eine von der evang.-luth. Kirche von Anfang an verkündigte und festgehaltene Lehre. Weil sie weiß, daß das Heil nur im Glauben an Christus und sein Wort gefunden werden könne, weiß sie ebenso gewiß auch das Andere, daß das Heil nicht außer der Kirche sein kann. Denn wer den wahren Glauben hat, findet sich mit demselben allezeit in der Kirche, und zwar in der allgemeinen (katholischen) und apostolischen Kirche, die zu jeder Zeit ihr sichtbares Kennzeichen im rechten Bekenntnis und im rechten Gebrauche der Sakramente gehabt hat. Denn es ist keine Wirksamkeit des Geistes der Gnade außer der Gemeinschaft, die sich um die Mittel sammelt, durch welche der Geist Gottes mitgeteilt wird, um Wort und Sakrament. Und als Gemeinschaft ist nur die die wahre, welche in reinem apostolischen Bekenntnis sich einzig zu diesem Wort und zu diesen Sakramenten als den Mitteln des Heils bekennt. — Weil nun die lutherische Kirche dies Bekenntnis zu dem ihrigen macht, so nennt sie sich mit Recht die wahre, katholische, apostolische. Nicht aber nennt sie sich die allein selig machende. Denn sie ist selbst selig gemacht durch die Gnade des Herrn, der sich im Wort und Sakrament den Seinigen mitteilt. Sie zeugt bloß fort von dem selig machenden Glauben, dessen Kunde sie von den Aposteln des Herrn überkommen hat. Dies Zeugnis überbringt sie fort und fort der Welt, und wer es annimmt, wird selig, aber nicht durch die Kraft der Kirche, sondern durch die Kraft des Wortes, von dem die Kirche zeugt. Eben darum ist sie auch nicht selig machend, gleich als wirkte oder bürgte sie die Seligkeit dem, der ihr äußerlich angehört. Sie kann niemand die Seligkeit bürgen, es sei denn, daß er den seligmachenden Glauben habe, und diese Bürgschaft leistet sie wieder nicht kraft ihrer Autorität, sondern auf Grund der ewigen und unwandelbaren Verheißung des Wortes. Dies Wort ist nun nicht gebunden an diese oder jene besondere Kirche, sondern hat nur in den untreu gewordenen Kirchen minder Freiheit zu wirken, weil sich die teilweise Unwahrheit des Bekenntnisses als ein Damm wider die volle Wirkung des Wortes setzt. Auch von einer verderbten Kirche kann man sagen, daß es möglich ist, in ihr das Heil zu finden, so lange sie noch bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, und dem Worte des Evangeliums nicht völlig wehrt, mit seiner Weckstimme Seelen zu gewinnen. Wenn so die lutherische Kirche Milde zeigt, so ist das nur die Frucht des strengen Ernstes, mit welcher sie über die Lauterkeit und Wahrheit des apostolischen Bekenntnisses wacht. Es zeigt sich auch hieran, daß nur der Geist der Wahrheit freimacht zur wahren Liebe. Vgl. im Übrigen den Artikel: Kirche.

Extraneae, s. Agapetinnen.

Extravaganten, diejenigen päpstlichen Dekretalen älteren oder jüngeren Datums, welche nicht in die gebräuchlichen Sammlungen, namentlich nicht in das **decretum Gratiani**, Aufnahme gefunden hatten (gleichsam außerhalb derselben herumschweiften). Eine Sammlung solcher Extravaganten gab Bernardus von Pavia (**brevlarium extravagantium) 1191** in fünf Büchern (**judex, judicium, clerus, sponsalia, crimen**). So nannte die Schule auch die authentische Dekretalensammlung Gregors IX. und die Dekretalen, welche nach den Clementinen (s. d.) als Anhang gesammelt wurden. Der Umfang dieser Sammlungen war bis auf die maßgebende des Jean Chappuis sehr verschieden. In der von Jean Chappuis 1500 in Paris besorgten Ausgabe des **corpus juris canonici** nahm derselbe unter dem Titel **„Extravagantes Joannis XXII."** noch zwanzig von Zenzelinus de Cassiano (1325) glossierte Dekretalen dieses Papstes, in vierzehn Titeln geordnet, sowie in einer zweiten Sammlung siebzig von den Päpsten seit Bonifazius VIII. bis einschließlich Sixtus IV. herrührende Dekretalen nach der herkömmlichen Ordnung in fünf Büchern unter dem Titel **„Extravagantes communes"** auf. In diesen letzteren fehlte aber der **liber IV.** über die Ehesachen, weil darüber noch keine neuen Konstitutionen hinzugekommen waren. In einer neuen Ausgabe von 1503 fügte Chappuis noch auf die Reservation bezügliche Dekretalen von Johannes XXII. hinzu (wodurch die Zahl der **extravagantes communes** auf 73 [74] stieg), die nun in beiden Extravagantensammlungen aufgenommen wurden, weil sie zweimal, nämlich außer von Zenzelinus de Cassiano auch von Guilelmus de Monte Laudano († 1364), glossiert waren.

Exukontianer, Beiname der strengen Arianer, s. B. I, S. 201, Sp. 2.

Exulanten, s. Emigranten.

Eyck, van, Hubert und Jan. Was deutsche (germanische) Renaissance ist, kann man an Niemandem so sehr lernen (doch s. auch den Art. Dürer), als an diesen Begründern der altflandrischen Malerschule, mit denen die neuere Kunstgeschichte ebensowohl beginnen kann wie mit den Ghiberti und Giotto, den Italienern. Renaissance, d. i. ein neues Verhältnis zur Natur wurde gewonnen, der Mensch und seine Welt entdeckt, während bis dahin alles Menschliche und Natürliche vom Göttlichen aufgezehrt worden und darin untergegangen war: und bei den Eycks nun diese scharf individuelle Körperlichkeit der Menschen, diese dem Wirklichen abgelauschte Gewandung mit ihren Falten, dieses liebevolle Eingehen auf das Kleinste in dem Rahmen des häuslichen Lebens wie der Natur, diese treuen und warmen

Hintergründe mit den heimatlichen Mauern, Straßen, Gemächern. Und wie das echte Leben voll Glanz und Licht ist, so war es auch nicht zufällig, daß diese Meister sich einer neuen Technik bedienten: sie stellten durch ihre Verbesserungen das Öl in den Dienst der Tafelmalerei, im Gegensatze zur bis dahin geübten Temperakunst (mit Leimfarbe); und nun wurde die Farbe tief und leuchtend. Sie waren überhaupt ganze Maler, in Beobachtung der Schattenwirkung, der Perspektive u. s. f. Worin aber zeigt sich bei ihnen das Eigentümliche einer deutschen, germanischen Renaissance? Darin, daß bei ihnen die Entdeckung des Natürlichen und Menschlichen nicht zum Losreißen vom Göttlichen führte; vielmehr mit Freiheit nun, aber mit um so wahrerer Frömmigkeit leben und schaffen sie in den heiligen Dingen, so die Reformation an ihrem Teile vorausverkündend. — Von Hubert wissen wir wenig; er starb 1426 in Gent. Sein Bruder Jan, geboren um 1389, von den Fürsten gesucht und verwendet, nahm nach vielen Reisen seinen Wohnsitz in Brügge, wo er 1440 starb. Das Hauptwerk der Brüder ist das Genter Altargemälde mit der Anbetung des Lammes, wovon einige Flügel jetzt in Berlin zu finden sind; sonst Bilder von Jan in Dresden, in Frankfurt u. a. Vgl. Woltmann, Aus vier Jahrhunderten, 1878, Erstes Kapitel.

Eylert, Rulemann Friedrich, geb. 1770, Sohn eines reformierten Predigers in Hamm in der Grafschaft Mark, nach vollendeten theologischen Studien in Halle rationalistischer Nachfolger seines Vaters im Amte, kam 1806 auf Empfehlung des Ministers Stein, der ihn in der Grafschaft Mark in seiner Wirksamkeit kennen und als Prediger schätzen gelernt hatte, als Hof- und Garnisonprediger nach Potsdam und wurde, nachdem er als warmer Verehrer des königlichen Hauses, insonderheit der Königin Louise, und als wohlmeinender Berater und Seelsorger des Königs Friedrich Wilhelm III. in schweren Zeiten sich bewährt hatte, 1818 Bischof der evangelischen Kirche in den preußischen Staaten, Mitglied des Staatsrats und des Ministeriums der geistlichen und Unterrichtsanstalten. 1844 auf das ehrenvollste von König Friedrich Wilhelm IV. entlassen, legte er seine Ämter nieder und brachte seinen Lebensabend (gest. 1852 am 8. Febr.) abwechselnd auf seinem Gute bei Hamburg (Abendruhe) und in Potsdam zu. — Es kann nicht schmerzlich genug beklagt werden, daß auf König Friedrich Wilhelm III., der nach den wunderbaren Führungen Gottes seit 1813 für religiöse und kirchliche Eindrücke überaus empfänglich war, neben einem Schleiermacher, Sack, Hanstein, Ribbek, ein zwar sehr wohlmeinender, für Werke der Wohltätigkeit treu bemühter, aber im Grunde des rechten kirchlichen Verständnisses entbehrender reformierter Theolog rationalistischer Schule besonders beeinflussend wirkte. Aus der 1846 zuerst von Eylert herausgegebenen, 1847 u. ö. in Volksausgabe erschienenen Schrift: „Charakterzüge und historische Fragmente aus dem Leben Friedrich Wilhelms III.“, 3 Teile, einem übrigens in pomphaftem, schwülstigem Stile und in durchweg panegyristischem Tone geschriebenen Buche, das selbst die königlichen Worte und Reden in die salbungsvolle Manier des Verfassers kleidet und schließlich in seiner anekdotenreichen Breite ermüdend und langweilig wird, geht, so wenig das Eylert selbst fühlt, oft deutlich genug hervor, wie er den geistig hoch über ihm stehenden und auch in theologischen Fragen seinen Bischof weit überragenden König nicht nur einmal übel beraten hat. So hat er insbesondere an der verhängnisvollen Einführung der Union und den strengeren Maßregeln des Königs gegen die Konfessionellen hervorragenden Anteil. Eylerts asketische und homiletische Schriften: „Betrachtungen über die lehrreichen Wahrheiten des Christentums bei der letzten Trennung von den Unsrigen“, Dortm. 1803—05, 3 Bde. (5. Aufl. 1848); „Predigten“, Braunschweig 1805, 2 Bde.; „Homilien über die Parabeln Jesu“, Halle 1806; „Predigten über die Bedürfnisse unseres Herzens und Verhältnisse unseres Lebens“, Halle 1813 (außerdem gab er mit Hanstein und Dräseke das „Neueste Magazin von Festpredigten“, Magdeburg 1816—20, 4 Bde., heraus) tragen ganz den schwülstigen, salbungsvollen und verschwommenen Charakter ihrer Zeit. Daß er bis zuletzt warm für die Union eingetreten ist („Das gute Werk der Union“, Potsdam 1846), kann bei ihm, ihrem hauptsächlichsten Beförderer, nicht Wunder nehmen; daß er aber auch der Erklärung gegen die Evangelische Kirchenzeitung vom 15. August 1845 beigetreten ist, die gleich an ihrer Spitze gegen eine Partei in der evangelischen Kirche Front machen zu wollen erklärt, welche starr an der Fassung des Christentums festhalte, wie sie solche aus den Anfängen der Reformation ererbt hat, und welcher Harms in seinem frischen glaubensmutigen Worte: „Einer wider Siebenundachtzig“, Voss. Ztg. vom 16. Sept. 1845, entgegentrat: „Ihr habt eine Erklärung gegeben, worin sich weder Wahrheit noch Freimütigkeit, weder Liebe noch Klugheit findet“, beweist, daß er überhaupt zu einem festen dogmatischen Standpunkte es nicht gebracht hat.

Eymericus, Nikolaus, aus Gerona in Catalonien, trat 1334 in den Dominikanerorden, seit 1357 von den Waldensern gefürchteter Generalinquisitor und seit 1362 Generalvikar von Aragonien, eine Zeit lang unter Gregor XI. in Avignon päpstlicher Kaplan, starb nach seiner Heimat zurückgekehrt 1399. Er schrieb Kommentare zum Evangelium Johannis und zu den paulinischen Briefen, auch viele Streitschriften gegen die Lullisten, durch welche er es dahin brachte, daß Clemens VII., mit dem er es gegen Urban VI. hielt, wie später mit dem Gegenpapste Benedikt XIII., verschiedene Lehren des Raymund Lullus verdammte. Alle diese Werke sind nicht gedruckt worden. Dagegen ist sein 1376 geschriebenes „Directorium inquisitorum“ oft erschienen, zuerst in Barcelona 1503, später mit einem Kommentar des Kanonisten Pina in Be-

nedig 1591 und 1601 (im Auszug Paris 1764 von A. Morellet bearbeitet). Die beste Ausgabe ist die römische von 1587.

Eyring, Elias Martin, geb. 19. Oktober 1673 zu Fechheim in Franken, studierte in Wittenberg Theologie, wurde nach vorübergehendem Aufenthalte in Berlin und Halle 1701 Hofinspektor der Herzogin-Witwe in Koburg, 1708 Pfarrer und Adjunkt der Koburgischen Superintendentur zu Meder und schließlich Pfarrer zu Rodach, wo er am 13. Oktober 1739 starb. Außer Programmen schrieb er „Vita Ernesti Pii, Ducis Saxoniae", Leipzig 1704; „Die bezeugte Unschuld des Herrn Jesu wider seine Feinde und Lästerer", Leipzig 1707 und „Die abgenommene Decke gegenwärtiger Welt und Christenheit", Koburg, 1715. Von seinen teils am Schlusse des letztgenannten Werkes, teils besonders gedruckten Liedern sind bemerkenswert: „Es geht mir sehr zu Herzen"; „Nun preiset unsern Gott, der uns dies Haus erbauet"; „Weh dir, du böse Christenheit"; „Zu deinem Haus ist nun gelegt, o großer Gott, der erste Stein".

Eytel, Friedr. Hermann, geb. 1819 in Eßlingen, 1859 Pfarrer in Höfingen und 1861 in Maichingen, wo er 1869 gestorben ist, strebte in seinem „Psalter im modernen Gewande", Stuttgart 1862 (2. Ausgabe 1866 durch Gerok eingeführt) auf Grund der Psalmentextkritik von Thenius eine freie Übertragung des Sinnes und Gedankens der einzelnen Psalmen in die deutsche dichterische Ausdrucksweise an.

Eyter, Joh. von, bis 1553 Professor der Theologie in Wittenberg, von da an Generalsuperintendent in Detmold und Reformationsprediger im Lippeschen. Er verfaßte die für die Lippeschen Lutheraner noch heute zu Recht bestehende Kirchenordnung vom Jahre 1571.

Eyth, Eduard, bearbeitete 1838 in Basel in freier poetischer Übertragung fünfzig ausgewählte Psalmen in seinen „Harfenklängen aus dem Alten Bunde".

Ezbon, s. Esbon.

Ezechia, s. Hiskia.

Ezechiel, s. Hesekiel.

Ezekias, s. Hiskias.

Ezel, s. Asel.

Ezem, s. Azem.

Ezeongeber (Ezeongaber, Rückgrat des Mannes), mit Elath (s. d.) alte Stadt Edoms, welche die Israeliten auf ihrem Wüstenzuge aufsuchten, 4 Mos. 33, 35 f. u. ö. Nach 1 Kön. 9, 26 war sie unter Salomo Hafenstadt für die Ophirschiffe; so auch unter Josaphat (1 Kön. 22, 49), dessen nach Gold ausgesandte Schiffe aber hier durch einen Schiffbruch vernichtet wurden.

Ezer, Sohn Seirs, 1 Mos. 36, 20 u. ö.

Eznik, s. Esnig.

Ernst, Jak. Daniel (nachträgliche Berichtigung). Derselbe ist nicht, wie S. 436 dieses Bandes angegeben, am 3. Dez. 1670, sondern nach Ausweis der Kirchenbücher von St. Kunigunden am 25. Nov. 1640 in Rochlitz geboren.

F.

Fabel, eine erdichtete Erzählung, in der Regel auf die Tierwelt oder auf leblose Gegenstände übertragen, die eine sittliche Wahrheit lehren oder anschaulich machen soll, ist dem N. T. ganz fremd. Im A. T. finden sich dagegen zwei Fabeln, Richter 9, 7—15 und 2 Kön. 14, 9. 10 vgl. 2 Chron. 25, 18. 19.

Faber, Ägidius (Gilles de Smidt), geboren in Brüssel 1440, gestorben in Brüssel 1506 als Prior des dortigen Konvents der Karmeliter, zu denen er in Löwen getreten war, wo er nach Vollendung seiner Studien den Doktorgrad erlangt und dann längere Zeit als Lehrer des Kollegiums seines Ordens gewirkt hatte. Seine Predigtgabe und homiletische Befähigung wird als eine hervorragende bezeichnet. Neben Predigten soll er auch andere wissenschaftliche und asketische Werke verfaßt haben, von denen aber nichts im Drucke vorliegt. Zuweilen ist ihm mit Unrecht eine größere Predigtsammlung des Karthäusers Ägidius Aurifaber († 1466 in Mons Sion bei Ziricksee in Holland) zugeschrieben worden.

Faber (Fabri), Felix, in Zürich 1442 geboren, Mitglied des Dominikanerordens seit 1460, in den Klöstern zu Basel und Ulm gebildet und an letzterem Orte als Lektor und Hauptprediger thätig, gest. 1502. Über die 1480 und 1483 von ihm nach Palästina, dem Sinai und nach Ägypten unternommene Reise hat er einen auf der Bibliothek zu Ulm befindlichen lateinischen und einen kürzeren deutschen Reisebericht geschrieben (von Görres im „Teutschen Hausbuch", München 1846, im Auszuge herausgegeben); ferner hat er eine von Goldast in den Script. rer. Alemannicarum, Frankfurt 1604, herausgegebene „Historia Suevorum" verfaßt. Die lateinische Pilgerfahrt findet sich in der Sammlung des Stuttgarter litter. Vereins in 3 Bänden, 1843 ff. Vgl. über ihn Häberlin, Göttingen 1742.

Faber, Joh. a Carvinio, aus Carvin-Epinoy im Dep. Pas de Calais, Dominikaner, war seit 1477 Hofkaplan Kaiser Maximilians I. Er schrieb an alle christgläubigen Stände eine „Compendiosa ex variis libris exhortatio".

Faber Stapulensis (Jacques le Fèvre d'Etaples), geboren zu Etaples in der Picardie 1455, studierte in Paris und setzte seine vorzugsweise auf das Verständnis der Alten und der Philosophie gerichteten Studien in Italien fort. In seinen Anschauungen schloß er sich eng an Nikolaus von Cusa an, dessen Werke er auch herausgab. Zugleich erwarb er sich das Ver-

dienst, durch lateinische Paraphrasen und Einleitungen die Schriften des Aristoteles in Frankreich verbreitet zu haben. Später wurden diese Kommentare des Stagiriten, zum Teil mit Scholien seines Schülers Clichtoveus, eines Polen, der zu Anfang des 16. Jahrh. an der Sorbonne in Paris lehrte, zu Freiburg im Breisgau 1540 und 1541 gesammelt herausgegeben. Neben einem klaren Verstande bewahrte er sich auch ein tief religiöses Gemüt. — Zunächst sammelte er in Paris als Lehrer der klassischen Litteratur zahlreiche Schüler um sich. Doch waren seine Vorlesungen durch mannigfache Reisen in Frankreich selbst, in Italien und Deutschland unterbrochen. Von 1507—1520 wohnte er in einer von dem späteren Bischof Wilhelm Briçonnet von Meaux ihm eingeräumten Wohnung in der Benediktinerabtei St. Germain des Prés, damals noch außerhalb der Mauern von Paris. Hier lag er, zugleich mit der Aufsicht über die reiche Bibliothek des Klosters betraut, bis 1520 den Studien ob, die sich von jetzt an vornehmlich auf das biblisch-exegetische Gebiet herüberwandten. Seine erste Arbeit dieser Art war das 1508 vollendete „**Psalterium quintuplex**", seine bei weitem bedeutendste aber der 1512 erschienene Kommentar über die paulinischen Briefe und ein Evangelienkommentar (1522). Weniger bedeutend ist sein Versuch, an die Stelle der Vulgata eine richtigere Uebersetzung zu setzen; doch hat er wenigstens den Ruhm, seinen Freund Erasmus durch sein Beispiel aufgemuntert und den Bann in Betreff der vermeintlichen Unfehlbarkeit der Vulgata gebrochen zu haben. Durch eine kritische Abhandlung über Maria Magdalena 1521 zog er sich die Verdammung der Sorbonne zu, die schon längst auf seine evangelischen Neigungen mißtrauisch hinübergeblickt hatte. So lehrte Faber mit Paulus ganz deutlich die Rechtfertigung durch den Glauben: „Gott allein ist es, der diese Gerechtigkeit durch den Glauben verleiht, der aus reiner Gnade uns zum ewigen Leben heiligt"; und wie das Materialprinzip der Evangelischen billigte er auch durchaus ihr Formalprinzip, daß „das Wort Gottes genügt", daß die heilige Schrift der einzige Kanon unseres Glaubens und Lebens sei. — Auch gab er 1498 in Paris die Werke des Dionysius Areopagita und 1507 die „**Orthodoxa fides**" des Johannes Damascenus heraus und schrieb ein von den Mönchen heftig angegriffenes Werk (1513): „**Liber trium virorum Hermae, Uguentini et Roberti triumque spiritualium virginum Hildegardis, Elisabethae et Mechtildis**", sowie „**Contemplationes idiotae**". Um 1521 berief ihn der edle und fromme Bischof Briçonnet, mit dem er in einem höchst anregenden, innig mystischen Briefwechsel stand, nach Meaux als Generalvikar. Luthers und Karlstadts Schriften wurden in diesem Kreise, dem auch Farel und zwei gleichgesinnte Brüder Rufus angehörten, eifrig gelesen. Auf Veranlassung des Bischofs übersetzte hier Faber nach der Vulgata 1523 das N. T., schrieb auch eine französische Erklärung der kirchlichen Sonntags- und Festperikopen. Während 1525 Franz I. in Spanien gefangen saß, erhob die Sorbonne aufs neue gegen Faber Anklage auf lutherische Ketzerei, verbrannte seine Bücher und nötigte ihn zur Flucht nach Straßburg. Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft gab König Franz I. dem Verfolgten ein sicheres Asyl in Blois, wo er auch das A. T. in das Französische übertrug (1530). Ebenso fand er, später aufs neue verfolgt, in Marguérite d'Alençon, der nachherigen Königin von Navarra, der vortrefflichen Schwester des Königs, eine treue Beschützerin. In ihrer Residenz Nérac starb Faber in hohem Alter 1536. Wie die deutschen Reformatoren Schüler des Erasmus, so waren die französischen (Farel, Viret, Calvin) Schüler des „Erasmus Frankreichs", Fabers. Doch hat dieser selbst, so sehr er innerlich von den Mißbräuchen und Lehrverfälschungen der römischen Kirche sich losgesagt hatte, das äußerliche Band mit derselben nicht gelöst. Vgl. Zeitschrift für histor. Theologie, 22. Band, 1852, 1. u. 2. Heft.

Faber, Joh., eigentlich Heigerlin, geb. 1478 zu Leutkirch in Schwaben, wurde nach vollendeten theologischen Studien in Tübingen und Freiburg zuerst in Lindau und Leutkirch Pfarrer, später bischöflicher Offizial in Basel und 1516 Generalvikar in Konstanz. Als solcher unterstützte er, anfänglich mit den Humanisten Erasmus, Zosius, Pirkheimer und Peutinger befreundet, 1518 Zwingli im Kampfe gegen den unverschämten Ablaßkrämer Samson. Aber seitdem die Fundamente des römischen Lehr- und Kirchensystems ernstlich angegriffen wurden, warf er sich nach einer Romreise 1521 zuerst in einer Schrift „**Opus adversus nova quaedam dogmata Lutheri**" (1522) zum standhaften Anwalt des apostolischen Stuhles auf und entwickelte auf der Züricher Disputation von 1523 als der „wissenschaftliche Vertreter des Konstanzer Bistums" „in den schweizerischen Irrungen" eine außerordentlich wirksame politisch-religiöse Thätigkeit. Seit 1524 einflußreicher Beichtvater des Königs Ferdinand, gehörte er auf den Reichstagen zu Speier 1526 und 1529, sowie auf den Konventen zu Regensburg und Baden zu den entschiedensten Gegnern der Reformation und auf dem Augsburger Reichstage zu den Häuptern der mit Widerlegung der **Augustana** betrauten theologischen Kommission. Dort überreichte er dem Kaiser Exzerpte von Antilogien aus Luthers Werken und arbeitete mit Eck und Cochläus gemeinsam die Antwort auf die **Confessio tetrapolitana** aus. 1531 zum Bischof von Wien ernannt, verfaßte er 1536 drei Bücher vom Glauben und von den guten Werken (**De fide et bonis operibus libri III**) „zur Erbauung und zum Heil der Christgläubigen und zum Lobe des allmächtigen Gottes, wider die falschen Propheten, welche nicht ohne satanischen Einfluß die guten Werke verdammen, als seien sie Gott nicht angenehm und als verdienten sie nicht die göttliche Gnade und Herrlichkeit". Er will, um die Verteidiger des **Sola Fide** mit eigener Waffe

zu besiegen, ausschließlich mit dem Zeugnisse der heiligen Schrift die Häretiker zum Schweigen bringen. Aber da er ohne Verständnis des materialen Prinzips der Reformation, namentlich unfähig zur adäquaten Würdigung des evangelischen Glaubensbegriffes ist, kämpft er, genuines Luthertum und schwarmgeisterische Auswüchse vermengend, gegen ein Phantom und bringt es trotz der Menge der von ihm gesammelten, aber nicht gesichteten Stellen doch nur zu einem notdürftigen Nachweise der Notwendigkeit guter Werke, welche von den Lutheranern gar nicht geleugnet war, nicht aber der Verdienstlichkeit derselben. Und da er über das Verhältnis der Gnade zu dem meritorischen Charakter menschlichen Thuns geflissentlich schweigt, so ist sein Werk ohne theologische Bedeutung. Im gleichen Jahre erließ er aus Anlaß des angekündigten Konzils in Mantua „**Praeparatoria futuri concilii**“, wie er es auch sonst an Vorschlägen zur Unterdrückung und Wiedergewinnung der Ketzer, bald an päpstliche Legaten, bald an den Kaiser oder den König Ferdinand gerichtet, nicht fehlen ließ. — Von seinen sonstigen Schriften mögen noch die „**Pro coelibatu**“ (1522), der „**Malleus in haeresin Lutheranam**“ (Köln 1524), eine Abhandlung „Über das Abendmahl“ und eine „Über die Edikte der Kaiser wider die Ketzer“, beide vom Jahre 1537, Erwähnung finden. Er starb 1541 zu Wien, wo er zur Reform der Wiener Universität und zur Bildung besserer Theologen für seine Kirche sich unbestreitbare Verdienste erworben hat. — Zu den gesammelten Werken (3 Bände, Köln 1537—1540), welche meist homiletische Arbeiten bieten, bilden die von Cochläus, Leipzig 1537, herausgegebenen „**Opuscula polemica**“ eine Ergänzung. — Vgl. über ihn Kettner, Leipzig 1737, u. Horawitz, Allg. deutsche Biographie.

Faber, Kaspar, geb. um 1515 in Mellerstadt (Bistum Würzburg), bearbeitete als Pfarrer zu Deystingen auf dem Eichsfelde den Weihnachtsgesang „In dulci jubilo“, in 4 Strophen: „Große Freud' ist do, nun singet und seid froh“.

Faber, Joh., aus Freiburg in der Schweiz gebürtig, Dominikaner, von seinem längeren Aufenthalte in Augsburg, wo er 1513—1515 um den Wiederaufbau der dortigen Dominikanerkirche sich verdient machte, auch „Augustanus“ genannt, wurde, nachdem er 1516 als Lehrer in Bologna gewirkt hatte, Beichtvater Maximilians I. und nach dessen Tode Karls V. Von seinen Schriften ist nur ein dem sächsischen Kurfürsten Friedrich dem Weisen gemachter Vorschlag zu Friedensunterhandlungen mit Luther bekannt. Er starb 1531. Erasmus, der ihm früher nahestand und den Mund zu seinem Lobe nicht voll genug nehmen konnte, zeigt sich in einem Schreiben von 1531 an Matth. Kretzer zu Freiburg, wenigstens in Beurteilung seines Charakters, viel zurückhaltender; allerdings dadurch gereizt, daß Faber in Rom ihm selbst bösen Leumund gemacht hatte. Die ihm oft zugeschriebene Leichenrede auf Maximilian I. rührt nicht von ihm, sondern von dem Bischof Joh. Faber (s. d.) her.

Faber (Fabri), Joh., von Heilbronn (auch Cussius genannt), geb. 1504, studierte in Köln auf Kosten der Stadt Wimpfen, wo er zu den Dominikanern getreten war, wurde von dem Bischof Stadion von Augsburg zum Domprediger daselbst 1534 ernannt, weilte seit 1537 nach Vertreibung des römischen Klerus aus Augsburg erst in Prag, dann in Freiburg und Ingolstadt, wo er 1552 zum Doktor der Theologie unter dem Präsidium des Canisius ernannt wurde, welcher 1558 nach dem Tode Fabers, der unterdessen nach Augsburg zurückgekehrt war, in seine Dompredigerstelle in Augsburg einrückte. Er schrieb in deutscher Sprache: 5 Bücher über die evangelische Messe (von Surius ins Lateinische übersetzt); Joels Prophetie in Predigten (von Bredembach ins Lateinische übersetzt); Königlicher Weg, Predigt über Jer. 6, 16; ein Gebetbuch nach Augustinus; Reihenfolge der römischen Päpste und Kaiser; in lateinischer Sprache: **Richardi Pampolitani Anglo-Saxonis emeritae enarrationes in psalmos; Quod fides esse possit sine caritate, expositio pia et catholica; Fructus, quibus dignoscuntur haeretici; Enchiridion bibliorum concionatori in popularibus sermonibus utile; Testimonium scripturae et patrum, Petrum apostolum Romae fuisse** (von Flacius widerlegt).

Faber (Le Fèvre), Petrus, aus Villardet in Savoyen, geb. 1506, studierte in Paris, wo er mit Ignatius Loyola und Franz Xaver in einem Hause (im Kolleg der h. Barbara) wohnte und den Plan zur Gründung eines neuen Ordens faßte (1534). 1537 ging er in Begleitung des Ignatius nach Rom und wirkte, nach Bestätigung der Gesellschaft Jesu 1540, durch Gründung von Jesuitenkollegien in Mainz, Löwen und Köln, sowie durch Missionsreisen in Italien, Spanien und Portugal für Ausbreitung des Ordens. Von dem Papste Paul III. mit Laynez und Salmeron zu der Stellung eines päpstlichen Theologen auf dem Konzil von Trient ausersehen, starb er in Rom 1546. Papst Pius IX. hat ihn am 5. September 1872 selig gesprochen. Vgl. Cornely, Leben des sel. P. Faber, Freiburg 1873.

Faber, Basilius, geb. zu Sorau in der Niederlausitz 1520, studierte in Wittenberg seit 1538, gest. um 1575 als Leiter des Alumnats am Ratsgymnasium zu Erfurt; vorher Rektor in Nordhausen, Tennstädt und Quedlinburg, an welchem letzteren Orte er 1570 seiner Stelle verlustig ging, da er sich der Einführung des **Corpus doctrinae Melanchthonis** widersetzte. Auch sonst zeigt er sich als strengen Lutheraner und beklagt schmerzlich den Verfall von Religion, Sitte und Wissenschaft in der Epigonenzeit des Reformationsjahrhunderts. Von seinen pädagogischen Werken haben sein „**Libellus de disciplina scholastica**“ (Leipzig 1572) und der „**Thesaurus eruditionis scholasticae**“ (Leipzig 1571), später von Cellarius, Buchner u. A. vermehrt, lange Zeit epochemachend für das Betreiben der lateinischen Sprache auf den Gelehr-

tenschulen gewirkt. Außerdem gab er „Collectanea“ aus Luthers und anderer Theologen Schriften heraus, lieferte deutsche Übersetzungen von Luthers Kommentar zur Genesis (Kap. 1 bis 25) und der Saxonia von A. Krantz, beteiligte sich 1557—1560 als Mitarbeiter an den vier ersten Magdeburger Centurien und verfaßte, in der Meinung, daß man nicht ernst genug vom jüngsten Tage und von der Hölle predigen könne, „Christliche, nötige und nützliche Unterrichtungen von den letzten Händeln der Welt“ (1563 u. ö.); „Von den Seelen der Verstorbenen und dem Zustand der getrennten Seelen“ 1569 u. s. w.

Faber, Vitus, aus Toulouse, geb. 1528, gest. 1584, Rechtsgelehrter vornehmer Abkunft, seit 1562 französischer Gesandter beim Konzil zu Trient, wo er bei seiner Antrittsrede durch starke Betonung des Gallikanismus und die geringschätzige Beurteilung der Erfolge des Konzils nicht geringen Anstoß erregte, berüchtigt durch seine Apotheose der Bartholomäusnacht in dem Brief an Stanislaus Elvidius. Auch gab er unter dem Titel „50 Quatrains“ moralische Gedichte heraus, die weite Verbreitung fanden und selbst in orientalische Sprachen übersetzt wurden.

Faber, Vitus, geb. 1541 auf dem Hause de la Broderie bei Falaise in der Normandie, deshalb auch Guy Lefèvre de la Broderie genannt, gest. 1598 als Sekretär des Herzogs von Alençon am Orte seiner Geburt. Ein bedeutender Orientalist, war er mit einem seiner Brüder, Nikolaus (auch der andere Bruder Anton war wissenschaffentlich thätig), ein Mitarbeiter an der Antwerpener Polyglotte, sowie Verfasser unter anderm einer chaldäischen und syrischen Grammatik, sowie eines syro-chaldäischen Wörterbuchs (5. und 6. Band der Antwerpener Polyglotte). Auch als Polemiker gegen den Calvinismus und als Dichter im Dienste der Kirche hat er sich bekannt gemacht.

Faber (Le Fèvre), Nikolaus, geb. in Paris 1544, Erzieher des Prinzen von Condé und Ludwigs XIII., gründlicher Kenner der Litteratur und Theologie, hat in eigenen Forschungen (opuscula 1614, herausgegeben mit einer Biographie von seinem Freunde Jean le Begue) und in Beiträgen zu der Kirchengeschichte des Baronius um die wissenschaftliche Theologie sich verdient gemacht, wie er beispielsweise in der Vorrede zu den Fragmenten des Hilarius Pictaviensis eine treffliche Schilderung des Arianismus giebt.

Faber, Joh., gest. 1625 als Superintendent zu Eisfeld in Franken, geb. in Rodach 1566, gab neben anderen asketischen Schriften eine „Historie der deutschen Bibel“ heraus.

Faber, Philipp, geb. 1570 in einer Vorstadt von Faenza, hatte in Padua und Rom seine Studien gemacht. Nachdem er als Franziskaner eine Zeit lang in Venedig skotistische Theologie gelehrt hatte, war er dreißig Jahre lang Generalassistent seines Ordens und Studienaufseher in Cremona, Parma und Padua. Er starb 1630. Außer einer im skotistischen Sinne verfaßten „Philosophia naturalis“ und Monographien „De praedestinatione“ (1623) und „De poenitentia, peccato, purgatorio, suffragiis et indulgentiis“ (1630) hat er 1618 Kommentare zu den Sentenzen des Lombarden und 1627 Kommentare zu der Metaphysik des Aristoteles veröffentlicht.

Faber, Zachäus, geb. 1583 in Torgau, 1602 in Wittenberg Magister, 1604 Diakonus in Dippoldiswalde, 1605 Pfarrer in Lindenau in der Oberlausitz, 1608 daselbst verjagt, 1609 Pfarrer in Sörnewitz, 1611 Superintendent in Chemnitz, gest. am 12. Dez. 1632, ist Verfasser des Sterbeliedes in sieben Strophen: „Herr, ich bin ein Gast auf Erden“.

Faber, Joh. Ludwig, geb. 1635 in Nürnberg, gest. 1678 als Lehrer am Ägidien-Gymnasium daselbst, Dichter eines früher meist G. Arnold zugeschriebenen Liedes von der Liebe zu Jesu in acht siebenzeiligen Strophen: „Ich laß ihn nicht, der sich gelassen um mein verscherztes Heil herab“.

Faber, Joh. Heinr., gest. 1661 als Pastor und Senior an der St. Ulrichskirche in Augsburg, nachdem er in und nach dem dreißigjährigen Kriege mehrfach im Exil gelebt und allerlei Verfolgungen der Römlinge erfahren hatte. Außer Leichenpredigten schrieb er einen „Lutherischen Herzklopfer über den Artikel vom heiligen Abendmahl“.

Faber (Le Fèvre), Nikol., Dominikaner, gest. 1653 zu La Rochelle, tüchtiger Kanzelredner und Verfasser apologetischer und asketischer Schriften.

Faber, Matthias, 1607—11 Zögling des Germanicums in Rom, Pfarrer in Pitzling in Niederbayern, Wemding und Neumarkt in der Oberpfalz, Mitglied des Jesuitenordens, in den er 1637 in seinem 50. Lebensjahre eintrat, gest. 1653 in Tyrnau in Ungarn. Oft herausgegeben und bearbeitet ist sein zuerst in Ingolstadt in 3 Bänden erschienenes Predigtwerk „Concionum opus tripartitum“, zumeist in Verbindung mit dem 1646 in Graz herausgegebenen „Auctarium operis concionum tripartiti“ und den aus seinem Nachlasse edierten „Conciones funebres et nuptiales“. Auch als Apologet, „Fels der katholischen Kirche, Lehr und Glauben“, Ingolstadt 1636, und als Polemiker gegen lutherische und calvinische Lehre ist er aufgetreten.

Faber, Jacques, gest. 1716 als Großvikar des Erzbistums von Bourges, Doktor der Sorbonne, die er wegen der chinesischen Händel gegen die Jesuiten verteidigte. Für die römische Kirche brach er in Streitschriften gegen Arnauld, Maimburg und Natalis Alexander eine Lanze.

Faber, Claude, gest. 1753, Priester des Oratoriums in Paris, welcher die „Histoire ecclésiastique“ des Claude Fleury, freilich in sehr ungenügender und unkritischer Weise, in Gemeinschaft mit dem Karmelitermönche Alexander la Croix fortsetzte.

Faber (Favre), Peter Franz, geb. um 1710 in St. Barthélemy in der Schweiz, bekannt als Herausgeber des Berichtes einer Visitationsreise, die er in Gemeinschaft mit Franz de la Baume,

dem Bischof von Halicarnassus, nach Cochinchina 1738 unternahm, und auf der sowohl der 1741 gestorbene Bischof, als er selbst vergeblich den Intriguen der portugiesischen Jesuiten zu wehren und eine Eintracht zwischen ihnen, den französischen Missionaren und den Franziskanern herzustellen suchte. Als er nach Ablegung seines Rechenschaftsberichtes in Rom 1741 auch dort von den Jesuiten scheel angesehen und sein Anerbieten, die Mission in Japan aufs neue in Angriff zu nehmen, zurückgewiesen wurde, kehrte er in sein Vaterland zurück. Der hier von ihm 1746 in Neufchatel oder Biel herausgegebene Visitationsbericht (von Simler in der Sammlung alter und neuer Urkunden zur Beleuchtung der Kirchengeschichte I, S. 159—256 ausgezogen) verfiel sofort der Censur des Bischofs von Lausanne, wurde in Freiburg öffentlich verbrannt und von den Jesuiten aufgekauft. Vergeblich bemühte sich Faber, sich zu rechtfertigen (**Mémoire apologétique** 1747 und 1752) und seine Versöhnung mit der Kirche und seinem Bischof anzubahnen. So starb er als Einsiedler unter dem Schutze der Regierung von Bern um 1780 in Assens in stiller Zurückgezogenheit.

Faber, Joh. Ernst, geb. 1746, Professor der orientalischen Sprachen zu Kiel und Jena, gest. 14. Februar 1774, schrieb „Anmerkungen zur Erklärung des Talmudischen und Rabbinischen", Göttingen 1770; „**Historia mannae inter Hebraeos**", Kiel 1770; eine arabische Grammatik, Jena 1773; eine Archäologie der Hebräer, Halle 1773, und „Neue philosophische Bibliothek", Leipzig 1774.

Faber, Frederik William, gest. 1863 als Superior des Oratoriums in London, war nach seiner Konversion 1845 als begabter Prediger und Dichter, sowie als eifriger Seelsorger durch Wort und Schrift (Alles für Jesus; der Schöpfer und das Geschöpf; das heilige Altarsakrament; der Fuß des Kreuzes; das kostbare Blut; Bethlehem) für die römische Kirche thätig.

Fabian, von 236 an Bischof von Rom. Nach Eusebius sollen sich die Wähler zu seinen Gunsten erklärt haben, weil sich eine Taube, nachdem sie zuvor während der Wahl über den Häuptern aller Anwesenden umhergeschwebt sei, auf seinem Haupte niedergelassen habe. Cyprian nennt ihn einen ausgezeichneten Mann und sagt, der Ruhm seines Todes (er erlitt unter Decius durch das Schwert den Märtyrertod um 250) habe im Einklange gestanden mit der Reinheit, Heiligkeit und Unbescholtenheit seines Lebens. Mit Origenes unterhielt Fabianus einen Briefwechsel. Auch soll er Rom in sieben Bezirke geteilt und sieben Diakonen, die er über sieben andere Diakonen und Subdiakonen gesetzt, mit der Armenpflege in je einem Distrikte betraut (der Ursprung der sogenannten Kardinaldiakone) und sieben Notardiakone und ebensoviele Subdiakone mit der Sammlung der Akten der Märtyrer (s. Clemens) beauftragt haben. Die ihm zugeschriebenen Dekretalbriefe sind apokryph. Er wurde in der Grabstätte des Callistus beigesetzt, wo sein Grab neuerdings aufgefunden worden ist. Sein Fest fällt mit dem des h. Sebastian (s. d.) zusammen.

Fabiani, römischer Domkapitular, der bei der am 9. u. 10. Februar 1872 in Rom mit Erlaubnis des Papstes Pius IX. gehaltenen öffentlichen Disputation gegenüber dem Waldenser Professor Sciavelli den Nachweis zu liefern versuchte, daß der Apostel Petrus wirklich in Rom gewesen sei.

Fabiola, aus dem durch Waffenruhm, Weisheit und Tugenden aller Art glänzenden Geschlecht der Fabier, eine durch Reichtum, Schönheit und Geistesbildung wahrhaft strahlende Erscheinung, war infolge früherer Verirrungen, welche die Gnade Gottes sie bekennen und bereuen ließ, zu einer Büßerin geworden, die an feuriger Glaubens- und Liebesglut es fast allen den Magdalenen, von welchen die christliche Geschichte zu erzählen weiß, zuvorgethan hat. Sie hatte ihren ersten Gatten, weil er unnatürlichen Lastern fröhnte, verlassen und bei seinen Lebzeiten einen zweiten geheiratet. Nach dessen bald darauf erfolgtem Tode hatte sie über diese zweite Heirat Gewissensbisse empfunden und that am Tage vor dem Osterfeste in der Basilika des Laterans auf dem Mons Cölius öffentliche Kirchenbuße. Wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, verwandte sie von jetzt an ihr ganzes, nicht unbeträchtliches Vermögen für mildthätige Zwecke. Sie war die Erste, die in Rom ein großes Krankenhaus gründete, in dem sie selbst mit edler Aufopferung, ohne vor der Pflege auch noch so ekelhafter und elender Kranker und Sterbender zurückzuschrecken, die Dienste einer Magd verrichtete. Auch über Rom hinaus erstreckte sich ihr Liebeseifer. Um 394 besuchte sie den Hieronymus in Bethlehem, der mit Rührung und nicht ohne gewissen Stolz ihres Besuchs und der Anregung gedenkt, die er auch wissenschaftlich ihr verdankt. So hat er ihr (Brief 64) als Frucht dieses regen wissenschaftlichen Verkehrs eine Abhandlung über die alttestamentlichen Priestergewänder 395 nach Rom nachgesandt und eine gleichfalls auf ihren Wunsch unternommene etymologische Erklärung und allegorische Deutung der Namen der 42 Lagerorte Israels in der Wüste (4 Mos. 33) kurz nach ihrem Tode wenigstens ihrem Verwandten Oceanus mit einem tief empfundenen Nekrologe (Brief 77 und 78) zugehen lassen. In den letzten Jahren ihres Lebens beschäftigte sie die Gründung einer großen Pilgerherberge in Portus Romanus an der Tibermündung. Ihr Tod und ihre Beerdigung zeigte, wie viel Liebe sie als eine fruchtbare Saat ausgestreut hatte. — Die Fabiola, welche in Kardinal Wisemans gleichnamiger Erzählung „Fabiola oder die Kirche der Katakomben", London 1853, den Mittelpunkt bildet, ist nicht diese Fabiola, sondern eine christliche Römerin um 303, die nur die Phantasie des Erzählers geschaffen hat (aus dem Englischen übersetzt von Reusch, Köln, 10. Aufl. 1874).

Fabri, Sixtus, Dominikaner, geb. 1540 in Lucca, gest. 1594, mit Franz Pegna Redaktor einer von einer Kommission von Kardinälen 1582

unter Gregor XIII. vielfach verbesserten glossierten Ausgabe des Corpus juris canonici.

Fabri, Honoré, geb. in Belley an der Rhone 1607, Jesuit, starb, nachdem er in Lyon Philosophie und Mathematik gelehrt, 1688 in Rom als Pönitentiarius des Papstes. Wegen der Hinneigung zum Cartesianismus in seinen zahlreichen philosophischen Schriften, die er meist pseudonym (Antimus Forbius oder Corningius, Hugo Siphilinus, Petrus Mousner, Bernardus Stubrockius) erscheinen ließ, mußte er sich in drei Briefen „De hypothesi sua philosophica“ 1674 rechtfertigen. Sein „Apologeticus doctrinae moralis societatis Jesu“, Lyon 1670, wurde bereits 1672 von der Inderkongregation verurteilt.

Fabri, Dr. Friedrich, Sohn des als Kirchenrat und Dekan in Würzburg verstorbenen Dr. F. W. E. Fabri, Missionsinspektor in Barmen, seit 1884 zurückgetreten, neuerdings zum Honorarprofessor der theologischen Fakultät in Bonn ernannt, deren Ehrendoktor er schon seit längerer Zeit war, ist als tüchtiger Leiter der Mission, als theologischer Schriftsteller und als Anreger der Missionsfragen in Betreff der neuen Kolonien weithin bekannt und geachtet. In den „Kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart“ 1866 und der „Unions- und Verfassungsfrage der Gegenwart“ 1877 zeigt er sich als einen Konföderationsmann, der aber trotz des besten Willens die Störung friedlichen Einvernehmens lutherischer und reformierter Elemente auf dem eigenen Missionsgebiete (Kapland, Namaqua- und Hereroland, Borneo, Sumatra und Nias) nicht verhindern konnte. In seinen kirchenpolitischen Betrachtungen am Ende des Kulturkampfes „Wie weiter?“, Gotha 1886, tritt er für die Entstaatlichung der evangelischen Kirche in dem Sinne ein, daß der staatskirchliche Charakter von den evangelischen Kirchenverhältnissen abgestreift werde, ohne doch die Volkskirche als solche aufzugeben. Der landesherrliche Summepiskopat würde sich bei einer auf Entstaatlichung gerichteten Verfassungsreform, wobei die in freie und selbständige Provinzialkirchen gegliederte evangelische Kirche auf rein presbyteriale und synodale Grundlage gestellt würde, in ein Schutz- und Pflegeamt verwandeln. — In apologetischer Hinsicht sind seine neun „Briefe gegen den Materialismus“ 1856 und 1864, in der 2. Auflage mit zwei Abhandlungen „Über den Ursprung des Menschengeschlechts“ gegen Darwin und seine Anhänger und „Über die Prinzipien der modernen Geologie und über das Alter des Menschengeschlechts“ gegen Lyell und seine Schüler vermehrt, sowie sein interessantes Büchlein über das allgemeine Wahrheitsgefühl „Der sensus communis, das Organ der Offenbarung Gottes in allen Menschen“, Barmen 1861, Zeugnisse eines ernsten wissenschaftlichen Forschungsgeistes und frischer Glaubensgewißheit.

Fabricius, Theodor, gest. 1570 als Superintendent zu Zerbst (seit 1545), geb. 1501 zu Anholt in Westfalen. Nach vollendeten Studien in Wittenberg war er zunächst Lehrer der hebräischen Sprache in Köln, mußte sich aber von dort wegen seines freimütigen Bekenntnisses zur evangelischen Lehre flüchten. Noch schlimmer erging es ihm in Hessen, wo er beim Landgrafen Philipp Aufnahme und Anstellung als Diakonus in Kassel und später als Pfarrer in Allendorf gefunden hatte, indem er von 1540—43 in strenger Haft gehalten wurde, weil er es gewagt hatte, gegen die Doppelehe des Landgrafen eine kräftige Verwahrung einzulegen. Nach kurzer Thätigkeit als Professor der hebräischen Sprache in Wittenberg ging er 1544 als Pfarrer nach Zerbst, wo er bereits im folgenden Jahre zum Superintendenten ernannt wurde. Er schrieb: Institutiones grammaticae in linguam sanctam, Köln 1528; Articuli pro evangelica doctrina, Köln 1531, und ein hebräisches Wörterbuch in zwei tabulae, Basel 1545.

Fabricius, Georg, geb. in Chemnitz als Sohn eines Goldschmieds am 23. April 1516, studierte in Leipzig (seit 1535), gest. als Rektor der Fürstenschule (seit 1546) in Meißen am 13. Juli 1571. Auch drei seiner Brüder waren Rektoren an Gelehrtenschulen: Andreas seit 1554 in Nordhausen, Jakob seit 1567 in Halle und Blasius seit 1562 in Buchsweiler, während einer seiner Söhne, Jakob, in den Jahren 1598—1612 Rektor der Pegauer Schule gewesen sein soll. Gleicherweise bekleideten ein Enkel und ein Urenkel seines Bruders Andreas höhere Schulämter, jener, Georg Andreas, Sohn des Theodosius Fabricius (Superintendent in Herzberg, später Pfarrer und Professor der Pädagogik in Göttingen, † 1597), als Rektor in Oldenburg, Göttingen, Mühlhausen und zuletzt wieder in Göttingen († 1645), und dieser, Gottfried Henning († 1675), in Osterode. Der älteste Sohn des Meißener Rektors, Georg, soll 1578 nach Prag gezogen und wieder ein Sohn von diesem, Philipp Fabricius, jener bekannte Sekretär des Königreichs Böhmen gewesen sein, der 1618 zu Prag mit dem Grafen von Sternberg und dem Grafen von Martinitz von den erregten evangelischen Ständemitgliedern zum Fenster herausgestürzt, später aber vom Kaiser zu seinem Rat ernannt und in den Adelsstand erhoben wurde (von Hohenfall genannt). — Jedenfalls wurde der Vater, der Meißener Rektor, von Maximilian II. zum Poeten gekrönt und in den Adelsstand erhoben. Unter anderem verfaßte er eine poetische Beschreibung einer Romreise, die er als Hofmeister des Herrn von Werthern nach seinen Leipziger Studien unternommen hatte. Vgl. über ihn und seine Schriften Baumgarten-Crusius, De vita G. Fabricii Chemniciensis, Meißen 1839, und derselbe: G. Fabricii epistolae ad Wolfg. Meurerum et alios aequales, Lips. 1845.

Fabricius, Andreas, gest. 1581 in Altötting als Propst des Kollegiatstiftes, früher Professor in Löwen (deshalb auch Leodius genannt). Er war es, der in seiner Harmonia confessionis Augustanae, Col. 1573, in welcher er Schritt für Schritt die Lehrpunkte der

Augustana an der Hand der **Confutatio** als häretisch nachzuweisen und die verschiedenen Rezensionen der **Augustana** mit scharfem Blicke als Zeichen des schwankenden dogmatischen Lehrbegriffs der Lutheraner darzustellen sucht, die **editio princeps** des lateinischen Textes der über vierzig Jahre lang unveröffentlicht gebliebenen „**Confutatio**“ (s. d.) gab.

Fabricius, Jakob, eigentl. Schmidt (1593—1654), eines Schuhmachers in Köslin Sohn, Doktor der Theologie und Generalsuperintendent in Stettin, hatte vorher Gustav Adolf als Feldpropst und Beichtvater durch Deutschland begleitet. Unter seinen hinterlassenen Schriften, exegetischen und homiletischen, befindet sich auch eine Leichenpredigt auf Gustav Adolf.

Fabricius, Joh., wahrscheinlich Rektor in Schaffhausen, Vater des berühmten reformierten Theologen Joh. Ludw. Fabricius in Heidelberg. Er gab in Nürnberg 1600 den „Christlichen Rosengarten“ und in Frankfurt a. M. 1623 des Ambr. Lobwasser Psalmen und andere Lieder heraus. Im dritten Teile dieses Werkes befinden sich eigene Lieder über die Evangelien und Episteln; aus jenem Werke teilt Wackernagel (Kirchenlied V, Nr. 86) das Lied des Fabricius in vier Reimpaaren mit: „Auf dein Zukunft Herr Jesu Christ verlangt uns sehr zu dieser Frist“. Er starb 1638.

Fabricius, Joh. Jakob, geboren 1618 zu Lennep im damaligen Großherzogtum Berg, bezog nach seiner Vorbildung auf den Gymnasien zu Lippstadt, Köln und Dortmund die Universität Rostock, um Theologie zu studieren. Die Predigten Lütkemanns bekehrten ihn dort von seinem früheren weltförmigen Leben, so daß die sieben Jahre, welche er in Rostock verweilte, für ihn Jahre des ernstesten Fleißes im Erlernen und Erwerben aller der Wissenschaften und Kenntnisse wurden, deren ein gründlicher Forscher des Wortes Gottes und der Geschichte der Kirche bedarf. Nach vollendeter Studienzeit kehrte er zunächst zu seiner unterdessen verwittweten Mutter nach Lennep zurück, um bald durch einhellige Wahl der Gemeinde zum Pfarrer in Schwelm berufen zu werden. Mehr noch als durch seine herzandringenden Predigten wirkte Fabricius auf seine Gemeindeglieder bei seinen seelsorgerischen Besuchen. Auch der Jugend nahm er sich in der Kinderlehre, in der Vorbereitung zum heiligen Mahle auf das Ernstlichste und Gewissenhafteste an. Ebenso war Fabricius in seinem Ehestande und häuslichen Verhalten seiner Gemeinde ein Vorbild christlichen Ernstes. Dennoch blieben ihm mancherlei Anfechtungen nicht aus. Ja, es gelang seinen Feinden sogar, unter der Anklage, daß er ein Weigelianer und Wiedertäufer sei, ihn eine Zeit lang aus seinem Amte zu entfernen. Von Schwelm wurde er nach Zwolle und von da nach Sulzbach versetzt, wo der alte Herzog Christian August, obwohl römischer Konfession, seiner und seiner Kinder treulich sich annahm. 1667 mußte er, trotz des guten Zeugnisses des Magistrates und seiner Gemeinde, auch hier weichen. Von seinen angefochtenen Schriften sind am anrüchigsten geworden: „Vom vielgeplagten und dennoch verstockten Ägypten“ und „Das jetzige abtrünnige Maulchristentum“, 1650. Der vielgeprüfte Mann starb 1670 bei Gichtel in Amsterdam. — Vgl. Das Leben des Joh. Jak. Fabricius, neu bearbeitet von Dr. G. H. Schubert, und Göbel, Gesch. des christl. Lebens II.

Fabricius, Dr. Joh. Ludwig, geb. 1632 zu Schaffhausen, starb in Frankfurt 1697 als kurpfälzischer Kirchenrat und Professor der Theologie zu Heidelberg, von wo er aber nach den Verwüstungen der Pfalz durch die Franzosen sich hatte flüchten müssen. Als reformierter Theolog setzte er es durch, daß in Heidelberg die Examina der Predigtamtskandidaten nach der „**Institutio**“ des Calvin und der „**Catechesis**“ des Ursinus geschehen mußten. Seine Werke (**De viis Dei; De symbolica Dei visione; De ludis scenicis; De baptismo infantibus heterodoxorum conferendo; De fastis; De enthusiasmo; De theologia; Epistolae**) erschienen gesammelt zu Zürich 1698 nebst seinem Leben, das Joh. Heinrich Hottinger der Jüngere beigefügt hat.

Fabricius, Friedrich, geb. in Stettin 1642, gest. als Pastor zu St. Nikolai daselbst 1703, verfaßte: „**Joh. Gerhardi pietatis schola melica**“, Stettin 1668, und ist höchst wahrscheinlich der Dichter des Himmelfahrtsliedes: „Zeuch uns nach dir, so kommen wir“.

Fabricius, Joh., geb. in Altdorf 1644, begab sich nach vollendeten Studien in Helmstedt auf Reisen (1670—77) und wurde nach seiner Rückkehr von Venedig, wo er vorübergehend Prediger einer evangelischen Gemeinde gewesen war, erst Professor in Altdorf und seit 1697 in Helmstedt. Als Anhänger des älteren und Schüler des jüngeren Calixtus gab er im synkretistischen Sinne 1704 in Helmstedt als eine Art vergleichende Symbolik die „**Consideratio variarum controversiarum cum Atheis, Gentilibus, Judaeis, Mahomedanis, Socinianis, Anabaptistis, Pontificiis, Reformatis**“ heraus, deren 2. Ausgabe (Stendal 1715) sich auf die Lehrunterschiede der römischen, lutherischen und reformierten Kirche beschränkte. 1709 mußte er seine Professur niederlegen, da ein von ihm wegen des Uebertritts der Prinzessin Elisabeth Christine, Enkelin des später selbst konvertierenden Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel, bei ihrer Vermählung mit Karl VI. von Spanien 1704 abgegebenes befürwortendes Gutachten den heftigsten Anstoß und Widerspruch erregte. Er starb, von jetzt an rein mit litterarischen Arbeiten beschäftigt, als Abt zu Königslutter 1729. Als Besitzer einer überaus großen Bibliothek gab er (Wolfenbüttel 1717—24) eine eingehende Beschreibung derselben in 6 Bänden, in deren 4. Bande er Nachrichten über seine Vorfahren einflicht (wie auch in seinen „**Amoenitates theologicae**“, p. 358). Als solche Vorfahren sind zu nennen: 1. sein Ur-Ur-Großvater Joh. Fabricius, Freund Melanchthons, Pfarrer zu St. Lorenzo in Nürnberg, † 1558; 2. sein Ur-Groß-

vater Joh. Baptista F., geb. 1532, † 1578 als Pfarrer in Nürnberg und Fürth, Schüler Melanchthons, bei dem er in Wittenberg studierte; 3. sein Großvater Joh. F., † 1637 als Pfarrer zu St. Sebald in Nürnberg, ein eifriger Anhänger der Melanchthon'schen Richtung; 4. sein Vater Joh. F., geb. in Nürnberg 31. März 1618, studierte zu Jena, Altdorf und Helmstedt neben der Theologie die orientalischen Sprachen, war erst Diakonus (1642) und dann Professor der Theologie in Altdorf, seit 1649 aber Pfarrer an der Marienkirche in Nürnberg, wo er 26. April 1676 auf der Kanzel starb. Er hinterließ neben Predigten, u. A. über die Augsburgische Konfession und Hiob, einem Haus- und Reisebuche „Der Engel Raphael", der „Anmutigen u. lehrreichen Historie des Apostels Petrus" Disputationen und theologische Vorlesungen (**Systema theologicum**).

Fabricius, Francius, aus Amsterdam, geb. 1663, gest. 1738 als Professor der Theologie in Leyden. Seine **opera philol.-theol.-exegetica** erschienen nach seinem Tode in Leyden 1740 in 4 Bänden. Besonders charakteristisch für seine theologischen Anschauungen sind seine Schriften: „**De sacerdotio Christi juxta ordinem Melchizedek**", Leyden 1720; „**De christologia Noachica et Abrahamica**, ebend. 1727; „**Fides christiana patriarcharum ac prophetarum**, ebend. 1730.

Fabricius, Joh. Albert, geb. am 11. Nov. 1668 zu Leipzig, wo er als Theolog und Philolog seine Bildung empfing, wurde 1699 Professor am akademischen Gymnasium zu Hamburg, gest. 30. April 1736. Unter den Auspicien Joh. Hübners beteiligte er sich mit Mich. Richey 1715—29 an der hamburgischen „**Bibliotheca historica**" in 10 Centurien. Von Fabricius' auch für die deutsche Geschichte wertvollen Werken sind neben der „**Bibliographia antiquaria**" (Hamburg 1713 u. 16) und der großartigen „**Bibliotheca mediae et infimae Latinitatis**" (1734—46) u. a. seine „**Bibliotheca ecclesiastica**" (1718) und sein „**Centifolium Lutheranum seu notitia litteraria scriptorum omnis generis de Lutheri ejusque vita scriptis et reformatione ecclesiae**", 2 Bände (Hamburg 1728—30), bemerkenswert. Insbesondere für die Theologie bedeutsam ist sein „**Codex apocryphus N. T.**" (1703—19), sein „**Codex pseudepigraphus V. T.**" (1713) und die Bearbeitung des Werkes „**S. Philiastri episcopi Brixensis de haeresibus**" (1721). — Vgl. Reimarus, **Comm. de vita et scriptis J. A. Fabricii**, 1737, und Lexikon der Hamburger Schriftsteller II, 240 ff. Speziell über das Geschlecht, dessen Namen er trägt, giebt er Nachricht in „**Centuriae duae Fabriciorum scriptis clarorum**", Lips. 1720—1727.

Fabricius, Joh. Philipp, geb. 22. Jan. 1711 in Kleeberg, gest. 23. Jan. 1791 in Madras. Missionar der lutherischen Kirche unter den Tamulen, revidierte 1758, mit sonderlichen Gaben zu solchem Übersetzungswerke ausgerüstet, die Übersetzung des N. T. in die tamulische Sprache, wie sie einst Ziegenbalg mit vielem Verständnisse und Geschicke, aber doch noch mancher Verbesserung bedürftig, geliefert hatte. Und bald danach (1766—1772) ließ er in Madras, wo die Engländer ihm eine Presse zur Verfügung stellten, eine eigene Übersetzung des N. T. drucken, welche alles vor ihm hierin Geleistete weit übertraf und geeignet war, die feste Grundlage für eine christlich-tamulische Sprachbildung zu werden. In gleicher Weise machte er sich durch sein 1774 erschienenes Gesangbuch, welches den Tamulen die lutherischen Kirchenlieder in meisterhafter Übersetzung gab, um die Hebung des Kirchengesangs in den Missionsgemeinden sehr verdient.

Fabrik (**fabrica ecclesiae**), das zum Unterhalte der kirchlichen Gebäude und des Kultus vorhandene und bestimmte Kirchenvermögen.

Facetiae, Stichelreden in lateinischer Sprache, sind nach antiken Vorbildern unter diesem Namen zuerst von Poggius Bracciolanus, einem italienischen Humanisten († 1459), gesammelt und 1470 veröffentlicht worden. Nachahmungen jener in ganz Europa gelesenen 273 Facetien geben Heinrich Bebel (s. d.), die Grundlage von Kirchhofs „Wendunmut", Othomar Luscinius, Nikodemus Frischlin und Otto Melander.

Facta dogmatica nennt man in der römischen Kirche seit den jansenistischen Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts im Gegensatz einerseits zu den geoffenbarten Thatsachen in der heiligen Schrift (**facta revelata**) und andererseits zu den Thatsachen, bezüglich derer nur rein menschliche Gewißheit möglich ist (**facta personalia**), gewisse dogmatische Thatsachen, welche, obgleich nicht Gegenstand göttlicher Offenbarung, doch um der dogmatischen Autorität der Kirche willen von jedem Katholiken pflichtmäßig als unfehlbar gewiß festzuhalten sind. Dahin gehören die kirchlichen Bestimmungen in Betreff der Vulgata, des römischen Primates u. s. w.

Facundus (vgl. Migne, **patrol. lat** 67, p. 521 ff.), Bischof von Hermiane in der Provinz Byzacene in Afrika, gest. um 571, verteidigte gegen den Kaiser Justinian und den römischen Bischof Vigilius in dem Dreikapitelstreit (s. d.), aus Besorgnis, der Monophysitismus möchte wieder Einzug in die Kirche halten, die drei Kapitel in der „**Defensio trium capitulorum**". 547 exiliert, rechtfertigte er sich und seine Gesinnungsgenossen in dem Buche „**Contra Mucianum Scholasticum**" und der „**Epistola fidei catholicae in defensionem trium capitulorum**".

Fagius (latinisiert für Büchlein), Paul, aus Rheinzabern in der Pfalz gebürtig, wo sein Vater Stadtschreiber war. Schon mit achtzehn Jahren hatte der 1504 geborene fleißige Jüngling seine Studien in Heidelberg beendigt. In Straßburg, wo er von 1522 an als Lehrer wirkte, wurde er mit Capito bekannt und beschäftigte sich unter seiner Leitung eifrig mit Erlernen der hebräischen Sprache. Zugleich schloß er sich, schon 1518 mit Luther bekannt geworden, mit inniger Hingabe der reformatorischen Bewegung an und leistete ihr, seit 1527 Schulrektor und seit 1537 Pfarrer in Isny in Schwaben, sowie seit 1542

nach Capitos Tode als Professor und Prediger in Straßburg in aller Weise Vorschub, wie er auch auf dahin gehende Aufforderung in Konstanz und Heidelberg (1546) die Reformation einführen und das Kirchenwesen ordnen half. Eine willkommene Gelegenheit, seine hebräischen Kenntnisse zu bereichern, bot ihm die Anwesenheit des Elias Levita in Isny, den er eigens zu diesem Zwecke dahin eingeladen hatte. Um dem von Karl V. in Straßburg eingeführten Interim zu entgehen, entwich er mit Bucer u. A. 1549 nach England, um auf Cranmers Empfehlung in Cambridge als Professor der hebräischen Sprache zu lehren. Doch starb er noch in demselben Jahre. Unter der Regierung Maria der Blutigen wurden seine und Bucers Gebeine ausgegraben und verbrannt. Seine zahlreichen Werke beziehen sich größtenteils auf die hebräische Sprache und die Erklärung des Alten Testaments, bieten auch lateinische Übersetzungen jüdischer Kommentatoren, des David Kimchi, Onkelos und seines Lehrers Elias Levita (**Lexicon Chaldaicum; Liber Thesbitis**). In seinem „**Liber fidei**“ 1542, hebräisch und lateinisch, sowie in dem „**Parvus Tractatulus**“ von demselben Jahre will er aus den Werken zweier Juden eine Apologetik des Christentums geben. Vgl. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland, Bresl. 1870, S. 57 ff. u. 65 ff.

Fagnani, Prosper (doctor caecus oculatissimus), geb. um 1588, gest. 1678 zu Rom, seit dem 44. Jahre erblindet, verfaßte als päpstlicher Sekretär der congregatio concilii und Kirchenrechtslehrer ein „**Jus canonicum sive commentaria in V libros decretalium**“ (nur ausgewählte Stellen sind von Fagnani erläutert), Rom 1599, Köln 1681 u. 1704, 5 voll. fol., Venedig 1764 u. ö. Von besonderer Bedeutung ist der jenem Werke einverleibte Exkurs „**De opinione probabili**“, in dem Fagnani sich als entschiedener Gegner des sogen. Probabilismus (s. d.) zeigt, weshalb er in der „**Theologia moralis**“ des heiligen Alfons geradezu „**magnus rigoriristarum princeps**“ genannt wird.

Fahnen (vexilla). Schon bei dem Wüstenzuge (4 Mos. 1, 52; 10, 14) führten die Israeliten, und zwar je drei Stämme eine Fahne (Degel), von deren Farbe und Gestalt die Rabbinen allerlei Fabelhaftes berichten. So soll Juda (mit Isaschar und Sebulon) einen jungen Löwen, Ruben (mit Simeon und Gad) einen Menschen, Ephraim (mit Manasse und Benjamin) einen Stier, Dan (mit Asser und Naphthali) einen Adler, bekanntlich die späteren Embleme der vier Evangelisten, in den Fahnentüchern geführt haben. — Nach einer früheren Annahme (Grotius u. A.) sollen die hebräischen Anfangsbuchstaben der vier ersten Worte von 2 Mos. 15, 11 (M K B I) in die Fahnen der Makkabäer gestickt gewesen sein, wonach jenes Heldengeschlecht den Zunamen **Makkabi**, der aber nach neueren Forschungen von dem hebr. Worte für „Hammer“ abzuleiten ist, erhalten hätte. — Die kirchlichen Fahnen verdanken ihre Entstehung und Einrichtung dem von Eusebius (de vita Constant. 1, 31) beschriebenen Labarum: an einem langen Stabe ist eine Querstange befestigt (crux immissa), von welcher das viereckige, unten in drei Spitzen ausgezackte Fahnentuch herabhängt. Der Gebrauch dreieckiger oder solcher Fahnen, die wie die Kriegsfahnen an der Fahnenstange selbst befestigt sind, ist im römischen Rituale untersagt. Man bediente sich bereits im Mittelalter kirchlicher Fahnen zum Schmucke der Kirchen, sowie bei Prozessionen und Bittgängen. Das an der Spitze der Prozession getragene Panier des Kreuzes soll in der Regel ohne Fahne sein. Ein solches einfaches Kreuz ohne Fahnentuch ist in dem schönen Passionshymnus des Fortunatus Venantius, mit dem derselbe die der Königin Radegundis aus der kaiserlichen Schatzkammer in Konstantinopel geschenkten Reliquien vom Kreuze Christi bei ihrer Übertragung nach Gallien begrüßte, gemeint: „**Vexilla regis prodeunt, fulget crucis mysterium**“. — Später wurden auch in den Siegen über die Feinde der Kirche eroberte Fahnen als Trophäen in den Kirchen aufgehängt. Sogenannte „Blutfahnen“, wohl hauptsächlich bei den Frohnleichnahmsfesten gebraucht, tragen ihren Namen von der Darstellung der Wunden Christi in dem Fahnentuche. — In der kirchlichen Ikonographie giebt man die Fahne auf hoher Stange nicht selten dem Opferlamme und dem auferstandenen Heilande als Siegeszeichen. Als Fahnenträger erscheinen in älteren Darstellungen auch die Erzengel, heilige Fürsten und Ordensstifter u. s. w; Johannes der Täufer trägt häufig einen in ein Kreuz ausgehenden Stab mit einem flaggenartigen Bande, das die Inschrift trägt: „**Ecce agnus Dei**“.

Fahnenweihe. Für die Weihe von Kirchen- und Kriegsfahnen hat das römische Ritual besondere Gebetsformulare. Die Kriegsfahne übergiebt der Papst oder Bischof, nachdem er sie geweiht und mit dem Weihwasser besprengt hat, die Mitra auf dem Haupte, dem Fürsten, Feldherrn u. s. w. mit vorgeschriebenen Segensworten. Die alte Sitte, das Fahnentuch erst nach der Weihe an der Stange zu befestigen, hat sich vielfach noch erhalten, und es beteiligt sich gewöhnlich bei der Befestigung das ganze Regiment dadurch, daß eine Deputation, bestehend aus Soldaten jedes Ranges, vom Obersten bis zum Gemeinen, die Nägel einschlägt. — Auch in der lutherischen Kirche ist Fahnenweihe durch kirchliche Organe altes Herkommen, wenn es auch naturgemäß bei ihr kirchliche Fahnen im römischen Sinne nicht giebt. Wo es sich um die Weihe von Fahnen eigentlicher Vaterlandsverteidiger handelt, die ihren Eid darauf (Fahneneid) zur Hingabe mit Leib und Leben im Dienste des Landesherrn zu leisten haben, wird dieselbe, wenn sie nicht erst im Felde geschehen kann, unbedenklich im Gottesdienste vollzogen, wo im allgemeinen Kirchengebete allsonntäglich für das Vaterland, den Landesherrn und sein Heer gebetet wird. Je nach Umständen kann dazu ein spezieller Gottesdienst in der Garnisonkirche der

betreffenden Heeresabteilung für letztere veranstaltet, oder ihre Fahne kann im Mobilisierungsfalle bei einem ordentlichen oder außerordentlichen Gottesdienste der Gesamtgemeinde, welcher die Truppe angehört, vor Beginn des Feldzugs geweiht werden. Zum Weiheorte für Fahnen von Privatkorporationen (Innungen, Gilden, Knappschaften, Vereinen), falls der kirchliche Takt eine derartige Weihe überhaupt gestattet, dürften dagegen in der Regel ein freier Platz oder das Vereinslokal ihrer Inhaber zu wählen sein. — Für alle genannte Fälle gleichermaßen versteht es sich von selbst, daß die Weihe nur in Gebetsform, nicht in Weiheformeln von operativer Fassung zu erfolgen hat.

Fahrende Schüler, scholastici, scholares vagantes (letzteres Wort von dem Volkswitz mit Anspielung auf Bacchus in „Bachanten" korrumpiert). Schon im 11. Jahrhunderte begegnen uns clerici vagantes, die ohne ein bestimmtes Amt ein freies Wanderleben führten. Im 13. Jahrhundert entwickelt sich aus ihnen der geschlossene Stand der Galiarden (franz. gouliards), der sich zum Teil auch aus Studenten rekrutierte, die erst Kleriker werden wollten. Von klerikalem Wesen ist in ihrem Auftreten und in ihren dichterischen Produkten, so z. B. in den von Schmeller im 16. Bande der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart herausgegebenen carmina burana (Gedichte aus Benediktbeuern), oft wenig zu spüren, so daß sie im 14. Jahrhundert ganz aus dem geistlichen Stande gestoßen werden und nun als Zauberer und Hexenbanner, Wunderdoktoren und Kuppler ihr Wesen treiben, ihre Halbbildung wohl auch in den lateinisch-deutschen Mischliedern jener Zeit beweisen.

Von ihnen zu unterscheiden sind die erst gegen Ende des 14. Jahrh. auftauchenden eigentlichen Bachanten, alte Schulbuben, die in den Stadtschulen nach einer Stelle als Unterlehrer ausschauen, auch auf ihren Wanderzügen kleinere ABC-Schützen mit sich führen, angeblich um sie in gute Schulen zu bringen und unterdessen selbst zu unterrichten, in Wirklichkeit aber, um sie für sich betteln und stehlen (schießen) zu lassen. Ein anschauliches Bild solcher Bachanten giebt Thomas Platter, später Rektor zu Basel, in seiner Selbstbiographie, ebenso Burkhardt Zingg. Luther kommt noch hier und da auf die Bachanten zu sprechen, die er stets als „grobe Tölpel und Esel" kennzeichnet; auch von Melanchthon ist die Anekdote bekannt, wie er als ein kleiner Knabe einen alten Kerl von Bachanten mit seiner Gelehrsamkeit vollständig besiegte. Wenn aber auch die Reformation, welche das Schulwesen neu organisierte, diesem Unwesen ein Ende machte, so erhielt sich doch auf den Universitäten bis ins 17. Jahrhundert der Name Bachanten (beani, Füchse) für die Schüler, die beim Eintritte in den Universitätsverband, der Feierlichkeit der Deposition sich unterwerfen mußten. Es wurde ihnen nämlich eine Ochsenhaut übergeworfen und davon — als Sinnbild der Ablegung des alten philisterhaften Adam — die Hörner abgesägt; darauf wurden sie mit Wein übergossen und, nachdem ihnen durch Ausputzen der Ohren mit einem Kolben das geistige Gehör geöffnet und ein Examen mit ihnen gehalten worden war, durch eine Art von Absolution für würdig erklärt, Jünger der akademischen Weisheit zu sein. Luther erzählt in seinen Tischreden, wie er selbst einmal solch eine Deposition vorgenommen und angehende Studenten von der Bachanterei absolviert habe.

Fahrendorf, Michael, Prediger in Livland in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh., dessen Weihnachtslied: „Willkommen, großer Gott" und Bußlied: „Ich bin betrübt und weiß fast nicht" sich bereits im Rigaschen Gesangbuch von 1664 finden.

Faits curists, s. Glaubenskuristen.

Fakultäten, 1. der Bischöfe, s. Quinquennalen; 2. der Universitäten, s. d.

Falaschas (Ausgewanderte), ein in Abessynien seit alter Zeit heimischer Judenstamm mit eigener Sprache (Falaschasprache).

Falcandus, 1. Hugo, der „Tacitus Siciliens", woher er wahrscheinlich auch stammt, während Andere ihn für einen geborenen Franzosen ausgeben, verfaßte um 1190 eine von 1151—1169 reichende „Historia Sicula", von Muratori mit ehrendem Vorwort im 7. Bande der „Rerum Ital. script.", Mediol. 1725, herausgegeben. — 2. Nicht zu verwechseln mit ihm ist der in derselben Zeit als Richter in Benevent lebende Falco, der die Geschichte Unteritaliens von 1102—1140 (Muratori im 5. Bande des oben genannten Werkes) ausführlich beschrieben hat.

Falco, s. Falcandus 2.

Faldistolium oder faltistorium (fauteil, Faltstuhl, Klappstuhl) ist derjenige Kirchensitz, welcher auf der Evangelienseite im Chore bei den Pontifikalämtern, Vespern u. s. w. angebracht ist; er heißt auch thronus, vermutlich weil die Erhebung auf den Sessel aus den Ceremonien, welche bei den Königswahlen stattfinden, in die Feierlichkeit der bischöflichen Konsekration aufgenommen worden ist.

Falk, Johannes Daniel (Johannes von der Ostsee), geboren 1768 in der damals reichsfreien Stadt Danzig als Sohn eines Perückenmachers. Der Vater war reformiert, die Mutter eine Herrnhuterin. Nur mit Mühe erkämpfte sich der lernbegierige Sohn die Erlaubnis, zu studieren. 1787 bezog er die Universität zu Halle, um sich der Theologie zu widmen. Die Herren des Rates, welche ihm auf der Universität weitere Unterstützung zusagten, entließen ihn mit ernsten und feierlichen Worten als ihren Schuldner. „Wenn dereinst über kurz oder lang ein armes Kind an deine Thüre klopft, so denke, wir sind's, die alten grauen Bürgermeister und Ratsherren von Danzig, die anklopfen, und weise sie nicht von deiner Thüre." Doch wendete sich Falk bald innerlich und äußerlich von der Theologie ab und studierte unter Fr. A. Wolf Philologie. Nach vollendeten Studien ließ er sich, um sich einem freien schriftstellerischen

Leben zu widmen, 1798 dauernd in Weimar nieder und wurde im Weimarschen Kreise von Wieland, Herder und Göthe freundlich aufgenommen. Als Lyriker und Satiriker, sowie als Philosoph blieb Falk zwar hinter den großen Geistern seiner Zeit zurück, doch sind einige Lieder seiner späteren Epoche: „Was kann schöner sein, was kann edler sein, als von Hirten abzustammen" und das Lied von den christlichen Festen: „O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit, Osterzeit, Pfingstenzeit" zum Eigentum der Schulen und des Volks geworden, und der energische Trieb zur Erkenntnis der Wahrheit führte ihn allmählich zu der tieferen Auffassung der Macht der Idee als der produktiven Wahrheit im Menschen und ihrer notwendigen Verknüpfung und Befreundung mit der Wirklichkeit. 1805 erschienen von ihm: „Leben, wunderbare Reisen und Irrfahrten des Johannes von der Ostsee" (1. Band; unvollendet). In der 1806 von ihm begründeten Zeitschrift „Elysium und Tartarus" sind das Bedeutendste seine politischen Betrachtungen, deren kühner Freimut und fast prophetischer Charakter schon vor der Schlacht von Jena ein Verbot des Blattes veranlaßte. Auf Wielands Fürsprache wurde er nach jener Schlacht Dolmetscher der zur Verteilung der Kriegskontributionen gebildeten französischen Kommission, in welcher Stellung er derart versöhnend wirkte, daß ihn der Großherzog von Weimar zum Legationsrat ernannte, das Landvolk aber ihm den noch schöneren Ehrentitel „der gütige Rat" beilegte. Unterdessen war unter herben Lebenserfahrungen — vier erwachsene blühende Kinder Falks waren ihm kurz nach einander entrissen worden — der lange zurückgetretene Glaube der Kindheit wieder in ihm aufgewacht. Und als nun nach den Drangsalen des Krieges Unglückliche an die Thüre des „gütigen Rats" klopften, erinnerte er sich der alten Ratsherren in Danzig und gründete mit dem Stiftsprediger Horn in Weimar einen Verein, „Die Gesellschaft der Freunde in der Not". Aus ihm ging das „Lutherstift", die erste Rettungsanstalt in Deutschland für verwahrloste Knaben, hervor, der bis zu seinem 1826 erfolgten Tode dreizehn Jahre lang der edle Falk seine volle Kraft widmete. — Wohl ist er zu einem so entschiedenen Glauben, welcher das Wort Gottes zum einzigen Maßstabe für das eigene Wissen, Leben und Wirken, sowie für das der Welt macht, nicht hindurchgedrungen, sondern trotz des Bekenntnisses zum Glauben an das Evangelium und an den Gottessohn ein christlicher Mystiker geblieben, der es verschmähte, den Überschwang des Gefühls und der Phantasie durch eine bestimmte Lehre zu regeln, — doch ordnete sich sein Wirken gleich anfangs dem religiösen und kirchlichen Leben unter. Das Heidentum innerhalb der christlichen Welt will er bekämpfen; Vaterherz und Vaterweisheit, auf dem Boden des religiösen Lebens erwachsen und erstarkt, sind ihm die Kräfte der Erziehung. So ist der Geist, in dem seine Anstalt gegründet und geleitet wurde, im Grunde doch derjenige der später sogenannten „inneren Mission". Nach seinem Tode wurde die Anstalt von seiner Witwe fortgesetzt unter der Leitung seines bisherigen Gehilfen Rettner, 1829 aber vom Staate übernommen und aus dem Luthergäßchen vor das Thor in eine bessere Räumlichkeit verlegt. — Seine pädagogischen Grundanschauungen legte er 1821 in dem Büchlein nieder: „Über die Grenzen der Volks- und Gelehrtenschule". Als Frucht der Berührung mit Göthe haben wir von ihm als ein nachgelassenes Werk (Leipzig 1832): „Göthe aus näherem persönlichem Umgange dargestellt", in dem aber nicht die christlich gewissenhaft richtende, sondern nur die bewundernde und alles an dem großen Meister verehrende Stimme des Freundes zur Geltung kommt. — Seine „Auserlesenen Schriften" wurden von Wagner (Leipzig 1819), seine satirischen Werke in 7 Bänden 1817 und 1826 herausgegeben. Über Falk vgl. Döring, Lebensbeschreibung, Quedlinb. 1840; Holzschuhers „Lutherbüchlein", Nürnb. 1835; „Briefliche Mitteilungen aus persönlicher Bekanntschaft" von Herm. Reinthaler, seit 1826 Vorsteher des Martinstifts in Erfurt; „Johannes Falk", Erinnerungsblätter von seiner ältesten Tochter Rosalie Falk, Weimar 1868; Heinzelmann, Joh. Falk und die Gesellschaft der Freunde in der Not, Erfurt 1879; Stein, J. Falck, Halle 1881.

Falk, Paul Ludwig Albert, Sohn eines als Oberpfarrer und Konsistorialrat in Breslau verstorbenen hochangesehenen Geistlichen, wurde am 10. August 1827 in Metschkau in Schlesien geboren. 1872 wurde er nach Mühler Minister der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten in Preußen, um sofort mit großer Energie sowohl auf dem kirchlichen, wie auf dem Unterrichtsgebiete klare Grenzen zwischen den staatlichen und geistlichen Kompetenzen zu ziehen. Das Schulaufsichtsgesetz und die Aufhebung des Jesuitenordens in Deutschland (1872) waren nur die Vorläufer der sogenannten Maigesetze (Mai 1873), die über Vorbildung und Anstellung von Geistlichen, über kirchliche Disziplinargewalt und Errichtung des königlichen Gerichtshofes für kirchliche Angelegenheiten, über die Grenzen des Rechts zum Gebrauch kirchlicher Straf- und Zuchtmittel und über den Austritt aus der Kirche bestimmte Normen aufstellten. Die Verweigerung des Gehorsams der römischen Bischöfe führte zu Maßregelungen derselben und 1874 zur Einführung des Civil- und Personenstandsgesetzes (1875 auch in Deutschland eingeführt), s. d. Art. Civilehe. Nach der päpstlichen Bulle von 1875, die den römischen Geistlichen und der römischen Kirche Deutschlands den Ungehorsam gegen jene Gesetzgebung geradezu zur Pflicht machte, folgte in Betreff der Geistlichen das sogen. Sperrgesetz und die Aufhebung sämtlicher Orden und Ordenskongregationen und die Bestimmung, daß die Rechtsordnungen beider Kirchen künftig nach den Staatsgesetzen geregelt werden sollten. Für die evangelische Kirche Preußens, die wider ihr Verschulden in alle diese Konflikte mit hereingezogen wurde,

und die es besonders schmerzlich empfand, daß ihr die Mittel nicht gewährt wurden, nach Einführung des Civilstandsgesetzes die nun doppelt lästigen Stolgebühren aufzuheben, wurde endlich durch wesentliche Aufbesserung der äußerlichen Lage der Geistlichen und durch Einführung einer festen Kirchenverfassung für die acht älteren Provinzen (Generalsynodalordnung 1876) gesorgt. Auch die Verhältnisse der Altkatholiken fanden gesetzliche Regelung. Doch mehrten sich nicht nur von römischer, sondern auch von evangelischer Seite die Klagen und Anklagen gegen das Falk'sche System, so daß er 1879 nach Einreichung seiner Entlassung durch Minister von Puttkamer ersetzt wurde und zunächst in den Ruhestand zurücktrat. Seit 1882 ist er Oberlandesgerichtspräsident in Hamm in Westfalen.

Falkenstein, 1. Joh. Heinrich von, römischer Konvertit, 1682 in Schlesien geboren, studierte in Deutschland und Holland und trat 1718 zu Neustadt an der Donau als Professor der Ritterakademie zu Erlangen zur römischen Kirche über. Von jetzt an bis 1730 als Hofrat in Eichstätt und später in Ansbach und Erfurt an den Höfen des Fürstbischofs von Eichstätt und des Markgrafen von Ansbach angestellt, gab er sich lediglich geschichtlichen Forschungen hin. Er starb am 3. Februar 1760 in Schwabach. Von seinen fleißigen, aber nicht selten kritiklosen Studien geben zahlreiche Schriften Zeugnis, von denen seine „Antiquitates Nordgavienses", seine „Thüringische Chronika", seine erst nach seinem Tode erschienene „Würzburgische Historie" und „Vollständige Geschichte des großen Herzogtums Bayern ꝛc." auch für die Kirchengeschichte nicht ohne Wert sind. — 2. Dr. Joh. Paul Freiherr von, geb. 1801 in Pegau, bewährte in hoher staatlicher Stellung in den bewegten Jahren 1830 und 1866 seine Treue gegen das sächsische Vaterland und Königshaus. Als Präsident des Landeskonsistoriums (1850—1853) und als Minister des Kultus und öffentlichen Unterrichts (1853—1871) erwarb er sich hohe Verdienste um den Flor der Landesuniversität Leipzig und um die Neuorganisation der sächsischen Landeskirche, die ihm das Institut der Kirchenvorstände (1868) und die Organisation der Landessynode (1871) verdankt. Er starb als königlicher Hausminister am 13. Januar 1882 in Dresden.

Falkner, Justus, Pastor, geb. 22. Nov. 1672 zu Langenreinsdorf in Sachsen als Sohn des dortigen Pfarrers Daniel Falkner. Infolge der von Will. Penn im Interesse seiner Provinz Pennsylvanien ausgegangenen Anregung wanderten Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts nicht nur viele Deutsche namentlich aus den oberen Rheingegenden nach Pennsylvanien, um dem Elend der Heimat zu entfliehen, sondern es bildeten sich auch Gesellschaften, die dort große Ländereien aufkauften und sie wieder in Parzellen an Ansiedler verkauften. Als Agent einer solchen zu Frankfurt a. M. gegründeten Kompagnie, an der auch der bekannte Chiliast Dr. J. W. Petersen beteiligt war, kam Daniel Falkner und bei seiner zweiten Reise 1700 sein Bruder Justus Falkner, Predigtamtskandidat, mit ihm nach Pennsylvanien. Mit Beiden wurden die schwedischen Pastoren Rudman, Björk und Sandel, welche die schwedischen Gemeinden am Delaware und Schuylkillfluß pastorierten, bekannt und von ihnen ermuntert, sich der geistlichen Not der etwa 36 engl. Meilen nördlich von Philadelphia und etwa 8 engl. Meilen östlich vom Schuylkill auf waldigem Plateau angesiedelten deutschen Lutheraner anzunehmen. Falkner ließ sich von ihnen mit besonderer Genehmigung des Erzbischofs von Upsala ordinieren und trat im Herbst 1703 in jener Gegend das Pfarramt der ersten und ältesten deutsch-lutherischen Gemeinde in der neuen Welt an. Aber bald darauf folgte er einem Rufe an die holländische luth. Gemeinde zu New-York und Albany, wobei er auch andere Gemeinden rechts und links von den Ufern des Hudson gründete und hoher Achtung sich erfreute. Er wohnte im Sommer zu New-York, im Winter in dem 120 engl. M. entfernten Albany, war überhaupt mehr Reiseprediger als seßhafter Pfarrer. 1723 zog er sich wahrscheinlich zu den an den oberen Wassern des Raritanflusses angesiedelten Lutheranern in New-Jersey zurück. Sein Todesjahr ist nicht genau bekannt (wahrscheinlich 1724). Er gilt als Verfasser des zuerst im Halleschen Gesangbuch 1697 erschienenen Liedes: „Auf, ihr Christen, Christi Glieder", das auch im Kirchenbuch des Generalkonzils Aufnahme gefunden. Unter der holländischen Herrschaft am Hudson war nur der Calvinismus staatlich anerkannt gewesen und noch 1664 wurde den Lutheranern von New-Amsterdam (New-York) freie Religionsübung verwehrt. Dies wurde zwar anders unter englischer Regierung, aber Falkner sah sich überall von Calvinisten umringt. Darum schrieb er 1708 die erste von einem lutherischen Theologen in der Neuen Welt verfaßte Schrift, die jetzt ungemein selten gewordene: Grondlycke Onderricht von sekere voorname Hoofd-stucken der waren, loutern, saligmakenden Cristelyken Leere etc., Niewe York by W. Bradfordt 1708, 8°. Mit hohem Lobe nannte Val. E. Löscher diese Schrift ein Compendium Anti-Calvinianum. — Vgl. Hall. Nachrichten, amerikan. Ausg., Allentown, Pa., 1886, 1. Bd.; Fischer und Linke, Blätter für Hymnologie 1885, S. 3 u. 32.

Fall der Engel, s. Engel.

Fall des Menschen, s. Sünde und Sündenfall.

Fälle, vorbehaltene, s. Casus reservati.

Fälschung (stellionatus, crimen falsi), wurde als Spezies der fraus, mochte sie nun in Fälschung von Urkunden, Ehrenzeichen, Münzen, oder von Maß, Gewicht und Beschaffenheit der Waren bestehen, früher nach den Kirchengesetzen, abgesehen und unabhängig von der weltlichen Strafgewalt, noch besonders geahndet und mit entsprechender Buße belegt. Gegenwärtig hat die römische Kirche, außer den rein geistlichen Stra-

sen wegen jener Verbrechen im Beichtgericht, sich nur durch die päpstliche Konstitution von 1869 die besondere Bestrafung der Fälschungen päpstlicher Bullen und Breven vorbehalten.

Falten der Hände, ein Ausdruck des Zutrauens und Vertrauens auf Gott, dem man sich in dem Gefühle eigener Schwäche auf Gnade und Ungnade ergiebt, ist seit den ältesten Zeiten beim Gebete üblich. Auch darauf, daß beim Falten derselben Hände und Finger die Form des Kreuzes bilden, ward von einigen Liturgen ein gewisser Wert gelegt.

Faltin, evangelisch-lutherischer Divisionsprediger in Kischinew in Bessarabien, entfaltet daselbst seit 1860 eine rege und überaus fruchtbare Missionsthätigkeit unter den zahlreichen dortigen Juden, seit 1867 von dem von ihm getauften Rabbiner Gurland, der dann in Halle, Berlin u. Breslau Theologie studierte, zeitweise unterstützt, neuerdings auch von dem Advokat Jos. Rabinowitsch (Nr. 4 u. 16 der Schriften des **Inst. Jud.** in Leipzig).

Faltonia Proba, wahrscheinlich die Gattin des unter Valentinian I. (364—375) und seinen Nachfolgern hohe Staatsämter bekleidenden Petronius Probus, die für ihre Kinder in Hexametern, welche der Äneide des Virgil ganz oder stückweise entlehnt sind, die biblische Geschichte behandelte. Dieser „**Cento Virgilianus**" (Flickgedicht aus Virgil'schen Lappen) findet sich bei Migne, patr. lat. XIX.

Faludi, Franz, Jesuit aus Ungarn, gest. 1779, Dichter und asketischer Schriftsteller, welcher sich um das Gedeihen der vaterländischen Litteratur besondere Verdienste erworben hat. Seine Werke sammelte nach seinem Tode Mich. Révay, Raab und Preßburg 1786—87. Eine Gesamtausgabe gab 1855 in Budapest Franz Toldy.

Familiares (eigentl. Bediente, dann Hausfreunde), im Mittelalter Bezeichnung des Klostergesindes und der Klosterhandwerker — von mehreren Päpsten als Klosterluxus verboten.

Familiaritas = **Commensalitium** (s. d.).

Familie. Die Familie ist die, menschlich gesprochen, bewundernswürdigste Grundordnung Gottes des Schöpfers, der bei dem Menschen Natürliches und Sittliches in gegenseitiger Durchdringung wollte. Selbst die materialistisch gerichtete Wissenschaft macht vor ihr etwas ehrerbietiger Halt, seit Darwin erinnert hat, Gemeinschaft zwischen jedem männlichen und jedem weiblichen Individuum des Stammes finde sich ja nicht einmal bei den Tieren. Die natürliche Grundlage ihres Bestandes ist einmal der Geschlechtsunterschied mit der ebenso natürlich gegebenen Unterordnung des Weibes unter den Mann, sodann das physiologische Geheimnis der Zeugung und Vererbung. Das willentliche Gebundensein eben an diesen Mann, an dieses Weib, die freie Uebernahme der Erziehungspflicht, die ehrfürchtige und zugleich freudigstolze Anhänglichkeit an den Felsen, aus welchem man gehauen ist (Jes. 51, 1), erhebt jene Naturgrundlage zu einem sittlichen Verhältnisse, macht die Familie zu einem sittlich bestimmten Reiche. Und frühe nun fand dies rechtliche Ausgestaltung; die Familie war zugleich ein geschlossener Rechtskreis, in welchem der Wille des väterlichen Hauptes für Gattin, Kinder, Knechte, Leibeigene Quelle des Rechtes, auch der Strafe war; der Vater übergab dem, in dessen Werbung um die Tochter er eingewilligt hatte, das eheherrliche Recht über dieselbe; vom Vater erbte, im Einzelnen mit den größten Verschiedenheiten, Gut und Name auf Kinder und Enkel. Noch heute bildet das Familienrecht einen wesentlichen Teil der staatlichen Gesetzgebung, die Aufrechterhaltung des Ansehens in ihr einen wesentlichen Teil des staatlichen Schutzes. Und der Staat selbst ist erst vor nicht langer Zeit aus der patriarchalischen Form in eine neuere übergegangen. Wenn aber ein Zug unsrer Zeit dahin führen möchte, der Familie, dem Hause möglichst viel von ihren Thätigkeiten, auch in körperlicher und sittlicher Erziehung, abzunehmen und auf staatlich geleitete Einrichtungen, die Schule namentlich, zu übertragen, so wird das Haus gut thun, heilige Rechte nicht leichthin aufzugeben. Es giebt eine öffentliche Sitte; es gab in älterer Zeit, bei uns Deutschen, eine Gemeindesitte; aber der Gesund- und Lebensbrunnen, aus welchem allein das öffentliche Leben sich speisen lassen und, wenn nötig, sich verjüngen kann, fließt und springt innerhalb der vier Wände des Hauses. Es giebt eben auch, wo es richtig ist, eine Haussitte; an ihr wächst das Kind zu Sinn und Verständnis für die Bedeutung eines geheiligten Herkommens und geziemender Formen überhaupt. Es ist schlimm, wenn in gewissen Kreisen des heutigen Volkes die gemeinsamen Mahlzeiten in Wegfall kommen; dagegen zeigt sich der unermeßliche Wert des Familiengottesdienstes, vom Tischgebete bis zu den eigentlichen Andachten, schon hier. — Eine Geschichte der Familie würde zu zeigen haben, wie in der vorchristlichen Zeit jene Durchdringung des Natürlichen mit dem Sittlichen keineswegs ganz fehlte. Wohin wir blicken, finden wir einen der Schonung des Weibes zu gute kommenden, vielfach dasselbe in das Innerste des Hauses bannenden, freilich auch von der Bildung des Mannes ausschließenden Schutz und Zaun der Sitte, Anerkennung der Versorgungs- und Erziehungspflicht seitens der Eltern, Forderung des Gehorsams und der Pietät von den Kindern. Gleichzeitig würde sich ergeben, daß die sittliche Stufe nicht bei allen großen Völkern dieselbe war: würdigen Frauen und trefflichen Müttern begegnen wir mehr bei den Römern als bei den Griechen. Und im Ganzen, so scheint es, eine abwärts gehende Linie: in die heroischen Zeiten verlegte auch noch der Grieche aus dem Zeitalter des Perikles eine dem Manne ebenbürtige Frau (z. B. Antigone); er selbst kannte sie nicht mehr, außer wenn sie alle Fesseln, auch die heilsamen, sprengte. Und wie sah es in den Familien zur Zeit des Augustus aus! Eine Erneuerung und Wiedergeburt war auch hier not: mit Erstaunen sahen die Heiden den ganz neuen Geist, der in den Familien jener

schlichten Leute lebte, die sich Christen nannten! Ja das Evangelium hat auch hier alles neu gemacht; dem alttestamentlichen Bundesvolke, das in den Erzvätergeschichten, im Buche Ruth, in Davids Leben und sonst so liebliche Vorbilder rechten Familiensinnes neben ernsten und schaurigen Warnungen darbietet, fehlte es an dem Mute eines befreiten Gewissens, der sich bewußt ist, alles menschlich Wertvolle und Schöne zur Veredlung des Familienlebens heranziehen zu dürfen. Dem germanischen Altertum wiederum, dem eine ehrerbietige Scheu vor dem geheimnisvollen Wesen des Weibes innewohnte und das die Ordnungen der Ehe ehrte, mußte die Gleichwertigkeit von Mann und Weib, von Eltern und Kindern unter dem Gesichtspunkt des göttlichen Urteils und der ewigen Bestimmung etwas Fremdes sein, ebenso das zarte Gewissen der Verantwortung des einen Familiengliedes für das andere. Mit dem Geiste, den Jesus Christus den Seinen verheißen und gesendet, war dies alles gegeben. Man denke nur an Matth. 18, an Eph. 5. Und wenn wiederum in der Christenheit selbst die Fortschritte einer unevangelischen Anschauung von angeblich höherer und niederer Sittlichkeit es mit sich brachten, daß das Urteil über das gute Recht sittlicher Lebensordnungen wie Haus und bürgerliche Arbeit in Unruhe und Unsicherheit kam, so war es Luthers Aufgabe und mit nichts genug zu preisendes Verdienst, den Seinen das gute Gewissen für diese Ordnungen zurückzugeben und zugleich der Lehrmeister und das vom Volke wohlverstandene und bis heute hochgehaltene Vorbild protestantischer Hauszucht zu sein. Nun konnten in der Litteratur solche unvergängliche Familienbilder entstehen wie die von Fischart gezeichneten. Das stille Aufrichten und Wiederbauen nach dem dreißigjährigen Kriege kam auch dem Familienleben zu gute. Es ist wahr, eine Zeit folgte etwas später, wo man in müßig schwärmenden Freuden kleinen Familienlebens sich darüber hinwegtäuschte, daß es kein großes allgemeines Leben gab; aber im Schoße der Familien wuchsen die Gesinnungen groß, ohne die dann die Erhebung nicht möglich gewesen wäre. Und nun ist in unseren Tagen, zusammen mit einer Bewegung, die uns die eigene Vorzeit verstehen und lieben lehrt, der Sinn für Pflege des Familiengeistes, als für das köstlichste Kleinod in einem christlichen Volksleben, auf einer höheren Stufe erwacht; wie wären sonst die Werke eines L. Richter, die Schriften eines Riehl, die guten Erzählungen fürs Haus zu erklären? Aber die Gefahren der Aushäusigkeit, des Wirtshauslebens, der Vergnügungssucht, der Autoritätslosigkeit der Jugend sind gleichwohl nicht zu verkennen und für jeden Volksfreund Gegenstand der Sorge und ernster Bemühung. Und nicht minder muß man die Bestrebungen derer unterstützen und ihnen Erfolg wünschen, die den Arbeiter, namentlich durch Wiedereroberung des Sonntags, davor schützen wollen, daß ihm der Segen der Familie nicht großenteils verloren gehe.

Familienbrüder, s. Soccolanti.

Familiengräber. Es ist ein tief in der menschlichen Natur begründeter Wunsch, im Tode auch räumlich mit denen vereint zu bleiben, welchen man im Leben nahegestanden. „Dem Leib ein Räumlein gönn' bei seiner Väter Grab" 2c. heißt es darum im Liede. Dieser Sehnsucht ist der Gedanke, Familiengräber anzulegen, entsprungen. Schon Gregor von Nyssa, der De vita Macrin. c. 12 von dieser auch in seiner Familie herrschenden Sitte redet, führt sie auf jenes Familienband zurück. In der heiligen Schrift sehen wir zuerst Abraham für ein Familiengrab sorgen und die Unterhandlung mit den Hethitern zeigt, daß diese die Familiengräber doch schon kannten. Dorthin will auch zu Isaak, Rebekka und Lea Jakob begraben sein (1 Mos. 23, 4 ff.; 49, 29 ff.). Ebenso finden wir Richt. 8, 32; 16, 31 u. ö. Familiengräber erwähnt. Der Aufwand, den sie erforderten, beweist, wie hoch man sie schätzte. Sie wurden später jährlich getüncht und geschmückt (Matth. 23, 27 ff.). Mit der Beerdigung ging die Sitte der Familiengräber in den christlichen Gebrauch über. Auch als die Katakomben (s. d.) sich riesig ausdehnten, wurden einzelne Krypten als Familienbegräbnisse reserviert. Sie werden bald Coemeterium, bald Arcosolium (also ein von einem Bogen überdeckter Sarg), auch Capella (eigentlich ein Terracotta-Sarg oder aufgemauertes Grab im Unterschied von dem Grab von Thon — fictilis), Hypogeum und Monumentum genannt. Ja die Sitte scheint so verbreitet gewesen zu sein, daß man Ausnahmen ausdrücklich erwähnt findet. Warnt doch Tertullianus (ad uxor. II, 6) die christlichen Frauen vor Ehebündnissen mit Heiden mit dem Hinweis auf die ihnen drohende Gemeinschaft des Grabes und der damit verbundenen idololatria. — Zeugnisse für den Verkauf der Gräber finden sich erst seit 390 n. Chr. und setzen sich fort bis ins 7. Jahrhundert. Bis zum Jahre 438 verkaufen die fossores; vom Ende des 5. Jahrhunderts an erscheinen die Priester als Verkäufer. Der Preis für je ein Grab betrug nach dem Vermögen des Käufers $1^1/_2$—9 Goldsolidi. Papst Gregor der Große (Ep. VIII, 3; IX, 3) versuchte vergeblich die „antiqua consuetudo" des Ankaufs abzuschaffen.

Familisten, Sekte der, gestiftet von Heinrich Niclaes. Dieser, 1501 oder 1502 in Münster von streng katholischen Eltern geboren, schon in seiner frühen Jugend ein religiöser Grübler und Visionär, trat zunächst nach dem Besuche der lateinischen Schule in das Kaufgeschäft seines Vaters und erwarb sich als thätiger und umsichtiger Kaufmann ein bedeutendes Vermögen. Er las dabei fleißig die Schriften Luthers und der Reformatoren, sowie die Bibel selbst, ohne aber irgendwie mit Luther zu sympathisieren. Trotzdem als Ketzer verdächtig und um 1529 sogar deshalb eingekerkert, wandte er sich nach Amsterdam, wo er mit seiner Familie bis 1541 blieb. Um diese Zeit siedelte er nach Emden über und begann hier seine Wirksamkeit als Pro-

phet und Sektenstifter. Seine durchaus chiliastische Lehre hat sowohl anabaptistische, wie antitrinitarische und antinomistische Züge. Er fühlte sich, obwohl von einer wahren christlichen Gemeinschaft mit Gott bei ihm und den Seinen nichts zu spüren ist, täglich mehr eins mit Gottes Wort und Willen und gewann durch seine litterarische Thätigkeit und auf seinen kaufmännischen Reisen eine große Zahl Proselyten über die Niederlande hinaus selbst in Frankreich und England. 1560 auch aus Emden vertrieben, lebte er bald in Utrecht und Köln, bald in Kampen, bald vorübergehend in England. Seine Anhänger nannte er die „Familisten“. Die Mitglieder „des Hauses der Liebe“ teilte er in verschiedene, streng hierarchisch abgestufte Priesterklassen ein, deren Aufgabe war, sich immer mehr zu „vergotten“. Wer seine prophetische Würde nicht anerkannte, galt ihm als Feind des heiligen Geistes. Von seinem Auftreten an datiert er eine neue Ära, weshalb er auch für die Seinen einen neuen Kalender einführte. — Noch vor seinem Tode — das Jahr desselben ist unbekannt — löste sich die Sekte allmählich auf; doch bestanden Reste derselben in den Niederlanden (Dordrecht) bis 1604 und in England, von Elisabeth 1580 besonders streng verfolgt, bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts fort. Die den Familisten schuld gegebenen Ausschweifungen lassen sich zwar nicht nachweisen, doch hat ihr ganzes Auftreten von vornherein etwas durchaus Krankhaftes, so daß ihr baldiger Verfall, so sicher auch Niclaes selbst (vgl. Nippold, Zeitschr. für histor. Theologie, Gotha 1862, und Protest. Monatsblätter, Bd. XXIII, Gotha 1864) auf ewigen Bestand seiner Lehre rechnete, vorauszusehen war.

Fanatismus (abgeleitet von fanum, Heiligtum), eigentlich: der heilige Eifer für eine heilige Sache. **Fanatici** sind bei den Klassikern enthusiastisch begeisterte Leute, oft mit der Nebenbedeutung des religiös-schwärmerischen Erregtseins, so daß insonderheit die Diener der Cybele in ihrer religiösen Raserei als **fanatici** bezeichnet werden. So machen kirchliche Autoren den Heiden überhaupt um ihrer blinden Begeisterung für einen religiösen Irrtum willen den Vorwurf des Fanatismus. — Während im späteren Sprachgebrauche die freudige Hingabe an und die in den rechten Schranken sich haltende Begeisterung für eine wahrhaft heilige Sache edler Enthusiasmus und Heroismus heißt, insonderheit nach der Richtung eines reinen, ernsten Eifers um Gottes Reich und Haus, der nicht von Haß, sondern von Liebe sich nährt und darum ein gesundes menschliches Gefühl nicht abstößt, sondern anzieht und die Herzen gewinnt, so versteht man unter Fanatismus das Eifern um Gott mit Unverstand, den völlig zur Leidenschaft gewordenen Zelotismus, der keine Überlegung, keine Gewissensfrage, ob man wohl auch recht thue, mehr zuläßt, sondern jedes Mittel gutheißt, um den Gegner zu vernichten und darum jeder Gewaltthat, jedes Verbrechens zu Gottes Ehre fähig ist.

Fannius (Phannius, und nach seiner Geburtsstadt Faënza auch Faventius), war einer der ersten jener Männer, die in Italien für die Reformation eintraten. Er bekannte seinen Glauben öffentlich in Predigt und Schrift. Die Inquisition ließ ihn 1547 ins Gefängnis werfen. Seine Familie bestürmte ihn, nachzugeben. Auf geschehenen Widerruf kam er wieder auf freien Fuß. Allein jetzt ließ ihm sein Gewissen keine Ruhe und er trat aufs neue für die verleugnete Wahrheit ein. Öffentlich predigte er in und um Romandiola die evangelische Wahrheit. Das brachte ihn 1548 aufs neue in das Gefängnis. Zwei Jahre hielt man ihn dort fest. Er benutzte diese Zeit, um erbauliche Abhandlungen zu schreiben. Da kein Widerruf von ihm zu erlangen war, wurde er endlich zu Ferrara 1550 verbrannt. Vergeblich hatte die Prinzessin Lavinia von Roveredo für ihn Fürbitte bei dem Papst Paul III. eingelegt. Er ging mit großer Freudigkeit in den Tod und hielt sowohl auf dem Wege als auch auf dem Scheiterhaufen erbauliche Reden, die in den **Actis et monumentis Martyrum, qui a Wiclefo et Husso ad nostram aetatem veritatem evang. sanguine suo obsignaverunt**, Genev. 1560, mitgeteilt sind. Auch Franciscus Nigri hat seinen Märtyrertod in einer kleinen Flugschrift beschrieben (Chiavenna 1550). Fannius verfaßte in italienischer Sprache: 2 Bücher von Gottes Eigenschaft; 2 Bücher von dem Bekenntnis; von der Art und Weise, woran ein gläubiger Mensch erkannt und von einem Ungläubigen unterschieden wird; 100 Predigten und eine ziemliche Anzahl kleiner asketischer Schriften.

Fano, im Glossarium des Dufresne mit dem deutschen „Fahne“ in Verbindung gebracht, hieß früher das Tuch, mit dem der Priester den Schweiß abwischte (**sudarium, mantile**), welches später durch den Manipel (s. d.) verdrängt wurde. Noch aber bedient sich der Papst unter dem Namen „Fano“ eines seidenen farbigen Tuches, das er um den Hals trägt.

Fantuzzi, Joh., seit 1377 in seiner Vaterstadt Bologna als Laie öffentlicher Lehrer des Rechts, gestorben 1391, hat als Kanonist einen guten Klang.

Fara, Sta., gest. angeblich 7. Dezember 655 als Aebtissin des von ihrem Vater Agnerich, einem höheren Beamten des Königs Theodebert II. von Austrasien, gegründeten dortigen Klosters Faremoutier. Das Grab der Heiligen wurde von andächtigen Wallfahrern fleißig aufgesucht.

Farben, 1. biblische. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die bei den gottesdienstlichen Einrichtungen der Israeliten von Gott selbst angeordneten Farben ihre Bedeutung haben, wiewohl ihre Erklärung besonderen Schwierigkeiten unterliegt. Die vier Farben, welche hier Erwähnung verdienen, sind: a. hyacinthen- oder dunkelblau (violettblau; Luther: gelb); b. weiß; c. purpurn oder dunkelglänzendrot (Luther: scharlacken); d. karmoisin (coccus) oder hellleuchtendrot, dem Blut und dem Feuerrot ähnlich (Lu-

ther: rosinrot). Im Einzelnen ist a. dunkelblau die Farbe des Himmels (2 Mos. 24, 10 vgl. Ezech. 1, 26). Diese Farbe kommt deshalb für sich allein an der äußeren Decke der Wohnung vor; auch mußten nach 4 Mos. 4, 6 ff. u. 12 beim Transporte die Geräte in ein blaues Tuch gehüllt werden, worüber dann noch eine blaue lederne Decke kam. So erinnerte also die Wohnung selbst von außen schon durch die Farbe an den Himmel und die in Blau eingehüllten Geräte sollten sich dadurch als Bilder himmlischer Dinge kennzeichnen (Hebr. 9, 23). Auch die Quasten mit Schnüren von blauer Farbe je an den vier Ecken des Kleides, welche jeder Israelit tragen sollte, sollten wie das Blau der Stiftshütte und des Rockes des Hohenpriesters (4 Mos. 15, 37 ff.) an die himmlische Gesinnung des priesterlichen Volkes mahnen. b. Die weiße Farbe ist das Sinnbild der Reinheit und Heiligkeit. Die weiße leinene Kleidung des Hohenpriesters ist nach 3 Mos. 16, 4. 32 die Kleidung der Heiligkeit, wie dementsprechend Offb. 19, 8 vgl. Offb. 7, 14 die weißen Kleider die Gerechtigkeit der Heiligen bedeuten. Während demgemäß die Stiftshütte selbst von außen ganz dunkelblau war, so trug der Vorhof durch seine Umhänge die weiße Farbe zum Zeugnisse dafür, daß zum Herrn nur derjenige sich nahen darf, der Gott heiligen und von ihm geheiligt werden will. c. Die Purpurfarbe, welche im Altertum stets als die herrlichste und prächtigste aller Farben galt, als die königliche (Richter 8, 26; Esther 8, 15; Dan. 5, 7. 16. 29) tritt allein nur 4 Mos. 4, 13 auf bei dem Transporte des Brandopfers, sonst nur in Verbindung mit anderen Farben. Wo sie sich in der Stiftshütte findet — im Vorhofe kommt sie nie vor —, gemahnt sie deshalb daran, daß die Stadt Gottes eines großen Königs Stadt ist, und daß ihre Bürger (vgl. 1 Petri 2, 9; Offenb. 5, 10; 1, 6) zu königlicher Herrlichkeit berufen sind. d. Die Karmoisinfarbe wird mit Blut und Feuer in Verbindung gebracht (Jes. 1, 18 die blutroten Sünden; Offenb. 6, 4 das rote Pferd als Zeichen des Blutvergießens; Offenb. 12, 3 als die Farbe des großen Drachen). Liegt es deshalb nahe, diese Farbe auf die Sünde und ihr Verderben zu deuten, so ist in ihr zugleich wohl auch der Weg angedeutet, durch den die Versöhnung zu Stande kommen soll: durch das Blut des Lammes, und damit zugleich auch das in dem Feuer und in dem Blute liegende Bild des Lebens, wie Andere es fassen, mit zum Ausdrucke gebracht. Wenn diese Farbe selten allein vorkommt, am öftersten mit der weißen, auch mit der blauen (4 Mos. 4, 8) in Verbindung gebracht wird, und im Heiligen sowohl wie im Allerheiligsten die Zeugtapete als Hauptfarbe das Weiß mit Karmoisin trägt, so soll das eben darauf hinweisen, daß die blutrote Sündenschuld durch Opferblut und Opferfeuer schneeweiß werden soll. Daran endlich, daß die vier Farben bereits an dem äußersten Vorhang des Haupteingangs sich finden, während sie sonst in ihrer Gesamtheit nur in dem heiligen Gebäude selbst auftreten als ein Hinweis auf die ganze Beschaffenheit der versöhnten und erlösten Gemeinde, sollte der fromme Israelit gleich beim Eintritte in das Heiligtum wie in einer Ueberschrift lesen: was die Bestimmung und das Ziel eines Jeden sein müsse, der zu der Gemeinde Gottes gehören wolle.

Andere symbolisieren künstlicher. So sieht Bähr (in seiner „Symbolik") in der Stiftshütte eine Nachbildung des Weltgebäudes und in den vier Farben die Symbole einzelner Namen Gottes. Purpurblau bezeichnet Gott als Bundesgott (blau ist der Himmel), Purpurrot als König Israels, Karmoisin (rot als Farbe des Lebens) als den absolut Lebendigen, Weiß (Byssus) als den Heiligen (Reinen) Israels. Nach Delitzsch deutet ähnlich das Weiß auf die Allheiligkeit Gottes, das Scharlach auf den Eifer Gottes ob Verschmähung seiner Liebe, das Purpurrot auf die Majestät Gottes in seiner Erhabenheit und das Purpurblau auf die Majestät Gottes in seiner Herablassung, so daß durch diese vier Farben die Hohenpriester und Priester als die irdischen Repräsentanten des heiligen, eifrigen, majestätischen und sich herablassenden Gottes charakterisiert werden. — Luther, nach dem die Stiftshütte die menschliche Natur nach Leib, Seele und Geist (Vorhof, Heiligtum, Allerheiligstes) darstellt, deutet die vier Farben auf das Fleisch, wenn es einen Einschnitt erhält: mit seinen Sehnen karmoisin und weiß und mit den Venen und Arterien bläulich und blutrot streifig.

2. Liturgische. Ursprünglich waren die liturgischen Gewänder durchaus weiß, höchstens mit bunten Verzierungsstreifen. Erst im 12. Jahrhundert bildeten sich für die Meßgewänder der Priester und die Bekleidung des Altars in den verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres und nach Maßgabe der verschiedenen Feierlichkeiten bestimmte Vorschriften in Betreff der sogenannten liturgischen Farben. Die weiße Grundfarbe herrschte vor an allen Christusfesten, an Festen der Bekenner und Jungfrauen, die nicht Märtyrer sind, bei Bischofsweihen u. dgl., im Übrigen nur von der Weihnachtsvigilie bis zur Epiphaniasoktave; die rote zu Pfingsten und an den Apostel- und Märtyrerfesten, sonst nur in der Oktave der Pfingstvigilie; die grüne von der Epiphaniasoktave bis Septuagesima und in der ganzen Trinitatiszeit; die veilchenblaue ursprünglich nur am Sonntage Lätare und am Feste der unschuldigen Kindlein, später auch in der Advents- und Fastenzeit von Septuagesima an; die schwarze am Charfreitage und bei allen Totenmessen für Erwachsene (für Kinder weiß); die gelbe nur ganz ausnahmsweise, so am Feste des heil. Joseph und bei der zweiten Weihnachtsmesse. Die päpstliche Kapelle hat, übereinstimmend mit den Griechen, nur die weiße und rote Farbe. — In der lutherischen Kirche legt man gegenwärtig, natürlich ohne sich in römischer Weise an solche Farben für gebunden zu achten, größeren Wert als früher auf das kirchliche Dekorum auch nach dieser Richtung. Man begnügt sich aber hier meist mit den drei Farben

Rot, Grün und Schwarz: Rot für die Festzeit (Weihnachten bis Epiphanien, Ostern bis Quasimodogeniti, Pfingsten bis Trinitatis), Grün für die festlose Zeit (Epiphanienzeit und Trinitatiszeit) und Schwarz für die Advents- und Passionszeit, sowie die Bußtage und den Totensonntag. Hier und da gilt Blau an Stelle von Violett für Halbtrauer; unbedingt abzulehnen aber sind alle unbestimmten und Mischfarben.

Fareinisten, Anhänger des jansenistischen Priesters Bonjour, Pfarrers zu Fareins (im franz. Departement Ain), der, wiederholt gemaßregelt, schließlich in der Schweiz starb.

Farel (Farellus), Wilhelm, wurde aus adligem Geschlechte 1489 in Gap in den Alpen der Dauphiné geboren, studierte in Paris, wo er neben den philosophischen eifrig die theologischen Studien betrieb. Nachdem er dann eine Zeit lang als Pater regens dem sogenannten Kardinalskollegium in Paris vorgestanden, aber schon in dieser lehrhaften Stellung, von Lefèvre (s. d.) evangelisch angeregt, den Verdacht der Ketzerei auf sich gezogen hatte, erhielt er 1521 einen Ruf als Prediger nach Metz von dem dortigen Bischof Briçonnet, bis zu einem gewissen Grade einem Gönner der neuen Geistesrichtung. Doch bereits nach zwei Jahren sah er sich, da die reformatorische Bewegung seiner Zeit an ihm immer ausgesprochener ihre wiedergebärende Kraft offenbarte, zur Flucht genötigt. Nach einem Besuche in der Heimat trat er in Zürich mit Zwingli, in Bern mit Haller, in Basel mit Oecolampadius, in Straßburg mit Bucer und Capito, überall freundlich willkommen geheißen, in näheren Verkehr. Sein erstes energisches Auftreten fällt 1524 in seinen Aufenthalt in Basel. Dort erbot er sich, unter Aufstellung von dreizehn Thesen, zu einer öffentlichen Disputation mit den Theologen der Basler Universität. Diese aber weigerten sich, über dieselben, weil sie unklar und durch und durch ketzerisch seien, mit ihm zu unterhandeln. Ungeachtet dieser Weigerung, welcher namentlich der Vizebischof Heinrich von Schönau und der Propst zu St. Peter, Ludovicus Berus, Nachdruck zu geben suchten, drang der Rat zu Basel doch auf Abhaltung der Disputation, die er auf den 15. Februar 1524 festsetzte. Sie endete siegreich für Farel und leistete der guten Sache mächtigen Vorschub. Seine Feinde aber setzten es doch durch, daß der ihnen unbequeme Mann, welcher von jugendlichem Ungestüm und ungezügeltem Feuereifer sich allerdings in manchen Stücken zu weit fortreißen ließ, schließlich aus Basel entfernt wurde. Derselbe predigte nun auf Antrieb des Öcolampadius eine Zeit lang in Mömpelgard und anderen benachbarten Orten, wo man französisch redete, da er der deutschen Sprache nicht völlig mächtig war, seit 1527 aber, nachdem sein fanatisch aggressives Vorgehen auch hier übel vermerkt und er, wie man behauptet, namentlich von dem vorsichtigen Erasmus als Unruhestifter beim bischöflichen Offizial zu Besançon verklagt worden war, zu Aigle im untern Rhonethale im Berner Gebiete. 1528 beteiligte er sich auch an der Disputation zu Bern, welche auf die Neugestaltung der kirchlich-religiösen Verhältnisse daselbst von weitgehendstem Einflusse war. Hierauf wirkte er zu Murten und seit 1529 in Neuschatel, wo er mit solchem Eifer und solcher Kraft auftrat, daß die ganze Stadt am 4. Nov. 1530 sich zur Reformation bekannte, nachdem die von ihm aufgeregte Menge allerdings zuvor sich auch zu gewaltsamer Bilderstürmerei hatte fortreißen lassen.

Ähnliche Erfolge hatte er in dem Thale von Angrogne in den piemontesischen Alpen, wohin ihn Morel und Masson, zwei Waldenserprediger, zu einer Synode nach Chanforens eingeladen hatten, in dem sogenannten Pays de Vaud im Berner Gebiete und in Genf, wo er zwar zunächst dem römischen Klerus wieder weichen mußte, aber, 1534 in die Stadt zurückgerufen, neben Viret und Froment das vornehmste Werkzeug wurde, durch welches 1535 auch hier die römische Lehre verdrängt wurde und das Evangelium zum Siege gelangte. An seine Seite stellte sich bald der von ihm zunächst in Genf fast mit Gewalt festgehaltene Calvin (s. d.), und beide gemeinsam, im Bunde mit dem gleichgesinnten Courault, drangen so energisch auf Herstellung kirchlicher Zucht und Sitte im Geiste der Reformation, daß sie 1538 aus der Stadt verbannt wurden. Nach kurzem Aufenthalte in Basel und gesegneter Wirksamkeit in Neuschatel bis 1542 wandte sich Farel nach Metz. Bei seiner ersten Predigt, die er dort auf dem Kirchhofe der Dominikaner hielt, suchten ihn die erschrockenen Mönche durch Läuten sämtlicher Glocken mundtot zu machen. Er aber fuhr unerschrocken mit um so lauterer Stimme fort, das Evangelium zu verkündigen. Als auch am folgenden Tage Tausende sich um den freimütigen Prediger scharten und die ganze Stadt sich in zwei feindliche Heerlager, die Einen für, die Anderen wider ihn, spaltete, der Rat aber unschlüssig blieb, ob er den fremden Evangelisten dulden sollte oder nicht, wurde Farel von seinen besorgten Freunden so lange verborgen gehalten, bis auf die Fürsprache der deutschen Fürsten und Städte den Evangelischen in Metz die freie Religionsübung gestattet wurde. Ja man brauchte seitens seiner Freunde die List, daß man, um nur Farel unangefochten bis zur erfolgten endgiltigen Entscheidung bei sich behalten zu können, einen ihm an Gestalt und Kleidung ähnlichen Mann auf ein Pferd setzte und ihn, gleich als ob es Farel sei, von dannen führte. Doch blieb ihm bei dem Hasse der Papisten gegen ihn, trotz aller Verwendung der deutschen Gesandten, schließlich nichts Anderes übrig als wirkliche Flucht. Ebenso wenig konnte er sich in Gorze halten, wo der Graf von Fürstenberg ihn und seine Gesinnungsgenossen in Schutz nahm. So wandte er sich denn wieder nach Neuschatel, von wo aus er öfters nach Genf zu seinem Freunde Calvin reiste, von dem er auch noch kurz vor dessen Tode 1564 bewegten Abschied nahm, um ihm bereits im

folgenden Jahre am 13. September im 76. Jahre seines Alters in die Ewigkeit nachzufolgen. — Erst sieben Jahre zuvor hatte er sich zum Eingehen der Ehe entschlossen, indem er eine aus Rouen nach Neufchatel um ihres Glaubens willen geflüchtete Wittwe an den Altar führte. — Von seinen Schriften (s. vollst. Verzeichnis bei Dr. C. Schmidt, W. Farel, Elberfeld 1860) sei hier nur außer der Sommaire (kurze Erklärung einiger Differenzpunkte, 1524; neuer Abdr. von Baum 1867) genannt: Confession de la foy, laquelle tous bourgeois et habitans de Genève et Subjects du pays doivent jurer de garder et tenir, Genf 1537 u. ö. Ein eigentlicher Gelehrter war Farel nicht, ebensowenig ein kirchlicher Organisator, wohl aber ein mit unermüdetem Eifer und glühender Beredsamkeit gegen den römischen „Götzendienst" kämpfender mutiger Bahnbrecher und Volksmann, der in dem thatkräftigen persönlichen Handeln seine Hauptstärke hatte. Und wenn sein ungestümer Wahrheitsdrang und sein fast leidenschaftlicher Zorn gegen die Mißbräuche der römischen Kirche ihn nicht selten, zumal in jüngeren Jahren, über das rechte Maß hinausriß: an seiner Ehrlichkeit, Überzeugungstreue und Opferwilligkeit hat doch niemand gezweifelt, und mit den Jahren ist er immer milder, demütiger, besonnener geworden, weshalb er auch in manchen Lehrpunkten (so in der Abendmahlslehre und Prädestination) eine mehr vermittelnde Stellung einnahm. Vgl. Goguel, Histoire de G. F., Montbéliard 1873.

Farfa, am Flüßchen Farfa im Sabinerlande, war eine der reichsten und angesehensten Benediktinerabteien Italiens im Mittelalter. Schon ein Bischof Laurentius von Spoleto (552—63) soll hier ein Kloster gegründet haben. Die Longobarden zerstörten es. Da kam 681 ein Priester Thomas aus Maurienna auf der Rückreise von einer Wallfahrt in das heilige Land in die Gegend. Er machte sich an die Wiederherstellung des zerstörten Klosters. Die longobardischen Herzöge von Spoleto sowohl als die longobardischen Könige, später die Karolinger wandten dem Kloster ihre Gunst zu. Es wurde fürstlich beschenkt und gelangte so zu enormem Reichtum. Auch die Päpste erwiesen sich ihm günstig und begabten es mit Privilegien und Immunitäten. Die Folgen blieben nicht aus. Die anfangs herrschende Disciplin — schon 750 hatte der Herzog von Spoleto auf Bitten des Abtes Fucoald angeordnet, daß keine Person weiblichen Geschlechtes das Kloster oder die ihm untergebenen Zellen betreten dürfe außer in den eigens dafür bestimmten Räumen — wich einer unglaublichen Verwilderung. Die Sarazenen zerstörten das Kloster nach siebenjähriger Belagerung. Aber auch nachdem es wiederhergestellt war, kehrte die alte Verwilderung in verstärktem Maße wieder. Trauten sich doch die Mönche lüderliche Dirnen an und lebten mit ihnen, das Klostergut raubend oder verprassend. Endlich gelang es Abt Hugo im 11. Jahrhundert, die Reform von Clugny einzuführen. 1060 konsekrierte Papst Nikolaus die Altäre der Klosterkirche, bestätigte auch die klösterlichen Rechte 2c. Nun kamen die Studien wieder in Aufnahme. Auch die Hauptquelle der Geschichte des Klosters bis dahin wurde jetzt verfaßt. Es ist dies das zwischen 1105 und 1119 verfaßte Chronicon Farfense des Mönchs und Bibliothekars zu Farfa, Gregors von Catina, abgedruckt von Muratori: Script. rer. Ital. II, 2, 289 ff., Mediol. 1726. Allein bald rissen Uneinigkeit und sittlicher Verfall wieder ein. Wie in der Kurie sich Gegenpäpste bekämpften, so auch im Kloster Gegenäbte. Die Zwietracht artete 1119—1125 in einen förmlichen Krieg des Abtes Guido und des Gegenabtes Berarduin aus, durch welchen das Kloster tief geschädigt und besonders auch die Klostergüter verstreut wurden. Ende des 14. Jahrhunderts wurde die Abtei Kardinalskommende. Gregor XVI. verlieh sie 1842 für immer dem jeweiligen Kardinalbischof von Sabina. — Vgl. Histor. Farfens. in Monum. Germ. S. XI, 519; Mabillon, Annal. O. S. Bd. II u. tom. IV.

Farinacius, Prosper, römischer Advokat und „procurator fisci", gest. 1618, hat neben kriminalistischen Werken auch um die kanonistische Litteratur durch geschickte Sammlung der Entscheidungen des obersten römischen Gerichtshofes (Rota Romana) sich verdient gemacht.

Farnese, Alexander, geb. 1520 in Rom als Sohn des Herzogs Pierluigi von Parma, seit 1534 Bischof und Kardinal (als Nepote Pauls III.), seit 1580 Bischof von Ostia und Titularpatriarch von Jerusalem, gest. 2. März 1589. Ein freigebiger Mäcen der Künstler und Gelehrten und zugleich ein warmer Freund der Jesuiten, bemühte er sich vergebens, seinen Einfluß auf Karl V. von Deutschland dahin geltend zu machen, daß derselbe strengere Gewaltmaßregeln gegen die Protestanten anwenden sollte.

Farnesianer (Fernesianer) oder Farnovianer, s. Farnowski.

Farnowski (Farnovius, Farnesius), Stanislaus, Haupt derjenigen nach ihm Farnovianer oder Farnesianer genannten Antitrinitarier, welche die Präexistenz Christi nicht aufgeben wollten. Er war ein Schüler des Petrus Gonesius (s. d.), hatte in Heidelberg studiert und starb nicht vor 1614 in seiner Gemeinde Sandek.

Faröerinseln, Inselgruppe zwischen Norwegen und Großbritannien im Atlantischen Meere. Im 9. Jahrh. erhielten jene Inseln von Norwegen und Irland aus Ansiedler, die unter eigene Häuptlinge sich stellten, und im 10. Jahrh. das Christentum. Bereits im 11. Jahrh. hatten sie einen Bischof, der erst dem Erzbischof von Hamburg, dann dem von Lund und endlich dem von Drontheim unterstellt wurde. Die Reformation fand auf der Insel bald freudige Annahme. Der einzige Superintendent Riber wurde 1556 nach Stavanger versetzt, und seitdem standen die Faröer Lutheraner erst unter Bergen, gehören aber jetzt seit 1607, indem sie auf den Inseln selbst einen eigenen Propst haben, unter den bischöflichen Sprengel von Seeland.

Farren ist in der lutherischen Bibelübersetzung so viel als der junge Stier, das gewöhnlichste Opfertier; bei Hos. 14, 3 vom Opfer überhaupt gebraucht und Ps. 22, 13 Bild für grimmige Feinde.

Fasching, s. Fastnacht.

Faselis (Phaselis Kahn), bedeutende See- und Handelsstadt zwischen Pamphylien und Lycien, 1 Makk. 15, 23.

Fassion der Pfründen (von fateri, bekennen), in Süddeutschland Benennung einer nach mehrjährigem Durchschnitte genau spezifizierten Angabe der Einkünfte und Verpflichtungen eines Kirchenamtes.

Fasten bei den Juden. Das Fasten ist ein alter, bei vielen Völkern des Altertums (z. B. Egyptern und Persern, aber auch Griechen und Römern, vgl. Creuzer, Symbolik IV, S. 469) sich findender Religionsgebrauch als Ausdruck der Demütigung vor Gott, welcher auch unter dem Volke Israel üblich war, ohne daß man darin ein verdienstliches Werk sah. Die Bedeutung des Fastens erhellt aus der Bezeichnung ʻinnah naphscho (3 Mos. 16, 31 u. ö.) = sich demütigen. Überdies polemisieren die Propheten geradezu gegen die Fastenübung ohne entsprechende Gesinnung (vgl. Jes. 58, 4; Joel 2, 12 u. 13; Sach. 7, 5 ff.). Das mosaische Gesetz schreibt nur ein einmaliges öffentliches, alle Jahre wiederkehrendes Fasten und zwar am großen Versöhnungstage vor (vgl. 3 Mos. 16, 29 ff.; 23, 27; Apostelgesch. 27, 9). Infolge großer Unglücksfälle, erlittener Niederlagen (Richt. 20, 26; 1 Sam. 20, 34; 31, 13; 2 Sam. 1, 12), eingetretener Landplagen (Joel 1, 14), drohender Strafgerichte (2 Sam. 12, 16; 1 Kön. 21, 27) oder öffentlicher Versündigung (1 Sam. 7, 6; Joel 2, 12; Esra 10, 6) fanden aber auch außerordentliche allgemeine Fasttage statt. Nach dem Exil beging man die Gedächtnistage der Hauptkatastrophen, welche den Untergang des Reiches herbeiführten, als jährlich wiederkehrende Fasttage (Sach. 7, 5; 8, 19), so im vierten Monate, in welchem die Chaldäer zuerst in die Stadt eingebrochen waren (Jer. 52, 6 ff.), im fünften Monat, in welchem Tempel und Stadt zerstört worden waren (2 Kön. 25, 8 ff.; Jer. 52, 12; Sach. 7, 3), im siebenten Monat, zum Andenken an die Ermordung Gedaljas und der mit ihm vereinigten Juden (2 Kön. 25, 25; Jer. 41, 1 ff.), und im zehnten Monat, in welchem die Belagerung Jerusalems begonnen (2 Kön. 25, 1; Jer. 41, 1 ff.; 52, 12), vgl. Reland, Antiqu. ss. IV, 10, 6. Später fasteten zuweilen ganze Städte und Provinzen bei öffentlichen Kalamitäten, vgl. Josephus, Vita 56. Auch pflegte das Synedrium, wenn die jährliche Regenzeit zu lange ausblieb, allgemeine Fasten auszuschreiben. Überhaupt wurden seit dem Exil Privatfasten, über welche das Gesetz nichts verordnete (vgl. indes 4 Mos. 30, 14), immer häufiger und auch ohne besondere Veranlassung regelmäßig begangen und wie das Fasten überhaupt als verdienstliches Werk angesehen (vgl. Sach. 7, 5 ff.; Sirach 34, 31; Jud. 8, 6; Tob. 12, 9; Luk. 2, 37; Matth. 9, 14). Letzteres geschah besonders von den Pharisäern (Matth. 9, 14; Luk. 18, 12), welche wöchentlich zweimal fasteten, am fünften Wochentage, an welchem Moses die Spitze des Sinai bestiegen haben, und am zweiten Wochentage, an welchem er wieder herabgekommen sein sollte, ferner von Therapeuten und Essäern, welche sich überhaupt des Genusses von Fleisch und Wein enthielten, was mit ihrer dualistischen Ansicht von der Materie zusammenzuhängen scheint, vgl. Philo, Opp. II, S. 476 ff., und Eusebius, Praep. ev. 9, 3. — Die Zeit des Fastens dauerte gewöhnlich von einem Abend bis zum andern, zuweilen jedoch länger, vgl. z. B. Esther 4, 15 ff., wo ein dreitägiges Fasten angeordnet wird. Das Fasten bestand in Enthaltung von allen Speisen, was im Orient infolge des Klimas weniger beschwerlich ist als bei uns. Bei länger dauernden Privatfasten (Dan. 10, 2 ff.) mied man bloß die gewöhnlichen Speisen, doch gab es Einzelne, die längere Zeit (sogar 40 Tage?) ohne alle Speise zubrachten (Esther 4, 15). Die Kleidung am Versöhnungstage war und ist noch jetzt das weiße Sterbehemd, welches über die gewöhnliche Kleidung gezogen wird, und die Sterbekappe auf dem Kopfe; bei den übrigen Fasten sind Trauerkleider gebräuchlich (1 Makk. 3, 47), weshalb die Juden das Fasten am Versöhnungstage das weiße Fasten, die andern Fasten die schwarzen Fasten nennen. Zum Zeichen tiefer Buße wurde das Fasten durch Anlegen eines härenen Sackes, Zerreißen der Kleider, Bestreuung des Hauptes mit Asche gesteigert (2 Sam. 13, 19; Joel 1, 13 u. 14; Klagel. 2, 10; Jon. 3, 5 ff.; 1 Makk. 3, 47). Vgl. Winer, Biblisches Realwörterbuch I, S. 365 ff., u. Keil, Bibl. Archäologie I, § 69.

Fasten in der christlichen Kirche. Das Neue Testament kennt kein Fastengebot. Johannes der Täufer und seine Jünger fasteten viel, aber im Gegensatz zu diesem Fasten sagt der Herr: „Wie können die Hochzeitleute fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist?" (Matth. 9, 15; Mark. 2, 18; Luk. 5, 33). Wenn er hinzufügt: „Es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird; alsdann werden sie fasten," so will er damit kein Fastengebot für die Zeit nach seinem Tode geben, sondern an das Kreuz erinnern, das seine Abwesenheit für die Seinen zur Folge haben und das für sie Trauer genug (ein geistliches Fasten) bringen würde. Daß der Herr nicht daran denkt, das alttestamentliche Fastengebot für seine Jünger verbindlich zu machen, erhellt geradezu aus den beiden Matth. 9, 16 u. 17 folgenden Gleichnissen, welche den unvereinbaren Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Ordnung und der durch Christum gestifteten neuen Ordnung zeigen. „Dazu ist das Werk Jesu zu gut, um das alte Kleid des jüdischen Pharisäismus damit herauszuputzen." Danach ist also das Fastengebot für das Neue Testament unzweideutig aufgehoben. Dennoch fasteten die Apostel und die ersten Christen häufig (vgl. Apostelgesch. 13, 2; 14, 23; 1 Kor. 7, 5; 9, 27; 2 Kor. 6, 5 ff. u. 11, 27),

aber immer nur freiwillig und in Verbindung mit dem Gebet, denn das Fasten wird auch von den Aposteln nirgends gesetzlich vorgeschrieben oder gar als ein verdienstliches Werk angesehen, vielmehr bezeugt Paulus ausdrücklich, „daß das Reich Gottes nicht ist Essen und Trinken“ (Röm. 14, 17); er will, „daß wir uns niemand Gewissen machen lassen über Speise und Trank“ (Kol. 2, 16 vgl. Gal. 4, 9 u. 10); ja er nennt die Gewissen bedrückenden Speiseverbote geradezu „Teufelslehren“ (1 Tim. 4, 1—3). Was in Ansehung von Speise und Trank von den Aposteln gefordert wird, spricht Petrus (1 Petri 4, 8) aus: „Seid mäßig und nüchtern zum Gebet.“ Da sie aber durch ihr Beispiel das Fasten, wenn auch nicht geboten, doch billigten, so behielt man es in der alten Kirche als Bußübung wie überhaupt zur Erleichterung der Herrschaft des Geistes über das Fleisch bei, ohne jedoch darin ein verdienstliches Werk zu sehen oder damit einen gesetzlichen Zwang auszuüben, vielmehr blieb es in den ersten Jahrhunderten dem freien Ermessen des Einzelnen überlassen. Eine strengere Fastenordnung findet sich zuerst einerseits bei den Montanisten, welche sich dadurch auf das tausendjährige Reich vorbereiten wollten, und andererseits bei den judaistischen Ebioniten und den Gnostikern, welche infolge ihrer dualistischen Anschauungen die strengeren essenischen Fastengrundsätze erneuerten. Auch das Einsiedler- und Klosterleben beförderte die strengere Fastenübung. Seit dem 3. Jahrhundert wird das Fasten kirchlich geboten; um die Mitte des 4. Jahrhunderts fing man an, es als verdienstlich und sündentilgend anzusehen. Diese Anschauung ist in der römischen wie in der griechischen Kirche herrschend geblieben. Thomas von Aquino sagt: **Jejunium valere ad deletionem et prohibitionem culpae** (Fasten taugen, die Schuld auszulöschen und ferner zu verhüten). Das Tridentinum (**sess.** 25) bestätigt die kirchliche Einrichtung des Fastens als ein vorzügliches Mittel zur Abtötung des Fleisches.

Hinsichtlich der kirchlichen Fastenzeiten ist zu bemerken, daß man schon sehr frühe, vielleicht im Anschluß an das zweimalige wöchentliche Fasten der Pharisäer, auch an zwei Wochentagen fastete, nämlich am Mittwoch (**feria quarta**) als dem Tage, an welchem die Juden den Beschluß faßten, den Herrn zu töten, und am Freitag (**feria sexta**) als am Todestage des Herrn, vgl. Augustin, Ep. 86. Man nannte diese Tage **dies stationum**, indem man das Christenleben mit dem Soldatenstande verglich und das Fasten und Beten als einen Wachdienst der **milites Christi** ansah. Epiphanius (**Haer.** 76, 6) leitet das Fasten am Mittwoch und Freitag von einer apostolischen Verordnung her, jedoch ohne historischen Beweis für diese Behauptung. Seit dem 3. Jahrhundert fastete man in der römischen Kirche auch am Sonnabend, um diesem Tage dadurch seine jüdische Bedeutung zu nehmen; wenigstens hatten schon die Marcioniten diesen Tag in ihrem Gegensatz gegen den „niederen Judengott“ durch Arbeiten entheiligt und durch Fasten aus einem Feiertage zu einem Buß- und Trauertage gemacht. Man berief sich wohl auch in Rom zur Begründung des Sonnabendfastens auf das Beispiel des Petrus, welcher angeblich vor seinem Wettstreit mit Simon Magus am Sonnabend zuvor gefastet und dies zum Andenken an sein erfolgreiches Fasten seitdem immer am Sonnabend gethan habe. Wenn man auch diese Erzählung vom apostolischen Ursprung des Sonnabendfastens später als eine Sage ansah, so wurde doch an diesem Tage in Rom streng gefastet und zwar nach Augustin zur Erinnerung an Christi Liegen im Grabe. Übrigens behauptete dieser Kirchenlehrer noch in Bezug auf die Fastenpraxis den Standpunkt evangelischer Freiheit. Monika, Augustins Mutter, war dadurch, daß in Rom am Sonnabend gefastet wurde, in Mailand und an andern Orten aber nicht, so beunruhigt worden, daß sie sich bei ihrem Sohne erkundigte, was das Rechte sei. Dieser antwortete ihr, daß sie, da in der heiligen Schrift hierüber nichts Bestimmtes gesagt sei, am Besten thue, wenn sie sich an jedem Orte nach dem richte, was dort Sitte und Gebrauch sei. Ähnlich urteilte Ambrosius. Von Rom aus verbreitete sich das Sonnabendfasten in die übrigen Kirchen des Abendlandes. Martin I. (649—654) erklärte bereits den Sonnabend für einen allgemein zu beobachtenden Fasttag. Allmählich wurde jedoch das Fasten am Sonnabend, welches bereits an die Stelle des Mittwochfastens getreten war, durch die an diesem Tage seit dem 8. Jahrhundert eingeführte Marienfeier immer mehr verdrängt, so daß schließlich nur der Freitag als wöchentlicher Fasttag in der römischen Kirche übrig blieb. Anders in der griechischen Kirche (s. u.).

Außer diesen wöchentlichen Fasttagen kamen in der Kirche auch jährliche Fastenzeiten auf, besonders in den vierzig Tagen vor Charfreitag, von Pfingsten bis Johannis und von Martini bis Weihnachten als Vorbereitung auf die genannten Feste. Da vor Pfingsten nicht gefastet wurde, weil die ganze Zeit von Ostern bis Pfingsten als festliche Freudenzeit betrachtet wurde, so fastete man nach dem Pfingstfeste, damit dies Fest dieser Auszeichnung nicht verlustig gehe. Während aber diese Fastenzeit nach Pfingsten ebenso wie die Fastenzeit vor Weihnachten schon früh abgekürzt wurde, begann man die vierzigtägige Fastenzeit vor Ostern (wahrscheinlich seit Gregor dem Großen) schon mit dem Mittwoch der vorhergehenden Woche, dem Aschermittwoch, um so volle vierzig Fasttage zu bekommen, da die Sonntage als solche vom Fasten frei waren und demnach sonst nur sechsunddreißig Tage geblieben wären. Die für die Fastenzeit gewählte Zahl 40 bezeichnete man später ohne Beweis als apostolische Tradition, bald auf das vierzigtägige Fasten des Moses (2 Mos. 34, 28) und Elias (1 Kön. 19, 8), bald auf den vierzigjährigen Wüstenzug der Israeliten, bald auf Christi vierzigtägiges Fasten in der Wüste (Matth. 4, 2), bald

auf sein vierzigstündiges Liegen im Grabe verweisend. — So hatte man drei feststehende Fastenzeiten, welche etwa ein Vierteljahr von einander lagen; nur zwischen der Fastenzeit nach Pfingsten und der vor Weihnachten lag fast ein halbes Jahr. Deshalb ordnete Leo der Große (440—461) noch ein viertes Fasten für den Herbst an, so daß seitdem jede der vier Jahreszeiten ein besonderes Fasten hatte, wodurch das Jahr in vier Teile (quatuor tempora) geteilt wurde — daher der Name Quatemberfasten. In jeder Quatemberwoche fastete man am Mittwoch, Freitag und Sonnabend. Nach einer Bestimmung Urbans II. (1095) sind die Mittwoche nach Aschermittwoch, Pfingsten, Kreuzeserhöhung (14. Sept.) und Lucia (13. Dez.) die Quatember. Da an dem darauf folgenden Sonnabend die höheren Weihen erteilt wurden, so heißen sie auch Weihefasten. Diese Quatemberzeiten sind zugleich als vierteljährliche Nachbildungen der stillen Woche anzusehen. Ursprünglich nämlich bildete jede Woche die stille Woche ab. Da aber allmählich bei den übrigen Wochen diese Bedeutung zurücktrat, so sollte doch wenigstens viermal im Jahre daran erinnert werden. Die hier und da auftretende Begründung der Quatemberfasten (im Herbst) auf Joel 2, 12 u. 19 scheint anzudeuten, daß man diese Fasten auch als Erntedankfeste ansah, welche man im Gefühl der Unwürdigkeit mit Fasten beging. — Ferner werden die Vigilien in der römischen Kirche durch Fasten gefeiert. Dieselben sind entweder im Anschluß an die abendliche Feier des heiligen Abendmahls oder an die nächtlichen Gottesdienste der Verfolgungszeit entstanden und dienten bei den alten Christen zur Vorbereitung auf eine würdige Feier der hohen Feste. Hörten auch die nächtlichen Feiern vor hohen Festtagen allmählich auf, so hielt sich doch das dabei übliche Fasten. — Außer diesen ordentlichen kennt die römische Kirche auch außerordentliche Fasten, welche von den geistlichen Oberen infolge besonderer Veranlassung ausgeschrieben werden. Dahin gehört auch das „Bannfasten“, ein zur Abwehr öffentlicher Unglücksfälle ausgeschriebenes Fasten. Ferner gehörte das Fasten zu den von der Kirche den Pönitenten auferlegten Bußübungen. Für diese wurde bald ein Ersatz durch Geld oder durch Stellvertretung gestattet.

Hinsichtlich der Art und Weise des Fastens unterschied man zwischen jejunium, Enthaltung von aller Nahrung, und abstinentia, Enthaltung von gewissen Nahrungsmitteln, besonders von Fleischspeisen. Ersteres, bei Beobachtung eines einzelnen Fasttages gebräuchlich, dauerte von der Abendmahlzeit des vorhergehenden Tages (6 Uhr) bis zu der des folgenden Tages (jejunium plenum), doch begnügte sich die Kirche später in der Regel mit dem semijejunium (Halbfasten), bei welchem man bis 3 Uhr nachmittags, seit dem 14. Jahrhundert sogar nur bis 12 Uhr mittags nüchtern bleiben mußte, hernach aber essen konnte, was man wollte. Das durch Fasten ersparte Geld sollte den Armen gegeben werden, doch mußte schon Augustin diejenigen tadeln, welche zwar das gesetzliche Fasten beobachteten, nachher aber desto mehr draufgehen ließen, so daß für die Armen nichts übrig blieb. Die abstinentia, hauptsächlich in den längeren Fastenzeiten üblich, wird gleichfalls bald strenger, bald milder beobachtet. Am strengsten nahmen es diejenigen, welche jejunium und abstinentia verbanden, indem sie bis nachmittags um 3 oder 6 Uhr nichts, und hernach nur einfache, dürftige Nahrung zu sich nahmen. Andere begnügten sich während der ganzen Fastenzeit mit schlechter Kost, hielten es aber dafür für erlaubt, zu essen, so oft sie Hunger hatten. Auch in der Wahl der Speisen herrschte früher große Verschiedenheit. Bei den Montanisten, welche die kirchliche Fastendisziplin unter anderm auch durch Ausdehnung der Mittwoch- und Freitagsfasten bis zum Abend verschärften, war für gewisse Zeiten die Xerophagie (Genuß von trockenen Speisen) üblich. Manche genossen an Fasttagen nichts von lebenden Geschöpfen, andere von lebenden Geschöpfen nur Fische, andere Fische und Vögel, noch andere enthielten sich in der Fastenzeit auch aller Baumfrüchte und der Eier, noch andere lebten bloß von Brot und Wasser. Später jedoch wurde die Fastendisziplin ziemlich allgemein dahin festgestellt, daß man an den gewöhnlichen Fasttagen sich nur des Fleisches und in der strengeren Fastenzeit außerdem noch des Genusses von Milch, Butter, Käse, Eiern u. dgl. enthalten sollte. In der römischen Kirche sind jetzt Fleischspeisen während der Quadragesimalfasten am Aschermittwoch, den Freitagen und am Donnerstag und Freitag der Charwoche ganz verboten; außerdem soll in den Fastenzeiten, an den Quatembertagen, Freitagen und Vigilien nur einmal täglich eine Sättigung durch Fleischspeisen stattfinden. Das Tridentinum fordert, streng an dem zu halten, was zur Tötung des Fleisches führt, wie Fasten u. dgl. Zu den erlaubten Speisen, Fastenspeisen genannt, gehören jetzt Vegetabilien, Milch- und Mehlspeisen, Fische, Eier und Butter. Letztere war sonst verboten, wurde aber später gegen Bezahlung von Geld gestattet. Überhaupt sind Fastendispense, welche vom Bischof oder auch vom Beichtvater gegen Geldleistungen erteilt werden, nicht selten (s. „Butterbriefe“). Besonders streng ist die Fastendisziplin in den Klöstern, namentlich bei den Karthäusern und Trappisten, von denen die letzteren das ganze Jahr hindurch nur auf den Genuß von Vegetabilien beschränkt sind. Durch die Fastenmandate bestimmen die Bischöfe, wie es in jedem Jahre mit dem Fasten gehalten werden soll. — Die Verpflichtung zur Abstinenz beginnt mit dem zurückgelegten siebenten, die zum vollen Fasten mit dem einundzwanzigsten Jahre, jedoch sind Alte, Personen, die schwere Arbeit zu verrichten haben und durch Fasten dazu unfähig würden, Soldaten im Felde, Kranke, schwangere und stillende Frauen der Fastendisziplin nicht unterworfen.

Die Fastenzeit, besonders die Zeit der Quadra-

gesimalfasten wird auch durch besondere Gottesdienste, **Fastengottesdienste**, und Predigten, **Fastenpredigten**, die oft von herumziehenden Mönchen gehalten werden, ausgezeichnet; in Italien und Spanien sollen die schwarz bekleideten Kanzeln während der Quadragesimalfasten kaum leer werden von Buße predigenden Mönchen; selbst auf Straßen und Marktplätzen wird in dieser Zeit gepredigt. In der Zeit vor Anfang der Quadragesimalfasten, namentlich am letzten Dienstag, der den Namen **Fastnacht** führt (was übrigens nicht von „fasten", sondern von „fasen" = faseln, Narretei treiben, herkommen soll, vgl. **Weigand**, Wörterbuch sub voce), finden seit dem Mittelalter allerlei Lustbarkeiten, Schmausereien, Trinkgelage, Maskeraden und Spiele aller Art statt, um dem Fleische Lebewohl (carne vale) zu sagen. Dies auch der Anlaß zur Entstehung der **Fastnachtspiele**, in denen es an Spott über Klerus und Mönche nicht fehlt. Als Verfasser derselben werden u. A. Hans Rosenblüt und Hans Folz genannt (vgl. die betr. Artikel).

In der **griechischen Kirche** wird das Fasten strenger beobachtet als in der römischen. Man hat das Fasten am Mittwoch und Freitag jeder Woche beibehalten (ausgenommen zwischen Weihnachten und Epiphanias, in der dritten Woche nach Epiphanias und in der Woche nach Ostern und Pfingsten). Dagegen verwirft die griechische Kirche das Fasten am Sonnabend, weil das göttliche Gebot der Sabbatfeier nicht aufgehoben sei, weshalb man den Sonnabend in kirchlicher Beziehung durch Predigt, Kommunion, Nichtfasten u. s. w. dem Sonntag gleichzustellen suchte. Auf dem zweiten trullanischen Konzil (692) wurde diese antirömische Sitte des Nichtfastens am Sonnabend sogar zum Gesetz erhoben und damit ein weiterer Grund zum Schisma zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche gelegt. Außer den Vigilien und mehreren außerordentlichen Fasttagen hat die griechische Kirche vier große Fastenzeiten: 1. Vierzig Tage vor Weihnachten (nach 2 Mos. 34, 28) vom 15. November bis 24. Dezember, jedoch ist für diese Zeit der Genuß von Fischen, Wein und Öl erlaubt. 2. Die Quadragesimalfasten (nach Matth. 4, 2) und zwar, da am Sonnabend und Sonntag nicht gefastet wird, von Montag nach Sexagesimae bis Ostern, um so vierzig wirkliche Fasttage zu erhalten. Für diese Zeit ist bis Quinquagesimae der Genuß von Milch, Butter, Käse, Eiern, Öl und Wein gestattet (daher der Name „Butterwoche" für diese Woche), dann aber, natürlich mit Ausnahme der Sonnabende und Sonntage) vom Sonntage Quinquagesimae bis Ostern verboten. Am Feste der Verkündigung Mariä und am Palmsonntage sind Fische erlaubt, am Donnerstag, Freitag und Sonnabend der Charwoche aber nur der Genuß von Brot und Wasser. 3. Die Apostelfasten zum Andenken an die Sendung der Apostel (nach Apostelgesch. 13, 3), welche vom Montag nach Pfingsten so lange dauern, als von Ostern bis zum 2. Mai Tage fallen; diese Fasten werden wie die Weihnachtsfasten gehalten. 4. Die Fasten zu Ehren der Jungfrau Maria, welche vom 1. bis 15. August (Mariä Himmelfahrt) dauern; hier ist nur Sonnabends und Sonntags der Genuß von Wein und Öl gestattet. Charakteristisch ist, daß bei den meisten Fasten das Branntweintrinken erlaubt ist.

Die **Reformation** verwarf das Fasten nicht unbedingt, erklärte sich aber auf Grund der oben citierten Schriftstellen sowohl gegen die Gesetzlichkeit als auch gegen die Verdienstlichkeit desselben. Luther nennt das Fasten im Kleinen Katechismus eine feine äußerliche Zucht; in seiner Schrift „Vom Brauch und Bekenntnis christlicher Freiheit" 1524 sagt er: „Vom Fasten sage ich also, daß es recht sei, daß man viel faste, auf daß der Leib gezähmt und gezwungen werde. Denn sonst, wo der Leib voll ist, dienet er weder zu predigen noch zu beten oder zu studieren, noch sonst Gutes zu thun; so kann denn Gottes Wort nicht bleiben. Man soll aber nicht darum fasten, daß man damit als ein gutes Werk etwas verdienen wolle, sondern allein darum, wie gesagt, daß man gerüstet und geschickt bleibe, Gottes Wort zu handeln, daß der Leib eingefastet bleibe und im Zaum gehalten werde und dem Geiste Raum lasse; sonst bedürfte man keines Fastens nicht. Darum liegt es nicht daran, ob man Fleisch oder Fisch esse; auch nicht, wie viel Tage man faste; sonst, wenn du wolltest Christo eben nachfolgen, mußt du auch vierzig Tage und Nächte nichts essen." Vgl. auch Luther zu Matth. 6, 16 (bei **Walch** VII, S. 765) und sonst. In der **Augustana** (XXVI Vom Unterschied der Speisen) wird darauf hingewiesen, daß durch die Lehre vom Unterschied der Speisen zur Erlangung der Gnade Gottes die Lehre vom Glauben und Gesetz verdunkelt, die Gewissen beschwert und viel schädliche Irrtümer in die Kirche eingeführt seien. Darauf heißt es: „Daneben wird auch gelehret, daß ein jeglicher schuldig ist, sich mit leiblicher Übung als Fasten und andere Übung also zu halten, daß er nicht Ursache zu Sünden gebe, nicht daß er mit solchen Werken Gnade verdiene. Diese leibliche Übung soll nicht allein etliche bestimmte Tage, sondern stetig getrieben werden" (bei **Müller** 57, 33). Unter Hinweis auf Luk. 21, 34; Matth. 17, 21 u. 1 Kor. 9, 27 heißt es dann weiter: „Und wird also nicht das Fasten verworfen, sondern daß man einen nötigen Dienst daraus auf bestimmte Tage und Speise zu Verwirrung der Gewissen gemacht hat." Vgl. auch Apol. VIII; Art. Smalc. III, 15; Konkordienformel X (bei Müller 700, 13). Ähnlich viele lutherische Kirchenordnungen; so heißt es z. B. in der brandenburger Kirchenordnung des Kurfürsten Joachim II., daß die Fasten alle Freitage und Sonnabende und die vierzig Tage vor Ostern gehalten werden sollen „nicht, daß dadurch die Gewissen gebunden oder daraus Sünde vor Gott gemacht werde, sondern weil der gemeine Mann zu unverständig und zum Fraße geneigt ist" u. s. w. Trotz solcher Verordnungen und Ermahnungen wurde das Fasten in der lutherischen

Kirche immer seltener; viele sahen es sogar als Glaubenspflicht an, den Papisten zum Trotz an katholischen Fasttagen nicht zu fasten; schließlich fastete man höchstens noch an den Buß- und Bettagen, bis der Rationalismus auch in diesem Stücke mit der kirchlichen Sitte gänzlich aufräumte. Die letzten Reste der alten Fastendisziplin, die in der lutherischen Kirche übrig geblieben sind, sind außer dem in manchen Gegenden wenigstens bei der älteren Generation noch üblichen nüchternen Abendmahlsgenuß die schwarze Kleidung an den Buß- und Bettagen, sowie die schwarze Bekleidung von Kanzel und Altar in der Fastenzeit, ferner die Beibehaltung des **tempus clausum** (geschlossene Hochzeitsfreiheit) in der Advents- und Passionszeit, während welcher Zeit keine Ehe eingegangen oder doch nur eine stille Hochzeit gefeiert werden darf, und überhaupt öffentliche Lustbarkeiten verboten sind. Jedoch ist jetzt auch das **tempus clausum** in vielen lutherischen Landeskirchen entweder ganz aufgehoben oder doch namentlich seit Einführung des Civilstandsgesetzes so beschränkt, daß diese Beschränkung, wenn dadurch auch der prinzipielle Gesichtspunkt gewahrt geblieben ist, einer faktischen Beseitigung fast gleichkommt: die Ordnungen für das **tempus clausum** gelten in der Regel nur noch für die stille Woche. Ferner sind in verschiedenen lutherischen Landeskirchen die Fastengottesdienste (in der Regel des Freitags während der Passionszeit) erhalten oder neuerdings wieder eingeführt. Viele Kirchenordnungen ordnen für dieselben Fastenpredigten über die Leidensgeschichte an. Die Wochengottesdienste endlich, welche in der Regel Mittwochs und Freitags stattfinden, erinnern an die **dies stationum**. Auch die Quatembertage wurden in der lutherischen Kirche beibehalten und durch Gottesdienste ausgezeichnet, allmählich aber Buß- und Bettage genannt; noch jetzt wird in Preußen der Mittwoch nach Jubilate als Bußtag gefeiert. Wiewohl das Fasten in der lutherischen Kirche aufgehört hat, so finden doch je länger desto mehr alle Arten von Fastnachtsvergnügungen statt, als gelte es, sich für ein nachfolgendes Fasten schadlos zu halten. — Die reformierte Kirche urteilt über das Fasten ähnlich wie die lutherische, vgl. Calvin, **Instit. IV, XII, 1459; Helvetica II, 24; Gallic. 24** und sonst. — Vgl. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie X, S. 311 ff.; Alt, Der christliche Kultus, S. 518 ff.

Fasten bei den Muhammedanern. Dasselbe ist gesetzlich geboten für den Fastenmonat Ramadhan, den neunten Monat, auch „Monat der Geduld“ genannt, in welchem kein Muhammedaner vom Aufgang der Sonne an bis zum Sichtbarwerden des ersten Sternes einen Bissen essen darf; selbst baden, Parfüm riechen, Speichel schlucken, ein Weib küssen ist verboten, ebenso Arznei nehmen, es sei denn, wenn man dadurch zu genesen hofft, in welchem Falle man aber einen Armen speisen muß, um die Arznei mit gutem Gewissen nehmen zu können. Außerdem müssen die Kranken nach der Genesung zu einer andern Zeit fasten, ebenso Reisende, welche im Fastenmonat nicht fasten können. Sobald sich im Fastenmonat der erste Stern zeigt, kann jeder essen, was er will. Infolge dessen folgt während des Fastenmonats auf den Tag strengen Fastens in der Regel eine Nacht des Genusses und der Schwelgerei. Der Monat Ramadhan wurde zum Fastenmonat bestimmt, weil die Offenbarung des Koran in diesem Monat ihren Anfang genommen haben soll. Außer dem gesetzlich gebotenen Fasten kann das Fasten aber auch freiwillig übernommen werden und zwar teils zur Erfüllung von Gelübden oder zur Abbüßung von Verbrechen, teils an Tagen, die als besonders heilig gelten, z. B. am zehnten Tage des Monats Moharrem. Das Fasten gilt bei den Muhammedanern als verdienstliche Handlung. Muhammed legte besonderen Wert darauf; er betrachtete es als „die Thür zur Religion“ und sagte: „Der Atem des Fastenden ist Gott angenehmer als der Duft von Moschus.“

Fastendisziplin, Fastengottesdienste, Fastenmandate, Fastenpredigten, Fastenspeise, Fastenzeit, s. Fasten in der christlichen Kirche.

Fastenlaken, Fastentücher, heißen die Teppiche oder Vorhänge, welche, meist mit Szenen aus der Leidensgeschichte bestickt oder bemalt, in der Fastenzeit in manchen Kirchen als Scheidewände zwischen dem Sanktuarium und dem Chor vorgezogen wurden. Weil sie den Anbruch des vorosterlichen Fastens ankündigten, gab diesem „**velum quadragesimale**“ der Volksmund den Titel „Hungertuch“ (**drap de faim**). Während der Lesung des Evangeliums, der Wandlung in der Messe und des Schlußsegens werden die betreffenden Vorhänge zurückgezogen.

Fastidius, ein britischer Theolog des 5. Jahrhunderts, ohne nachweisbaren Grund Priskus genannt, wird von dem Semipelagianer Gennadius von Massilia in seiner Schrift **De viris illustribus cap. 56** als Verfasser zweier Bücher „Über das christliche Leben“ und „Über rechte Führung des Wittwenstandes“ genannt. Doch geben die verschiedenen Handschriften so verschiedene Texte, daß es nicht festzustellen ist, ob Fastidius Bischof gewesen sei, wie gewöhnlich gesagt wird, und ob er wirklich zwei verschiedene Bücher geschrieben habe. Vorhanden ist nur eine Schrift von ihm, welche unter dem Titel **De vita christiana** ohne Angabe des Verfassers in alten Ausgaben der Werke Augustins mit abgedruckt ist, und welche mit Angabe seines Namens in einer Handschrift des Klosters Monte Cassino aufgefunden wurde (herausgegeben von Lucas Holstenius, Rom 1663). Vierzehn Kapitel handeln vom christlichen Leben, das fünfzehnte vom Wittwenstande. Weil sich in dieser Schrift starke Anklänge an die Lehren des Pelagius finden, hat man eine größere Verbreitung des Pelagianismus in England um jene Zeit annehmen zu müssen geglaubt.

Fastnacht, österr. u. bayer. Fasching oder

Faschang (vigilia quadragesimae, veille du carême), franz. carneval (da auf 40 Tage dem Fleisch Abschied gegeben wurde), die letzte derb ausgenossene „Freßzeit" (dreitägige Vigilie) vor dem Beginn der vierzigtägigen Fastenzeit vor Ostern. Auch die früh schon vorkommende Form des Wortes „vasnacht", „fassnacht" ist nach Grimm auf die Wurzel „fasten" zurückzuführen. Eine andere Ableitung von vasen (faseln) = Schwarmfest, zieht u. A. auch Gößinger im Reallexikon deutscher Altertümer noch vor. Die Fastnachtzeit war von jeher trotz der Mahnungen der eifrigsten Kirchenlehrer und der scharfen Verordnungen zahlreicher Kirchenversammlungen eine der fröhlichsten im Jahre. Spielleute, Schwerttänzer und Fechter zogen durch das Land in die Wirtshäuser und trugen den Gästen ihre belustigenden Spiele vor. Auch Fastnachtpredigten burlesker Art finden sich bereits im 15. Jahrhundert und sind im 16. Jahrhundert meist auf die alte Kirche gemünzt, so die „Kurtzweilige Faßnachtpredigt von Dr. Schwarmen zu Hummelshagen, auf Grillenberg und Tappeneck" und „Ein kurtzweylig Predige, die uns beschreipbt Dr. Schmoßmann, am vier und zweintzigsten Kappenzipffell". Noch heute huldigt man, namentlich in katholischen Ländern, diesem Mißbrauche, sich vorläufig für die größere Zurückgezogenheit und Mäßigkeit, an die man in der heiligen Fastenzeit gebunden sein wird, durch Mutwillen und Unmäßigkeit gleichsam zu entschädigen.

Fastnachtsspiele. Im 15. Jahrhunderte bildete sich aus den traditionellen Ueberresten des ältesten weltlichen deutschen Dramas (Aufführungen der sogenannten „Spielleute" schon in den Zeiten der Karolinger) die Gattung des Fastnachtsspiels aus, welche bis nach der Reformationszeit neben dem geistlichen Schauspiele herläuft. — Zur Zeit des Karnevals, wo sich von jeher das Volk dem Scherz und der Laune überließ, sammelten sich einige mutwillige Leute in der Wohnung irgend eines freigebigen Bekannten und setzten durch allerlei Mummereien, derbe Scherze, handgreifliche Späße und lustige Einfälle denselben in so gute Laune, daß er sie mit einer gastlichen Bewirtung belohnte. Was anfangs nur Erguß augenblicklicher Laune (Improvisation) war, wurde später nach einem gewissen Plane angelegt und in Dialoge gebracht. Solche Fastnachtsspiele waren besonders in Nürnberg üblich (Hans Folz und Rosenblüt). In der Zeit der Reformation nahmen dieselben häufig einen polemischen Charakter gegen den Papst und die römische Kirche an (Maler Nikol. Manuel in Bern; gest. 1530; so in der „Sterbenden Beichte"). Auch Hans Sachs und Joh. Ayrer dichteten solche volkstümliche Fastnachtsspiele.

Fatak, Vater des Mani (s. d.).

Fatalien (fatalia tempora) heißen solche zeitlich begrenzte Fristen im Prozesse, innerhalb deren eine bestimmte prozessuale Handlung vorgenommen werden muß, falls ein gesetzlich fixierter Nachteil vermieden werden soll. Man unterscheidet bei den Fatalien, welche auch Ordnungs- oder Notfristen genannt werden: a. unbedingt gesetzliche oder absolute, welche sofort nach Publikation des Urteils von selbst beginnen und Zeit zur Appellation gewähren; sie können von dem Richter weder ausgedehnt noch beschränkt werden; und b. bedingt gesetzliche oder gemischte Notfristen, deren Anfang durch richterliches Dekret festgesetzt wird; bei ihnen ist unter bestimmten Voraussetzungen eine Verkürzung oder Verlängerung durch den Richter zulässig.

Fatalismus. Unter Fatum (das unwiderruflich Ausgesprochene, das Verhängnis) versteht man nach heidnischer Weltanschauung die Reihe der in der Welt aus- und aufeinander folgenden Veränderungen, welche durch eine gewisse unvermeidliche Notwendigkeit hervorgerufen werden. Diese unvermeidliche Notwendigkeit der Begebenheiten in der Welt liegt dann entweder darin, daß die Welt den Grund ihres Daseins in sich selbst findet, oder in einem Wesen, das nicht zu der Welt gehören soll, sei es auf mittelbare oder unmittelbare Weise, sei es mit oder ohne Hinsicht auf Mittelursachen. Die Gottheiten der alten Welt waren, da die Alten die subjektive Vorstellungsform der Dinge in Raum und Zeit nicht von der Idee der Gottheit durch Reflexion trennten, ebenso wie die Menschen dem Fatum, einer unwiderstehlichen Schicksalsmacht (Moira) unterworfen. — Demgemäß nennt man Fatalismus die düstere, alle Freiheit des Menschen aufhebende Lehre, derzufolge alles in der Welt mit einer blinden unwiderruflichen Notwendigkeit geschieht. S. Determinismus.

Fatum, s. Fatalismus.

Faukelius, Herm. (1560—1625), ein einflußreicher reformierter Pfarrer von Middelburg, eifriger Kontraremonstrant, gab 1617 eine Übersetzung des N. T. heraus. Nach seinem Tode erschienen auch Predigten von ihm unter dem Titel: „Über die Menschwerdung Christi".

Faulfisch, s. Hieronymus von Prag.

Faust, 1. Isaak (1631—1702), Professor zu Straßburg, treuer und tapferer Zeuge des lutherischen Glaubens. Von seinen vielen Schriften sind erwähnenswert die gegen das Casseler Religionsgespräch (s. d.) gerichtete „Ireno Sirene", ferner die Erbauungsbücher „Wahrer Christen Vereinigung" und „Wahrer Christen Vereinigung mit Christo". — 2. Johannes (1632—1695), Professor in Straßburg, dem Vorigen gleichgesinnt, schrieb den „Friedensweg" und gegen die Panstratia catholica.

Fausta, eine jugendliche Christin, sollte unter Maximian zu Cyzicus an der Propontis durch den heidnischen Priester Evilasius zum Götzenopfer gezwungen und, als sie widerstrebte, mitten entzwei geschnitten werden. Das unerklärliche Mißlingen dieser Grausamkeit übermochte den Priester, er ward Christ und starb mit Fausta den Märtyrertod.

Faustinus wird als römischer Presbyter des 4. Jahrhunderts von Gennadius De viris illustribus cap. 16 erwähnt. Es ist wenigstens nicht

undenkbar, daß ein von Augustin als Bischof von Hippo erwähnter Faustinus derselbe gewesen sein könnte. Er habe, erzählt Augustin, als strenger Donatist seiner Gemeinde verboten, für die übrigen Christen Brot zu backen. Von jenem Faustinus ist nichts weiter bekannt, als daß er mit Ursinus aus Rom verbannt wurde (s. Papst Damasus I.) und an Kaiser Theodosius ein Bittgesuch richtete, die Verfolgungen gegen seine Partei einzustellen, sowie daß er für Lucifer von Calaris (s. d.), den übereifrigen Verteidiger der orthodoxen Lehre gegen die Arianer, schriftstellerisch Partei nahm mit einer Anzahl von Streitschriften zur Bekämpfung des Arianismus (7 Bücher, Rom 1575, bei Migne, Patrologie, tom. 13). Unmöglich ist es nicht, daß ihn das Schwanken der Staatskirche in den arianischen Streitigkeiten den Donatisten in die Arme getrieben hat.

Faustinus und **Jovita**, aus Brescia, sollen in der trajanischen Verfolgung, jener als Priester, dieser als Diakon, bei einem Aufenthalte des Kaisers Hadrian in Brescia um 121 enthauptet worden sein. Das Gedächtnis der Märtyrer wird am 15. Februar gefeiert.

Faustsage. Darunter sind nicht die unsicheren Ueberlieferungen über den wirklichen Johann Faust zu verstehen, der, zu Knittlingen in Württemberg (aber auch dieser Angabe stehen andere gegenüber) geboren, als „weitbeschreiter" Schwarzkünstler und Wunderthäter in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts die Augen des Volkes auf sich zog und nicht über 1545 hinaus gelebt haben wird. Vielmehr ist die Faustsage ein eigentümlicher Gedankenkreis, für den jene dunkle geschichtliche Person nur als willkommener Anknüpfungs- und Sammelpunkt diente. Das, was noch dem Götheschen Faust den großen Hintergrund giebt, der Widerstreit eines Reiches des Höllenfürsten wider das Reich der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit und der unheimliche Reiz für unbefriedigte Menschen, mit jenem Reiche in Verbindung zu treten, mit Gewinn für Wissen und Genuß, aber mit ernstester Gefährdung des Heils der Seele, das eben bildete von Haus aus den Kern der Sage. Dabei waren es auch hier Anschauungen aus dem germanischen Heidentum, die als Reste, der Welt des Bösen zugewiesen, vom Volksgemüte mit fortgeführt wurden; Wotans Zaubermantel ist noch da, Mephostophiles (so ursprünglich) hat Züge der neckischen Hausgeister. Es wird aber nicht zufällig sein, daß dieser Stoff gerade in der Reformationszeit und seit derselben ein Lieblingsgegenstand volkstümlichen Sinnens und Denkens geworden ist. Die alte Kirche hatte wohl ihren Theophilus, der seine Seele dem Teufel verschreibt und von Maria gerettet wird (vgl. auch Cyprian von Antiochien); nun aber, in der Reformationszeit, gewann doch die Frage, ob christlich denken und leben oder ob heidnisch, mit Abfall von dem dreieinigen Gott und Verhöhnung seiner Gnade, ein ganz anderes Gewicht, weil auch dies Sache des Gewissens und des persönlichen Heils wurde. Das alte Heidentum, in der Gestalt des Teufels und seiner Diener, mit wunderbaren Aufschlüssen und Kräften weit über alle menschliche Grenze hinaus, ist eine Realität; aber solche Aufschlüsse und Kräfte durch Einlassen mit ihm sich zu verschaffen ist unchristlich und seelenverderblich: das ist der Inhalt der Faustsage. Den Hexen des 17. Jahrhunderts machte man eben dies zum Vorwurf, daß sie von Christo abfallen (wieder heidnisch werden) wollten. So ist diese Sage ein höchst merkwürdiger Ausschnitt des Volkslebens. Die Litteratur ist kurz folgende. 1587 erschien eine „Historia von D. Johann Fausten" u. s. w., herausgegeben von Spies in Frankfurt a. M. Man rechnet dieses Werk zu den „Volksbüchern"; in Wahrheit wurde es erst ein solches durch die Bearbeitungen von Widman (1599) und Pfitzer (1674) hindurch bis zu der kürzeren und freieren Fassung, die dem jungen Göthe in die Hände kam. Daneben ging aber auch ein Volkslied und namentlich dramatische Darstellung. Auf Grund der Historie von 1587 hatte nämlich der begabte Marlowe, Shakespeares Zeitgenosse, eine Fausttragödie geschrieben; durch die bekannten englischen Komödianten kam sie nach Deutschland; das Stück lebte weiter unter den Haupt- und Staatsaktionen, schließlich als Puppenspiel, mit ergreifenden Zügen; als solches wird es Göthe früh gesehen haben.

Faustus, Bischof der afrikanischen Manichäer (geb. zu Mileve in Numidien), galt wegen seiner Gaben und Kenntnisse für das Haupt der Manichäer. Augustin (s. d.), dem das von und bei den Manichäern verheißene Licht nicht aufgehen wollte, hoffte bei Faustus zum Ziele zu gelangen. Die Enttäuschung, die er bei dem zwar redefertigen, aber durchaus oberflächlichen Mann erlebte, brachte sein Vertrauen zum Manichäismus völlig ins Schwanken. Um sich zu rehabilitieren, schrieb Faustus später eine Polemik gegen die katholische Lehre. Die Schrift Augustins Contra Faustum in 33 Büchern ist eine Widerlegung derselben. S. Manichäismus.

Faustus von Rhegium (Reji oder Riez), nach Cassianus der bedeutendste Vertreter des Semipelagianismus, geboren Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts in Britannien (nach anderen Angaben in der Bretagne). Er bildete sich anfangs für die gerichtliche Beredsamkeit aus, trat dann aber in das Kloster auf der Insel Lerina bei der Provence. Dort wurde Faustus 434, als der bisherige Abt Maximus den bischöflichen Stuhl von Reji bestieg, Abt, um seinem Vorgänger dann 462 auch in der bischöflichen Würde zu folgen. In letztere Zeit fällt seine schriftstellerische Thätigkeit. Ein Mann, der die Extreme vermied und überall zu vermitteln suchte, wandte er sich gegen Pelagianer wie Prädestinatianer, wenn er auch Augustinus nur in achtungsvollster Weise citierte (**Beatissimus pontifex Augustinus doctissimo sermone prosequitur quid**). Als Bekämpfer des Arianismus in Wort und Schrift wurde er 481 durch den eifrig arianischen Westgotenkönig Eurich († 483) in die Verbannung geschickt und durfte erst nach dessen Tode zurückkehren. In der Schrift seines

Gesinnungsgenossen und Freundes Gennadius zu Massilia De scriptoribus illustr. c. 85 (geschrieben Ende des 5. Jahrhunderts) gilt er als noch lebend. Sein Tod wird also 492—495 zu setzen sein. Nach einer Angabe des Sidonius soll er nahe an hundert Jahre alt geworden sein (vgl. H. de Noris, Hist. Pelag. Lovan. 1702, p. 189). Gennadius citiert von seinen Schriften: **De spiritu sancto, in quo ostendit eum juxta fidem patrum et consubstantialem et coaeternalem esse Patri et Filio ac plenitudinem Trinitatis obtinentem.** Gegenüber der weit verbreiteten Annahme, daß ein Diakon Paschasius diese Schrift verfaßt habe, hat Caspari, Ungedruckte Quellen zur Geschichte des Taufsymbols II, Christiania 1879, die Autorschaft des Faustus mit Sicherheit festgestellt. Die Hauptschrift des letzteren aber ist: **De gratia Dei et libero arbitrio libri II.** Ein Presbyter Lucidus hatte in den schroffsten Sätzen den absoluten Prädestinatianismus vorgetragen. Faustus hatte ihn mündlich, und dann auch schriftlich in der epist. ad Lucidum ermahnt, die Irrlehre zurückzunehmen. Dieser weigerte sich anfangs, ließ sich aber doch bestimmen, seine Lehrsätze auf den Konzilien von Arles und Lyon (475) zu widerrufen. Die von Faustus in jenem Briefe an Lucidus nur angedeutete semipelagianische Lehre entwickelte derselbe in der Schrift **De gratia Dei etc.** und legte sie dem Konzil vor. Sie wurde dort angenommen und unterschrieben. Auch hier wie in der Christologie seien die Extreme zu meiden, weder einseitig das Göttliche noch das Menschliche hervorzuheben. In der Lehre selbst folgt er der Schrift **De vocatione gentium** in der Unterscheidung einer **gratia generalis** (die religiös-sittliche Anlage des Menschen) und **specialis** (Alles, was erst das Christentum den Menschen verliehen). Nur das Verhältnis beider zu einander faßt er anders: er läßt die Wirkung der **gratia specialis** bedingt sein durch die Art, wie die **gratia generalis** benutzt und angewendet worden sei. Auf diesem Wege vermöchten auch die Heiden zu rechtem Gottesdienste zu kommen, und die dies Erlangenden würden nach diesem Leben zum Glauben an den Erlöser geführt werden. Gerade weil das Buch für den gewöhnlichen Menschenverstand leicht faßlich geschrieben war, fand es großen Beifall unter den Gesinnungsgenossen, erregte aber auch den lebhaften Gegensatz der Prädestinatianer (bes. der skythischen Mönche). Gennadius citiert weiter **Fausti adversus Arianos et Macedonianos, adversus eos, qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum** (er behauptete gleich Hilarius von Poitiers **ad Matth. 5, 8** und Didymus **De trinitate lib. II, c. 4**: eine gewisse Körperlichkeit der Seele, fand aber in diesem Punkte an Claudianus Mamertus von Vienne, der **De statu animae** gegen ihn schrieb, einen überlegenen Gegner). Auch eine Anzahl dogmatische und praktische Fragen behandelnde Traktate, Briefe und Mönchsreden (**sermones ad Monachos**) und Homilien sind von ihm vorhanden. Wahrscheinlich ist er der Verfasser der größten Mehrzahl der 56 Homilien, welche unter dem Namen des Eusebius von Emesa existieren. Vgl. Migne, **patrol. lat. tom. 58, p. 783 ff.**

Faustus Socini, s. Socin.

Faventinus, s. Johannes von Faenza.

Favorini, Augustinus, gest. um 1445 in Prato in Etruria, seit 1419 General der Augustiner-Eremiten, als welcher er die Kongregation von Perugia gründete. 1431 ernannte ihn Eugen IV. zum Erzbischof von Nazareth bei Barletta und zum Administrator des Bistums Cesena. Außer nicht gedruckten Kommentaren zu den Sentenzen des Lombardus und zu einzelnen Schriften des N. T. schrieb er drei Traktate zur Widerlegung der hussitischen Lehre von der Kirche auf Grundlage der Lehranschauung Augustins, welche aber von dem Konzil zu Basel dem späteren Kardinal Torquemada zur Censur übergeben und wegen vieler anstößig befundener Sätze auf den römischen Index gesetzt wurden.

Fazelli, Tommasio, geb. zu Sacca in Sizilien 1498, Dominikaner, gest. in Palermo 1570, schrieb, auch sonst als Theolog, Philosoph, Prediger und Dichter verdient, „**De rebus Siculis decades duae**“, Palermo 1558—1560.

Fazy, Joh. Jakob, oder wie er sich den Yankees zu Liebe lieber nannte James, von 1848—1864 der radikale Diktator von Genf. Wie er die Festungswerke von Genf rasierte und so die Stadt gegen einen Handstreich des nahen Frankreich wehrlos machte, so verstörte er die Genfer Kirche Calvins und lieferte sie den Radikalen und den von ihm herbeigezogenen und je mehr und mehr protegierten Katholiken aus. Er war 1794 in Genf in einer protestantischen Familie französischer Emigranten geboren, bei den Herrnhutern in Neuwied erzogen und hatte schon hier das Zeugnis erhalten, es komme dem Knaben kein wahres Wort aus dem Munde: er lüge wie gedruckt. Nachdem er sich mit seinem Radikalismus in Frankreich unmöglich gemacht, ging er 1833 in seine Vaterstadt und schwang sich hier vom Redakteur zum Regenten auf. W. Menzel sagt von dem begabten, aber insbesondere auch in Geldsachen sehr gewissensweiten Manne: „in ihm gab die ganze Schamlosigkeit der neuen Welt dem Radikalismus der alten gleichsam den Bruderkuß.“ Er starb 1878 in Genf.

Febronius, s. Hontheim.

Fécamp (Fescan oder Fécan), Stadt im franz. Dep. Seine Infér., nahe bei Calais. Hier gründete schon 658 der Graf Waning von Calais ein Frauenkloster, das aber, 841 von den Normannen zerstört, um 990 zu einem Stifte für Kanoniker und zu einer berühmten Schule umgewandelt wurde. In den Schreckenstagen der französischen Revolution wurde die angesehene und reiche Abtei, welche seit dem 17. Jahrh. der Mauriner-Kongregation angehörte, zerstört.

Fechner, Gustav Theodor, seit 1834 ordentlicher Prof. der Physik in Leipzig, geb. am 19. April 1801 in Groß-Särchen bei Muskau in der Niederlausitz, gest. 1888. Ein schweres Augenleiden

nötigte ihn, sich von der Physik zur Naturphilosophie und Anthropologie zu wenden. Das Hauptwerk dieses tiefen, sinnigen Denkers, der auch unter dem Namen des Dr. Mises eine Sammlung vortrefflicher humoristischer Aufsätze herausgegeben hat, ist „Elemente der Psychophysik“, Leipzig 1860, 2 Bde., eine Schrift, in der ein Vergleich gemacht wird, mit Hilfe der Erfahrung und der Mathematik das Verhältnis der psychischen zu der physischen Erscheinung zu erforschen. Auch unter den Schriften, die sich unter dem Pseudonym Dr. Mises einführen, finden sich echte Goldkörner, wie z. B. das „Büchlein vom Leben nach dem Tode“ und „Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwickelungsgeschichte der Organismen“. Im übrigen seien noch hervorgehoben: „Über das höchste Gut“ (1846); „Zendavesta oder Über die Dinge des Himmels und des Jenseits“ (1851); „Die drei Motive und Gründe des Glaubens“ (1863); „Vorschule der Ästhetik“ (1876); „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“ (1879). — Nicht zu verwechseln mit ihm ist Herm. Ad. Fechner, der in einer Preisschrift, Görlitz 1857, „Jakob Böhme, sein Leben und seine Schriften“, behandelt hat.

Fecht, Dr. Johann, gest. 1716 als Professor und zugleich Superintendent und Konsistorialrat in Rostock, wohin er, früher mit Spener befreundet, durch dessen Empfehlung 1690 gekommen war, war in seinen dogmatisch-polemischen und katechetischen Werken, die von gründlichem Wissen und solider Gelehrsamkeit Zeugnis ablegen, einer der letzten Streiter für die alte Orthodoxie. In Sulzberg i. Br. am 25. Dez. 1636 als Sohn des dortigen Pfarrers Joh. Fecht geboren, verlebte er wegen der Kriegsunruhen seine erste Kindheit in Basel. Seine Studien hat er in Durlach, Straßburg, Heidelberg, Tübingen, Jena, Leipzig, Wittenberg und Gießen gemacht. Seine erste Anstellung erhielt er in Langendenzlingen im Markgrafentum Hochberg, in welcher Stellung er dann auch zum Synodalpräses aufrückte und seinem Vater als Superintendent im Markgrafentum Hochberg adjungiert wurde. Hierauf wurde er Hofprediger und Professor der hebräischen Sprache in Durlach, später Oberhofprediger und Professor der Theologie am dortigen Gymnasium. Während des französischen Krieges zur Flucht nach Calbe genötigt, traf ihn dort der Ruf nach Rostock. Von seinen Werken sind am bekanntesten die Noctes Christianae (12 Abhandlungen über biblische und dogmatische Fragen); Schediasmata sacra; Scrutinium profligatae ex ecclesia haeretificationis (gegen Arnold); Tractatus de statu damnatorum; Supplem. historiae ecclesiasticae saeculi XVI.; Philocalia sacra; Disquisitio de vera irregenitorum notitia; De ordine modoque gratiae divinae in conversione hominum; Historia indifferentismi; Kurze Nachricht von der Religion der heutigen Griechen, nebst vielen Vorreden, Responsen und Disputationen. Der ihm oft gemachte Vorwurf, als ob er Bedenken getragen (De beatitudine mortuorum in Domino), Spener nach dessen Tode den seligen Spener zu nennen, beschränkt sich darauf, daß er der Meinung war, man müsse mit dem Gebrauche dieses Beiworts vorsichtig sein und es nicht wie die römische Kirche als Ehrenbezeichnung für besonders hervorragende Führer von Sonderrichtungen einseitig gebrauchen. Mit seinem Kollegen Grünenberg, Superintendent für den Mecklenburgischen Kreis, gab er im Jubeljahr der Reformation 1717 den im Geiste strengster Rechtgläubigkeit abgefaßten vortrefflichen kleinen Katechismus mit kurzen und einfältigen Fragen und Antworten heraus, der dann Landeskatechismus geworden ist. Ebenso beteiligte er sich mit ihm an der „Erläuterung der Kirchenordnung“, die mit nachdrücklichster Hervorhebung der symbolischen Bücher einen Damm gegen die immer mehr überhand nehmenden synkretistischen, indifferentistischen, pietistischen und enthusiastischen Lehren bilden sollte. Vgl. über ihn Krey, Andenken an die Rostocker Gelehrten 2c., S. 68 u. Anhang 38; Delineatio vitae Joh. Fechtii, Rostock 1716, und die in dem nach seinem Tode von Hoxa 1739 und 1744 aus Fechts Vorlesungen herausgegebenen Compendium, universam theol. theticam et polemicam complexum beigegebene Memoria D. Joh. Fechtii. In letzterem Werke findet man auch ein vollständiges Verzeichnis seiner Schriften.

Feckenham, s. Johann von Feckenham.

Feder, Joh. Mich., geb. 1753, seit 1795 Professor der Moraltheologie in Würzburg, dann Oberbibliothekar, Übersetzer mehrerer patristischer Schriften; auch entdeckte er auf einem Palimpsest der Würzburger Bibliothek Fragmente einer vorhieronymianischen lateinischen Bibelübersetzung (1871 von E. Ranke herausgegeben). Er starb nach vielfacher litterarischer Thätigkeit 1824.

Feddersen, Jak. Friedr., geb. 1736 in Schleswig, gest. nach mehrfachem Amtswechsel 1788 als Konsistorialrat und Propst zu Altona, suchte die Bibel im Geiste seiner Zeit den Kindern und dem Landmann nahe zu bringen und in alle Verhältnisse des Lebens zu übertragen und fand damit viel Beifall. Unter seinen vielen Schriften erlebten sein „Leben Jesu für Kinder“ und sein „Christliches Sittenbuch für den Bürger und Landmann“ wiederholte Auflagen. Wir besitzen von ihm auch das Lied „Gott hat in meinen Tagen“.

Fegfeuer (purgatorium) ist der Ort, in welchem nach römisch-katholischer Lehre die noch nicht vollkommen Frommen die bei ihrem Tode noch rückständigen zeitlichen Strafen für ihre (läßlichen) Sünden abbüßen, um so, von aller ihnen noch anklebenden Unvollkommenheit völlig gereinigt, in den Himmel gelangen zu können. Diese Lehre hängt in ihrem Ursprunge mit der parsischen und platonischen, resp. neuplatonischen Lehre von einem Reinigungsfeuer zusammen, welches die im Kerker des Leibes gefangenen und durch die Materie befleckten Seelen nach ihrer Befreiung von den Banden des Leibes durchzumachen haben, ehe sie zur Vereinigung mit Gott gelangen. In der christlichen Kirche findet sich diese Anschauung

zuerst bei Clemens Alexandrinus (Paed. III, 9 u. Strom. VII, 6) und bei Origenes (Contra Celsum V, 15), doch redet ersterer nur von einem nicht materiellen, sittlichen Feuer, welches schon in diesem Leben die Seelen reinigt. Origenes dagegen führt diese Lehre schon weiter, insofern er das Reinigungsfeuer, das alle, auch Petrus und Paulus, durchzumachen haben, ins Jenseits verlegt und mit dem allgemeinen Weltbrande in Verbindung setzt, aber beide Kirchenlehrer kennen weder einen bestimmten Reinigungsort, noch eine Erleichterung oder Beseitigung der Pein durch Fürbitte, Opfer und gute Werke von Seiten der Lebenden. Die extravagante Ansicht des Origenes, die mit seiner Seelenlehre zusammenhängt, wurde von Hieronymus und Augustin verworfen und auf der fünften ökumenischen Synode zu Konstantinopel (553) verdammt, doch lehrt auch Augustin, wiewohl er sich sehr ungewiß ausspricht, ein allerdings nicht materielles Reinigungsfeuer nach diesem Leben, und zwar als eine ergänzende Fortsetzung des Trübsalsfeuers in diesem Leben (vgl. De civitate Dei XXI, 17 u. Enchirid. 67 u. 68). Weiter geht schon Cäsarius Arelatens., welcher zwischen Kapitalverbrechen und kleinen Sünden unterscheidet und letztere durch Leiden und Almosen in diesem Leben und durch das reinigende Feuer nach diesem Leben gebüßt werden läßt. Als der eigentliche „Erfinder des Fegfeuers" muß aber Gregor der Große bezeichnet werden: er erhob diese Lehre zum feststehenden Dogma der römischen Kirche, indem er nicht bloß mit Bestimmtheit die Existenz des Fegfeuers behauptete, sondern dieselbe unter anderm durch viele Gespenstererscheinungen, die direkt aus dem Fegfeuer gekommen wären, zu beweisen suchte. Bei ihm findet sich auch schon die Ansicht, daß gute Werke, Fürbitten und Seelenmessen die Fegfeuerpein erleichtern und abkürzen könnten. Aehnlich lehrten Johannes Damascenus und Beda Venerabilis. Völlig ausgebildet wurde die Fegfeuertheorie aber erst durch die Scholastiker, zunächst durch Petrus Lombardus und besonders durch Thomas Aquinas. Man ging davon aus, daß die durch Christum am Kreuz erworbene und durch die Priester in der Absolution gespendete Sündenvergebung sich nur auf die *Schuld* der Sünde und auf die *ewige* Strafe, nicht aber auf alle *zeitlichen* Strafen beziehe, ja man behauptete sogar, die ewige Strafe werde durch Christi Verdienst nicht ganz getilgt, sondern in eine zeitliche verwandelt. Dem Priester aber stehe es vermöge der Schlüsselgewalt zu, das Maß von Satisfaktionen (Fasten, Beten, Almosen) zu bestimmen, durch welche jene zeitlichen Strafen abzubüßen seien. Da nun viele früher sterben, ehe sie die ihnen auferlegten Satisfaktionen geleistet haben, so muß diese noch rückständige Strafe nach dem Tode noch abgebüßt werden, und dazu ist der Ort und Zustand des Fegfeuers da. Es handelt sich also nicht um Erlassung von Sündenschuld und ewiger Strafe, denn das steht nur in der Macht Gottes und nicht in der Macht der Kirche. Wohl aber kann die Kirche für zeitliche Strafen irdische Büßungen und Leistungen auflegen und damit die Fegfeuerpein erleichtern und teilweise oder ganz erlassen. Das thut die Kirche aber nicht etwa aus Willkür, vielmehr besitzt und verwaltet sie einen großen Vorrat und unerschöpflichen Quell von Verdiensten Christi und der Heiligen, der dadurch entstanden ist, daß Christus mehr vollbracht, als zur Erlösung nötig war, und daß die Heiligen durch Erfüllung der consilia evangelica mehr gethan, als zu ihrer eigenen Seligkeit nötig war und außerdem auch mehr gelitten, als sie verdient. Aus diesem Schatz überflüssiger Werke (thesaurus operum supererogationis) kann die Kirche jedem Sünder, so viel er braucht, zu Gute kommen lassen und ihm dadurch die zeitliche Strafe, die ihn sonst in diesem Leben oder im Fegfeuer trifft, ganz oder teilweise erlassen. Zu solcher Übertragung der Verdienste ist die Kirche um so mehr berechtigt, als wir alle durch die Taufe Glieder *eines* Leibes geworden sind. Deshalb können auch die Lebenden die Fegfeuerpein der Verstorbenen durch eigene Leistungen (Gebete, gute Werke, Seelenmessen, Geldgaben zu guten Zwecken oder Ablaßkauf) verkürzen oder erleichtern. Diese ausgebildete Fegfeuertheorie ist zuerst auf den Synoden von Lyon (1274) und Florenz (1439) öffentlich als Lehre der katholischen Kirche bekannt, unter anderm auch von Clemens VI. (1349) in der Bulle Unigenitus als Glaubenssatz aufgestellt und hernach auf dem Tridentiner Konzil (sess. 25, vgl. auch sess. 6, 30 u. 22, 2 u. 3 und Cat. Rom. I, 6, 3 u. 6) förmlich sanktioniert worden. Allerdings macht sich bei den tridentinischen Bestimmungen indirekt der Einfluß der Reformation geltend, insofern Mäßigung in Erteilung des Ablasses und Abschaffung der Mißbräuche, welche ebenso wenig wie die rohen und sinnlichen Vorstellungen über das Fegfeuer auf Rechnung der Kirche zu setzen seien, angeraten wird, indes wird dieser Rat durch die Bemerkung wieder aufgehoben, daß sich diese Mißbräuche nicht im Einzelnen verbieten ließen, eine Bemerkung, welche bei dem einträglichen Ablaßhandel erklärlich ist. Zugleich werden die Bischöfe ermahnt, dafür zu sorgen, daß Fürbitten, Meßopfer, Almosen und andere gute Werke für die Verstorbenen stattfinden.

Zur Begründung der Fegfeuerlehre beruft man sich auf römischer Seite teils auf die heilige Schrift, teils auf die Tradition. Als Schriftbeweis führt man folgende Stellen an: Psalm 37, 1; 2 Makk. 12, 42—46; Matth. 5, 25 u. 26; 12, 31 u. 32; Luk. 12, 10; 16, 9; 1 Kor. 3, 11—15; 15, 29; 1 Joh. 5, 16 u. 17 und Offenb. 21, 27, doch gesteht Petrus de Soto, Mitglied des Tridentiner Konzils, daß sich in der h. Schrift kein deutliches und sicheres Zeugnis für diese Lehre finde, und auch andere römische Theologen geben zu, daß von allen Schriftstellen höchstens 2 Makk. 12, also eine apokryphische Stelle, deutlich vom Fegfeuer handle. Ebenso schwach steht es, wie gezeigt, mit der Berufung auf die Tradition, zumal da

der **thesaurus o. s.** erst im 13. Jahrhundert entdeckt ist. Zwar findet sich die Annahme eines **thesaurus o. s.** nicht als Kirchenlehre, doch ist sie Konsequenz des Systems, auch wird sie von hervorragenden Kirchenlehrern wie Thomas von Aquino und Bellarmin und von mehreren Päpsten eifrig verteidigt. Über die Beschaffenheit des Fegfeuers hat die römische Kirche nichts festgesetzt, doch ist nicht bloß in der Volksmeinung, sondern auch bei vielen Kirchenlehrern die Meinung vorherrschend, daß es ein materielles (corporeum, so Bellarmin) sei, das freilich nach der Meinung einiger, da der für den physischen Schmerz empfängliche Körper fehlt, auf ideale Weise vermittelst der Vorstellung des Schmerzes auf die Seele wirke. Auch über die Frage, ob die im Fegfeuer geläuterten Seelen erst nach dem Endgericht oder früher zum unmittelbaren Anschauen Gottes gelangen, herrscht keine Einigkeit in der römischen Kirche; selbst die unfehlbaren Päpste widersprechen sich in der Beantwortung dieser Frage. Johann XXII. lehrt ersteres, sein Nachfolger Benedikt XII. letzteres. — Der Fegfeuerlehre verdankt das Allerseelenfest (s. d. Art.) seine Entstehung.

Die griechische Kirche verwirft die römische Fegfeuerlehre und leugnet, daß die abgeschiedenen Seelen noch reinigende Leistungen und Satisfaktionen zu bestehen haben, nimmt aber doch einen Mittelzustand an, in dem die abgeschiedenen Seelen eine geistige Läuterung durchzumachen haben, wobei ihnen Fürbitten und das unblutige Meßopfer zu Gute kommen (Conf. orthod. I, 66). Die Konzessionen, die man der römischen Kirche bei den Unionsversuchen auf dem Konzil zu Florenz (1439) machte, wurden bald zurückgenommen. — Nach dem Vorgange der Katharer, Waldenser, Wiclifs und der Hussiten bekämpft die lutherische Kirche die Lehre vom Fegfeuer, teils weil sie überhaupt erst zur Zeit Gregors des Großen entstanden ist, teils und hauptsächlich, weil sie der h. Schrift, besonders Matth. 7, 13—20; 8, 11; 13, 24—46; Mark. 16, 16; Luk. 16, 9. 22. 25; Joh. 3, 18 u. 20; 15, 2, widerspricht und den Artikel von der Rechtfertigung entstellt, insofern sie nicht bloß menschliche Werke und Leistungen an die Stelle des Verdienstes Christi setzt, sondern Christi stellvertretende Genugthuung nicht auf die Strafe überhaupt, sondern nur auf einen Teil derselben bezieht und sie durch menschliche Satisfaktionen ergänzt werden läßt. Nach Art Smalc. (II, 2 bei Müller 303) ist das Fegfeuer mit allem seinem Gepränge, Gottesdienst und Gewerbe für ein lauter Teufelsgespenst zu achten, denn es ist auch wider den Hauptartikel, daß allein Christus und nicht Menschenwerk den Seelen helfen soll (vgl. ferner Apologia V, VI u. VII bei Müller 169 ff., 192 ff., 196 ff., 199 ff. u. 267 ff.) Die lutherische Kirche verwirft übrigens nicht bloß die grobsinnlichen Vorstellungen von einem Mittelzustand und der Erleichterung oder Abkürzung desselben durch Fürbitten, Seelenmessen u. dgl., sondern überhaupt die Annahme eines Mittelzustandes (s. d. Art.), während die moderne Theologie ohne ausreichenden Schriftgrund, ja gegen die h. Schrift (Luk. 16, 22 u. 2?), zu dieser Annahme neigt. Dagegen wird von rechtgläubigen Lehrern der Kirche eine Reinigung und völlige Befreiung von dem noch anhaftenden Bösen im Momente des Todes durch einen besonderen göttlichen Gnadenakt statuiert, so daß der Tod selbst als das letzte Purgatorium erscheint. — Ebenso wie die lutherische Kirche ist auch die reformierte Kirche gegen die Lehre vom Fegfeuer (vgl. Conf. Helv. II, 26; Gall. 24; Angl. 22 u. 96). — Vgl. übrigens Hahn, Das Bekenntnis der evangelischen Kirche in seinem Verhältnis zu dem der römischen und griechischen Kirche, S. 161 ff., und Wendt, Symbolik der katholischen Kirche I.

Fegopfer ist 1 Kor. 4, 13 von Luther zur Übersetzung eines griechischen Wortes gebraucht, was ursprünglich „Unrat“, „Abschaum“ bedeutet. Seine Erklärung und Auslegung dazu lautet: „Fluch und Fegopfer hieß ein Mensch, der eine solche böse That begangen hatte, daß man meinte, Gott würde Land und Leute damit verfluchen. Darum, wenn sie denselben abthäten, meinten sie, würde der Fluch weggethan und das Land gereinigt“ (vgl. 2 Sam. 21; Jon. 1). „Zuweilen nehmen sie auch,“ sagt er weiter, „einen unschuldigen Menschen, wenn so große Plage im Lande war, und meinten, sie fegten das Land von solcher Plage mit solchem Tod und sprachen: du seiest unser Fegopfer, daß wir erlöset werden.“ „So hält die Welt die Apostel für die giftigsten Würmer und größte Plage auf Erden und denkt, wenn sie dieselben auf das Schmählichste hingerichtet habe, so sei die Welt genesen und Gottes Zorn gestillt.“ Vgl. Joh. 11, 50; 16, 2; 18, 14; Apostelgesch. 17, 6.

Feierkleider, in der lutherischen Bibelübersetzung für die beiden hebräischen Ausdrücke **machalazoth** und **chaliphoth**. Ersteres, von **chalaz** ausziehen, bezeichnet besonders kostbare Kleider, die nicht beständig getragen und zu Hause wieder ausgezogen wurden. Davon stammt unser „Gala“. Jes. 3, 22. Mit **chaliphoth** (**chalaph** wechseln) sind Kleider zum Wechseln bezeichnet, die bei feierlichen Gelegenheiten angezogen und öfter gewechselt wurden. Man verwandte sie gern zu Geschenken. (1 Mos. 45, 22; Richter 14, 12; 2 Kön. 5, 5.) Vgl. auch die **chammudoth** „Prachtkleider“ 1 Mos. 27, 15.

Feiertage, s. Feste.

Feigerle, Ignaz, gest. 1863 als Bischof von St. Pölten (seit 1851) in Ochsenburg, gab außer einer Reihe von Predigten eine „**Historia Thomae a Villanova, Thomae Aquinatis et Laur. Justiniani**“, Wien 1839, heraus. Über ihn vgl. Kerschbaumer, Wien 1864.

Feilmoser, Andreas Benedikt, römischer Theolog, Benediktiner, ein Bauernsohn aus Hopfgarten in Tirol, geb. 1777, studierte in Salzburg und Innsbruck, im Benediktinerstift zu Fiecht bei Schwaz, Schüler des Orientalisten G. Maurer, gestorben als Professor der Theologie in Tübingen (seit 1820) 1831, Mitarbeiter an der Tübinger

theologischen Quartalschrift' und den Annalen der österreichischen Litteratur und Kunst, vor allem aber durch seine „Einleitung ins N. T." bekannt (zuerst 1810 in Innsbruck und 1830 in 2. Aufl. in Tübingen herausgegeben), erfuhr vor und nach seiner Berufung nach Tübingen wegen seiner freieren theologischen Anschauungen mannigfache Zurücksetzungen und Maßregelungen.

Feine, s. Mennoniten.

Felbiger, Joh. Ignaz von, 1724 in Großglogau geboren, seit 1746 Mitglied des Ordens der regulierten Chorherren zu Sagan, 1758 Abt des Stiftes, widmete sich der Verbesserung des katholischen Schulwesens in Schlesien mit solchem Erfolge, daß ihn 1774 Maria Theresia nach Wien berief, um die Einrichtung der Normal-, Haupt- und Trivialschulen zu übernehmen. Unterstützt von Pfarrer Kindermann in Naplitz i. B. und dessen Kaplan Kadler, waren seine Bemühungen für eine christliche Erziehung der Jugend von reichem Segen begleitet. Die Kaiserin ernannte ihn zum Propst von Preßburg, und erhob seinen Gehilfen Kindermann unter dem Namen eines Herrn von Schulstein in den Adelsstand. Josef II. nahm an Felbigers kirchlichen Anschauungen Anstoß und ließ ihn fallen; doch blieb dieser bis zu seinem Tode 1788 ein treuer Freund der Schule.

Feldaltar, s. Tragaltar.

Felddiakonie, evangelische. Der Name umfaßt eigentlich den gesamten Dienst helfender Barmherzigkeit, welcher den durch den Krieg ins Feld gerufenen Brüdern seiten evangelischer Anstalten und Vereine für christliche Liebesthätigkeit dargebracht wird, also auch die Liebesarbeit der evangelischen Diakonissen, deren im Kriege 1864 neben den barmherzigen Schwestern der römischen Kirche 40, im Kriege 1866 bereits 282, im Kriege 1870/71 in den Kriegs- und Feldlazarethen Frankreichs 764 thätig waren. Der Name ist aber zuerst von Wichern und zwar für die von ihm am 19. Februar 1864 auf den Kriegsschauplatz in Schleswig-Holstein geführten Rauhhäusler Brüder gebraucht worden, welche den Soldaten nicht blos neben den Diakonissen und den schon hier thätigen Duisburger Diakonen im Lazareth und auf dem Verbandplatz, sondern auch im Quartier und insbesondere bei dem schweren und gefahrvollen Vorpostendienst christliche Liebesdienste thun sollten und sich sowohl in solchem Dienste, als auch beim Sammeln der Verwundeten im Feuer in hervorragender Weise bewährt haben. Später ging der Name auf die 1866 und 1870 erst bei Ausbruch des Krieges gebildeten freiwilligen Genossenschaften von Männern und Jünglingen meist gebildeter Stände über, welche von den Vereinigungen für innere Mission in Berlin, Breslau, Dresden, Erlangen zu ähnlichem, wenn auch begrenzteren Liebesdienst ins Feld geschickt wurden. Litteratur über die Thätigkeit der von Wichern ausgesandten Felddiakonen (1866: 110; 1870: 360) dessen Schrift: Kriegsdienste freiwilliger Liebesthätigkeit, Über die Versuche zu technischer Ausbildung, die kirchliche Einsegnung und Thätigkeit der sächsischen Felddiakonie, Bausteine 1870. Für gleiche Hilfsthätigkeit im Felde, jedoch in den durch die neue deutsche Kriegssanitätsordnung gezogenen Grenzen und in engerem Anschluß an die militärischen Ordnungen, hält sich schon im Frieden bereit die 1886 in Berlin begründete und über ganz Deutschland ausgedehnte, namentlich aus dem Kreise der akademischen Jugend gebildete „Genossenschaft freiwilliger Krankenpfleger im Kriege", deren 1887 entstandene sächsische Abteilung den Namen Felddiakonen beibehalten hat. — Eine ähnliche, noch unmittelbarer und ausschließlicher geistliche Thätigkeit wie die der Felddiakonen, nur infolge der Kriegsdauer, der Ausdehnung des Gebiets und des größeren Mangels an geordneten Organen für Sanitätswesen und Seelsorge in weit größerem Umfang, entfaltete in Amerika in dem großen Kriege zwischen dem Süden und Norden der Verein. Staaten die neben der „Gesundheitskommission" gegründete freiwillige „christliche Kommission", welche der kämpfenden Armee zu ihrer geistlichen Versorgung über 4000 Sendboten (Prediger, Evangelisten, Kolporteure) nachsandte.

Felder, Karl Franz, gest. als katholischer Pfarrer in Waltershofen 1818, schrieb unter anderm ein von Waitzenegger fortgesetztes „Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der katholischen Geistlichkeit Deutschlands und der Schweiz", Landshut 1817—22, in dem auch seine Selbstbiographie Aufnahme gefunden hat.

Feldkapelle, s. Kapelle.

Feldkreuze, Steinkreuze im freien Felde bezeichnen oft die Stelle, wo ein Mord verübt worden oder jemand plötzlich gestorben ist. In ersterem Falle hatte sie der Totschläger zur Sühne zu errichten. Ein solches Kreuz steht z. B. vor dem westlichen Eingang der Marienkirche zu Berlin, dem Platze, wo 1335 der Propst Niklaus von Bernau vom Volke erschlagen wurde. (Zusammenstellungen solcher Kreuze geben H. Waldmann: Über den thüringischen Gott Stuffo, Heiligenstadt, 1857, S. 99 ff. die Zeit bis zum Jahre 1596 umfassend. Walthierer: Steinkreuze von Totschlägern zur Sühne errichtet. Von 1436—63. Ueber Feldkreuze s. „Kirchenschmuck", Jahrgang 1868, Bd. XXIV, 17). Das älteste dieser Kreuze, welches datiert ist, soll, soweit gelehrte Kenner wie Otte geforscht haben, dasjenige zu Vermissen bei Dransfeld im Hannöverischen sein (1260). Man findet auf den Kreuzen auch wohl das Mordwerkzeug oder die Gestalt des Ermordeten abgebildet. In manchen Gegenden (Westfalen, Franken, Baiern, Schwaben) heißen sie Schwedensteine. Man bringt sie dann mit Gräbern aus dem dreißigjährigen Krieg in Verbindung. Bekanntlich verlegt unser Volk alles, was ihm aus der Vorzeit unverständlich ist, in diese Zeit, als eine Art Sündflut für unsere deutsche Geschichte und Kunst. Wo man sie mit der Einführung des Christentums in Verbindung setzt, heißen sie Bonifatiussteine. Daß diese Be-

zeichnung nicht immer so ganz abfällig beurteilt werden darf, zeigt das sehr alte Granitkreuz, das inmitten der Vorstadt Neumarkt bei Jüterbogk steht. Es soll nach der dortigen Überlieferung an der Stelle, wo ehemals heidnischer Kultus stattfand, zum Andenken an die Einführung des Christentums im zwölften Jahrhundert aufgerichtet worden sein. Die lokale Sage bringt es auf dem Eichsfeld, dem Feld so langer erbitterter Kämpfe um den Zehnten im Mittelalter, auch in Zusammenhang mit der behaupteten Zehntfreiheit und nennt es Zehntkreuz. Bei der jetzt in den deutschen Staaten vielfach angeordneten genauen Katalogisierung aller derartigen Denkmale wird wohl noch manche besondere Bedeutung dieser oft recht häufigen Kreuze (wir kennen Gegenden, wo in kleinem Raume vier bis fünf solcher Kreuze sich befinden, zwei mit höchst eigentümlichen Darstellungen) zutage kommen.

Feldner, L., geboren am 11. Juni 1805 zu Liegnitz als Sohn des dortigen Oberdiakonus an St. Marien, treuer und entschiedener Zeuge der luther. Kirche, um deren Sammlung im Westen Deutschlands er sich besonders verdient gemacht hat. Er stand, durch D. Scheibel in Breslau aus den Banden des Rationalismus befreit, noch 26 Jahre lang innerhalb der preußischen Landeskirche (als P. in Schreiberhau, Zuchthausprediger in Jauer, P. in Rohrbeck in der Mark, und P. in Elberfeld) in gesegneter Arbeit, wobei er an den damals auftauchenden Werken der innern Mission (Gütersloh, Enthaltsamkeitssache, Schriftenverbreitung ꝛc.) thätigen Anteil nahm und dem Freiheitsschwindel gegenüber für Ordnung und Königstreue mannhaft eintrat. Aus pietistischen Einflüssen mehr und mehr zu kirchlicher Klarheit und Nüchternheit hindurchgedrungen und durch die Union längst bedrückt in seinem Gewissen, erklärte er im Jahre 1858 vor versammelter Gemeinde seinen Austritt aus der preußischen Landeskirche und schloß sich der um Breslau konzentrierten lutherischen Kirche Preußens an. Gegen dreihundert Gemeindeglieder folgten ihm und verstärkten die schon vorhandene ganz kleine lutherische Gemeinde in Elberfeld. Nicht lange darnach wurden ihm die Superintendenturgeschäfte der Rheinischen Diözese übertragen. Unter seiner treuen Seelsorge und umsichtigen Kirchenleitung verdoppelte sich sowohl seine Gemeinde als auch die Diözese. Dabei entfaltete er auch litterarisch eine bemerkbare Thätigkeit, deren Ziel war, das Recht der lutherischen Kirche gegenüber der Union zu verantworten. Vgl. z. B. seine „Apologetischen Blätter", „Kirchenbote", „Rheinisch-Lutherisches Wochenblatt", „Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft", „Predigten über die Augsburgische Konfession", „Die schriftgemäße Lehre der lutherischen Kirche" ꝛc. Nach seinem fünfzigjährigen Amtsjubiläum ließ er sich 1882 vom Pfarramt und 1887 von der Superintendentur emeritieren, und lebt jetzt in Frankfurt a. M., wo er eine kleine Gemeinde pastoriert.

Feldprediger, s. Militärseelsorge.

Felgenhauer, Paul, ein Böhme aus protestantischer Familie, gegen Ende des 16. Jahrhunderts geboren, stellte schon als junger Theolog, nachdem er in Wittenberg studiert hatte, chiliastische Berechnungen an und prophezeite das Ende der Welt nach 145 Jahren. Während der Verfolgungen der Protestanten in Böhmen hielt er sich in Amsterdam auf, von wo aus er eine Anzahl (man zählt 46) theosophische und alchymystische Schriften mit den jener Richtung eigentümlichen wunderlichen Titeln erscheinen ließ. Seine Schwärmerei verband sich mit gründlicher Verachtung des herrschenden Kirchenwesens, weshalb seine Bücher zahlreiche Leser und eifrige Gegner fanden. (Gegenschriften von Rost in Güstrow und Hunnius in Lübeck.) Seit 1635 hatte er sein Wesen in Bederkesa bei Bremen, wo er eine Anhängerschaft um sich sammelte, aber 1649 ausgewiesen wurde. Er wandte sich nach Suhlingen in der Grafschaft Hoya, wo er 1657 gefangen genommen wurde. Später freigelassen, lebte er in Hamburg und ist um 1660 gestorben. Als Beispiel für seine Anschauungen diene die Lehre, die er mit anderen Theosophen teilt, daß auch das Menschliche in Christo aus himmlischem Samen entstanden sei, welchen die Väter zwar in sich getragen, aber nur im Glauben aufgenommen und fortgepflanzt hätten. Biographie und Schriftenverzeichnis bei Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit Bd. IV.

Felicianer, gleich Adoptianer, nach Felix von Urgellis, einem Haupte der Adoptianer. S. Adoptianismus und Felix von Urgellis.

Felicianus, angeblicher römischer Märtyrer, der mit seinem Bruder Primus wilden Tieren vorgeworfen und, weil von diesen verschont, enthauptet worden sein soll. Als sein Heiligentag gilt der 9. Juni.

Felicissimus, Diakon zu Karthago, wurde Veranlassung zu einem Schisma in Karthago. Mit der Wahl des Cyprian als Bischof von Karthago (248) waren nämlich einige Presbyter, Novatus an der Spitze, nicht zufrieden und suchten sich von der bischöflichen Autokratie, in der Cyprian die Einheit der Kirche repräsentiert sah, möglichst unabhängig zu machen. So hatte Novatus eigenmächtig, ohne des Bischofs Wissen und Willen, den Felicissimus zum Diakonen geweiht. Die decianische Verfolgung verhinderte Cyprian an der Weiterführung der strengen Untersuchung, die er wegen dieses Übergriffes in seine bischöfliche Befugnis bereits eingeleitet hatte, indem er sich, um dem ersten Sturme der Verfolgung zu entgehen, in die Verborgenheit zurückgezogen hatte. Letzteres wurde ihm von seinen Feinden als Feigheit und Pflichtvergessenheit ausgelegt, und als er bei einer anbefohlenen Kirchenvisitation auch eine neue Regelung der Armenpflege anordnete, verweigerte Felicissimus unter dem Vorwande, daß die Armenpflege ein ausschließliches Recht des Diakonats sei, den Kommissaren des Bischofs den Gehorsam. Dafür wurde er vom Bischof mit einigen seiner Parteigänger mit

dem Bann belegt. Die Gemaßregelten vereinigten sich nun, dem Bischof dadurch Verlegenheit zu bereiten, daß sie, unter dem Vorgeben, Cyprian selbst sei der Verfolgung ausgewichen und deshalb ein Abgefallener, den nach Wiederaufnahme in die Kirche verlangenden **lapsi** durch Konfessoren, die sie in ihr Interesse gezogen, ohne weitere Prüfung **libelli pacis** aushändigen ließen, obwohl der Bischof, der unter den Erfahrungen seiner Amtsführung von seinem früheren Rigorismus zurückgekommen war, die Aufnahme der bußfertigen Gefallenen zwar für zulässig erklärt, aber von einer Untersuchung nach beendigter Verfolgung abhängig gemacht hatte. Cyprian, selbst noch von Karthago abwesend, protestierte entschieden gegen diesen Mißbrauch, gab aber, unter Berücksichtigung der Umstände, doch so viel nach, daß er gestattete, die also Empfohlenen **in periculo mortis** wieder aufzunehmen. Aber diese Nachgiebigkeit steigerte nur die Anmaßung der Gegenpartei. Nach der 251 erfolgten Rückkehr Cyprians entschied sich eine unter seinem Vorsitz gehaltene Generalsynode dahin, daß auch den schwersten Vergehungen bei sicheren Proben der Buße in tötlicher Krankheit die Absolution bewilligt werden solle. Dagegen wurde über Felicissimus und seine Parteigänger die Exkommunikation ausgesprochen. Diese wählten nun in der Person des Fortunatus, dessen Gemeinde eine Zuflucht aller Unzufriedenen und leichtfertigen Gefallenen wurde, einen Gegenbischof. Doch verschafften Cyprians festes, besonnenes und weises Auftreten, die Unterstützung der übrigen afrikanischen Bischöfe und die Zustimmung der römischen Gemeinde ihm den Sieg, so daß das Schisma noch vor Ablauf des 3. Jahrhunderts erloschen war.

Felicitas, 1. Märtyrerin zu Rom, eine Witwe und Mutter von sieben Söhnen, die ebenfalls den Märtyrertod erlitten haben sollen — ein christliches Gegenstück zu der Erzählung 2 Makk. 7. In den Zeiten des Kaisers Antoninus entstand eine große Erregung des Volkes gegen die Christen. Unter denen, die ihr zum Opfer fielen, befand sich auch Felicitas, die in ihrem Witwenstande Keuschheit gelobt hatte, mit ihren sieben Söhnen. Sie wurden auf kaiserlichen Befehl eingezogen und zuerst mit Versprechungen, Drohungen und Mißhandlungen zum Abfall versucht. Da sie sämtlich fest blieben, wurden zuerst die Söhne auf verschiedene Weise hingerichtet und schließlich die Mutter enthauptet. Zweifelhaft ist es, unter welchem Kaiser Antonin die Verfolgung stattgefunden hat. Ruinart (**Act. sincera martyr.** ed. Ratisb. 1859, p. 79 ff.) hält ihn für Kaiser Antoninus den Frommen und setzt den Tod um 150. Baronius und Tillemont (**Mémoires**, Paris 1701, II, 312. 324) verlegen das Martyrium unter Markus Aurelius Antoninus und Lucius Verus Antoninus, divergieren aber in der Zeit von 164 und 175 n. Chr. Der Tag der Felicitas ist der 23. November, der der Söhne der 10. Juli. — 2. Felicitas, eine Sklavin, und Perpetua, eine junge Frau aus edlem Geschlechte, Märtyrerinnen zu Karthago unter Septimius Severus 202. Die Kirche feiert ihr Andenken am 7. März. Der Heroismus, mit dem beide Frauen die in der Natur begründeten Gefühle um Christi willen bekämpften, und die Schönheit, mit der sie ihre Standhaftigkeit erwiesen, werden sie stets zu den edelsten Gestalten der ganzen römischen Verfolgungszeit erheben, um so mehr, als sie nur Katechumenen waren und erst im Kerker die Taufe erhielten. Felicitas wurde dort Mutter. Als sie dabei heftige Schmerzen empfand, fragte sie der Gefangenwärter, was sie erst thun würde, wenn sie den wilden Tieren vorgeworfen würde. Die schöne Antwort lautete: „Jetzt leide ich, was ich leide, dann aber wird es ein Anderer sein, der für mich leidet, weil auch ich für ihn leide.“ Sie und Perpetua ließen nicht zu, daß man sie als Priesterinnen der Ceres zu den wilden Tieren schicke. Sie wurden zur Jahresfeier der Ernennung des jungen Geta zum Cäsar den Tieren — Felicitas einer wütenden Kuh — vorgeworfen und als diese sie nicht töteten, durch den Gnadenstoß hingerichtet. Gieseler sucht nachzuweisen, daß beide dem Montanismus angehörten.

Felinsky, 1862 durch die russische Regierung zum Erzbischof von Warschau ernannt. Das hinderte ihn aber nicht, als jene Regierung 1870 die russische Sprache in den polnischen Gottesdienst einführte, energisch dagegen zu protestieren. Er wurde wie andere gleichgesinnte Prälaten nach Archangel deportiert.

Felinus, s. Landäus.

Felix, etwa seit dem Jahre 53 n. Chr. Landpfleger (Statthalter, Prokurator) Judäas mit der Residenz Cäsarea (Apostelgesch. 23, 26), mit vollem Namen Antonius Felix, nach Tac. **Hist.** 5, 9 ein Freigelassener des Kaisers Claudius, zu Unrecht Gemahl der Drusilla (s. d.), erhielt durch Claudius Lysias den Apostel Paulus zu richterlicher Aburteilung aus Jerusalem zugeschickt, ward von der Predigt des Gefangenen vergeblich ins Gewissen getroffen (Apostelgesch. 24, 25), hätte ihn gern gegen Geld freigegeben (V. 26), wurde im Jahre 60 oder 61 von Nero abgerufen, von den Juden, obwohl er ihnen liebedienerisch und zur Beschwichtigung ihrer Beschwerden wider seine Verwaltung den Apostel als Gefangenen seines Nachfolgers Festus (s. d.) hinterlassen hatte, in Rom bei dem Kaiser verklagt (Tacitus sagt von ihm, er habe die fürstliche Macht mit sklavischem Sinne geübt), aber infolge der Fürsprache seines Bruders Pallas, eines Günstlings des Nero, unbehelligt gelassen. (Noch ungünstiger zeichnet Josephus in seinen Altertümern das Bild des Felix. Hiernach zeigte dieser nicht nur bei der Unterdrückung des Räuberunwesens große Grausamkeit und Perfidie, sondern ließ auch später den Hohenpriester Jonathan, dem er seine Stellung verdankte, ermorden.)

Felix, der Märtyrer, und seine Schwester und Leidensgenossin Regula sollen die ersten Verbreiter des Christentums in Zürich und Um-

gegend gewesen sein. Die Legende bringt ihr Auftreten mit der thebaischen Legion (s. Mauritius) in Verbindung. Sie seien vor der Verfolgung nach Clarona (Glarus) geflüchtet und hätten in dieser Wildnis das Christentum verbreitet, bis sie um 303 der Statthalter Decius aufspüren und hinrichten ließ. Nach der mit vielen Qualen verbundenen Hinrichtung hätten Felix und Regula sich wieder aufgerichtet und ihre Köpfe auf den Hügel der Münsterkirche getragen. Das Siegel der Stadt Zürich (sie und die beiden dortigen Münster hatten sie zu Schutzheiligen) stellt sie darum mit den Köpfen auf den Händen dar. Ihr Tag ist der 11. September.

Felix, Presbyter der Manichäer, ward, als er zum Zweck der Propaganda nach Hippo gekommen war, von Augustin zur Disputation aufgefordert und nahm an. Eine Kirche ward zu der öffentlichen Aktion gewählt. Am Abend zuvor noch siegesgewiß und eventuell zum Martyrium bereit, gab Felix schon am ersten Tage vor der ruhigen Ueberlegenheit Augustins klein bei. Am Schluß des zweiten Tages frug er den siegreichen Bischof: was willst du, daß ich thun soll? Augustin verlangte und erhielt das Anathema über Mani und dessen Lehre. Die Disputation ist enthalten in Augustins De actis cum Felice Manichaeo libri II.

Felix von Valois (Valesius), Einsiedler in einem Walde der Diöcese Meaux, neben Jean de Matha Stifter des Trinitarierordens (s. d.). Sein Tag ist der 20. November.

Felix, Joseph, geb. 1810, Jesuit, hat wegen der in der Fastenzeit in der Kirche zu Notre Dame in Paris bereits seit 1850 gehaltenen Konferenzen Sur le progrès par le Christianisme, die zum Teil auch in deutscher Übersetzung erschienen sind (Regensburg 1858 u. 1869), einen guten Klang unter den römischen Kanzelrednern der Gegenwart.

Felix, s. Minucius.

Felix, Päpste. 1. Felix I., ein Römer, war Papst von 269—274. Alles, was von ihm berichtet wird, ist angezweifelt worden. Mehrere Kirchengesetze (Messen an den Gräbern der Märtyrer, über die Weihe der Kirchen), die seinen Namen tragen, fallen erst in spätere Zeit; ein Stück von einem Briefe an Maximus von Alexandrien (in Cyrills Apologeticus) und drei Briefe in den pseudoisidorischen Dekretalen werden ihm allgemein abgesprochen. So würde nur sein Märtyrertod (30. Mai) als geschichtliche Thatsache übrig bleiben; aber die große Christenverfolgung unter Aurelian, wo er nach der Legende als treuer Bekenner sich bewährt haben soll, wird neuerdings auch als unhistorisch bezeichnet.

2. Felix II., ein römischer Diakon, wurde im Jahre 355 nach der Verbannung des Liberius (s. d.), welchem das Volk treu blieb, wohl hauptsächlich durch kaiserlichen Einfluß zum Bischof gewählt. Als Liberius zurückkehrte, wurde er überflüssig. Unter allen Nachrichten über sein ferneres Leben ist die am wahrscheinlichsten, daß er sich in die Stille zurückgezogen hat. Er starb 365 und wurde von Gregor XIII. heilig gesprochen (29. Juli).

3. Felix III., ein Römer, Papst von 483—492, vollbrachte nur die eine verhängnisvolle That, daß er auf einem römischen Konzil das von Acacius (s. d. 2) entworfene sog. Henotikon des Zeno verdammen und seine Anhänger exkommunizieren ließ, dadurch aber das 35jährige Schisma der östlichen und westlichen Kirche herbeiführte. Unter dem Schutze Odoakers, der seine Wahl bestätigt hatte und das gleiche Recht für immer in Anspruch nahm, konnte er das ungestraft thun.

4. Felix IV., ein Beneventiner, wurde 526 von Theodorich dem Großen zum Papst gemacht. Da dieser seinen Vorgänger Johann I. gefangen gesetzt hatte, weil er in Konstantinopel nichts zu gunsten der Arianer hatte ausrichten können, so muß er in Felix ein gefügiges Werkzeug für diesen Zweck vermutet haben. Näheres wissen wir nicht. Felix starb 530.

5. Felix V., vorher Herzog Amadeus von Savoyen, wurde am 5. November 1439 vom Baseler Konzil an Stelle des abgesetzten Eugen IV. zum Papste erwählt, weil die Wähler nur einen reichen und mächtigen Bewerber für ihren unsicheren geistlichen Thron gebrauchen konnten. Er war Wittwer und hatte schon zuvor eine Art geistlicher Qualität erworben, indem er seinem Sohne die Regierung übergab und nach Stiftung eines neuen ritterlichen Eremitenordens sich mit etlichen Genossen in Ripaille am Genfer See niederließ. Das asketische Hoflager muß übrigens Anlaß zu Spott gegeben haben, denn die Redensarten faire ripaille und andare a ripaglia sind in beiden Sprachen zu gleicher Zeit in der Bedeutung von „Schlemmerei treiben" aufgekommen. Über seine Schicksale als Papst s. Baseler Konzil. Nach seiner Abdankung im Jahre 1449 lebte er als Kardinal und päpstlicher Generalvikar von Savoyen in Ripaille und starb in Genf am 7. Februar 1451. Vgl. die Litteratur unter Baseler Konzil. — Zu 1.—4. vgl. die Quellen bei Clemens, Päpste, und außerdem Baronii Annales ecclesiastici, Rom 1588—1607.

Felix von Aptunga, s. Donatisten.

Felix von Cantalice (Umbrino), auch Deogratias genannt (s. u.), geb. 1515 als der dritte Sohn gottesfürchtiger, aber armer Landleute, der bis zum zwölften Jahre das Vieh hüten mußte, dessen regen Geist aber der Gottesdienst völlig hinnahm. Dann trat er bis zum dreißigsten Lebensjahre in Dienst bei einem Gutsbesitzer. Eine Lebensrettung, welche er gegenüber einem wild gewordenen Ochsen erfuhr, bewog ihn, als Laienbruder in den Kapuzinerorden einzutreten. Sein Orden übertrug ihm das sehr mühsame Amt eines Almosensammlers in dem größten Kloster des Ordens zu Rom. Vierzig Jahre zog er mit dem Zwergsack durch Rom, stets — für Gutes wie für Spott — den Spruch Deo gratias (Gott sei Dank) auf den Lippen. Seine ein-

fältige Frömmigkeit brachte ihn in den Geruch eines Heiligen: seine Gebete wurden gesucht. Auch soll er künftige Dinge, z. B. die Wahl des Kardinals Peretti zum Papst (Sixtus V.) geweissagt haben. Er starb 1587 als ein Typus katholischer Frömmigkeit, die durch Werke selig werden will und ward 1625 beatifiziert und 1712 kanonisiert.

Felix von Nola, Bekenner unter Decius und Gallus, weswegen ihn Paulinus von Nola in fünfzehn Gedichten feierte, die auch dadurch merkwürdig sind, daß in ihnen zuerst im Occidente des Gebrauches Erwähnung geschieht, die Kirchen mit Bildern zu schmücken. Felix, eines reichen, nach Nola in Campanien übergesiedelten Syrers Sohn, wurde erst Lektor, dann Exorcist und endlich Presbyter. Sein alter Bischof Maximus liebte ihn und bestimmte ihn zum Nachfolger. Da brach die Verfolgung aus. Da der Bischof entkam, ließen die Verfolger ihre Wut an Felix aus. Ein Engel soll ihn gleich Petrus gerettet haben. Die Legende ist voll wunderbarer Ausschmückungen. Bischof zu werden, weigerte sich Felix und lebte später still von seiner Hände Arbeit. Er soll unter Valerianus (253—260) oder Gallienus (260—268) eines natürlichen Todes gestorben sein.

Felix von Urgel, s. Adoptianismus, Elipandus von Toledo, Alkuin, Synoden zu Aachen, Frankfurt und Regensburg.

Fell, 1. John, s. Bd. I, S. 428, Sp. 1. 2. Margarete, die Frau des Richters Thomas Fell, in dessen Hause zu Swarthmore Fox seit 1652 Zuflucht vor Verfolgung und Zustimmung zu seiner Lehre fand, nach Fells Tode Foxens Frau. Die später eintretende Ernüchterung der Quäker ist nicht wenig mit auf ihren Einfluß zurückzuführen. Sie starb 1702.

Feller, Franz Xaver von, geboren 1755 in Brüssel, gestorben 1802 in Regensburg, meist privatisierender Jesuit, äußerst fruchtbarer Schriftsteller (z. B. **Journal historique et littéraire**, 58 Bde.; **Catéchisme philosophique ou recueil d'observations propres à défendre la religion chrétienne**, 3 Bde.), heftiger Polemiker gegen die kirchlichen und politischen Reformen Josephs II., der deswegen aus Oesterreich ausgewiesen wurde. Er schrieb auch unter dem Namen Flexier de Reval.

Feller, Joachim, geb. in Zittau 1638, gest. als Universitätsbibliothekar und Professor der Poesie in Leipzig 1691, giebt in seiner Schrift „Der andächtige Student", Leipzig 1682, auch das Kreuz- und Trostlied in zwölf achtzeiligen Strophen: „Nur nicht betrübt, so lang dich Jesus liebt".

Fellow ist die Bezeichnung für diejenigen Mitglieder der an den beiden alten Hochschulen Englands, Oxford und Cambridge, bestehenden gelehrten Körperschaften — colleges —, welche im Besitz besonderer Pfründen und Privilegien die äußeren und inneren Angelegenheiten dieser Körperschaften selbständig verwalten. Ihre Zahl ist stets eine beschränkte und richtet sich nach Umfang und Größe der einem College durch Stiftungen und Vermächtnisse eignenden Besitztitel. Nur selten steht der Zugang zum Genuß der Pfründe eines Fellow — Fellowship — allen Studenten der Universität offen, in jedem Falle ist jedoch der Nachweis wissenschaftlicher Qualifikation durch eine besonders für diesen Zweck zu bestehende Prüfung erfordert und pflegen die dabei gestellten Anforderungen wegen des großen Andranges der Bewerber nicht gering zu sein. Meisthin enthält der Stiftungsbrief für ein Fellowship besondere Klauseln bezüglich der Blutsverwandtschaft mit dem Stifter, der Landsmannschaft, der sittlichen und wissenschaftlichen Tüchtigkeit des Bewerbers, so daß dem Zutritt damit eine enge Grenze gesteckt ist und es in England allgemein für ein besonderes Vorrecht gilt, auf der Universität in den Genuß eines Fellowship zu gelangen. Die mit einem solchen stets verbundenen baren Einkünfte sind sehr verschieden und bewegen sich zwischen 25—300 £ (500—6000 Mark). Dazu erhält der Fellow Kost und Unterkunft für die Zeit des Studiums im Kollege, kann sogar beim Abgang von der Universität im Falle, daß er unverheiratet bleibt, seine Einkünfte weiter beziehen. Die Fellows haben auf der Universität allein das Vorrecht einer besonderen Tracht, die nach den Colleges verschieden ist und von welcher sie einzelne Attribute (die Geistlichen einen farbigen Ueberwurf über ihrem Amtskleide) als Diener der Kirche oder des Staates später beibehalten dürfen. Aus der Zahl der Fellows gehen fast ausschließlich die Lehrkräfte der englischen Universitäten hervor, der Professor ist durch sein Fellowship, dessen Einkünfte er weiter bezieht, an sein College eng gebunden und ein Wechseln der Lehrkräfte von Universität zu Universität deshalb nicht in dem Grade wie in Deutschland üblich. Auch die Schulen zu Durham und Eton haben kleinere Kollegien mit Fellowships, letztere ein solches für sieben Mitglieder.

Femoralia (feminalia), ein zur Bedeckung der Schenkel dienendes, den Priestern des A. T. beim Altardienst vorgeschriebenes Kleidungsstück (2 Mos. 28, 42 f.). In der Benediktinerregel wird es als Reisekleid verordnet. Auch Frauen trugen dasselbe; ja Ducange erklärt die **femoralia** geradezu als „Frauenhosen, welche die Schenkel der Frauen bedecken".

Feneberg, Mich. Nathanael, wurde am 9. Febr. 1751 zu Oberdorf im Allgäu von einfachen Bauersleuten geboren. Auf dem Jesuitenkollegium in Augsburg erzogen, trat er mit Sailer, mit dem ihn lebenslang die innigste Freundschaft verband, zu Landsberg 1770 als Novize in den Jesuitenorden ein und siedelte nach Ablauf der zwei Jahre des Noviziats mit seinem Freunde nach Ingolstadt über. Als der Jesuitenorden 1773 durch ein Breve Clemens' XIV. aufgelöst wurde, setzte er in Regensburg seine Studien fort und wurde 1775 nach empfangener Priesterweihe Professor am Gymnasium zu St. Paul in Regensburg. 1778 erhielt er in seinem

Geburtsorte Oberdorf das Frühmeßbenefiziat, wo er neben musterhafter Amtsführung zugleich ein großes Erziehungstalent an den Tag legte, indem er talentvolle Jünglinge aus dem Volke in wenigen Jahren so weit brachte, daß sie unbeanstandet zu den Universitätsstudien zugelassen werden konnten. Diese Lehrtüchtigkeit verschaffte ihm 1785 einen Ruf als Professor der Rhetorik und Poesie nach Dillingen, wo er seinen Mitnovizen Sailer als Professor der Pastoraltheologie wiederfand und mit ihm und anderen gleichgesinnten Kollegen (Weber und Zimmer) in treuer gemeinsamer Arbeit stand. Ein von ihm dort ausgearbeiteter Schulplan erregte weit über die kleine Universitätsstadt hinaus Aufmerksamkeit, wie er auch samt seinen Mitarbeitern von der Liebe und Anhänglichkeit seiner Schüler getragen wurde. Aber es sammelten sich auch Feinde, und zwar aus zwei verschiedenen Lagern. Die Ex-Jesuiten waren mit der milden irenischen Richtung der Professoren unzufrieden und verdächtigten Dillingen als einen gefährlichen, von einem schlimmen Geiste beherrschten Ort, wo junge Leute leicht um ihre Religion kommen könnten. Auf der anderen Seite verdroß es die aufklärerischen Illuminaten (s. d.), welche damals in Bayern mächtig waren, eine christliche Erweckung von Dillingen aus in immer weitere Kreise ausgehen zu sehen. Der erste Angriff wurde gegen unsern Feneberg gerichtet; dieser aber „brachte sein Schiff aufs Trockene“, indem er 1793 als Priester nach Seeg bei Füssen ging, wo Christoph Schmid, der Verfasser der „Ostereier“, und Xaver Bayr als Hilfsgeistliche ihm treue Gehilfen wurden. Mit wahrhaft wunderbarer, nur aus dem Geiste innigster Frömmigkeit zu erklärender Geduld und Energie ertrug Feneberg die schon am 31. Oktober 1793 über ihn gekommene harte Prüfung, daß ihm infolge eines Beinbruchs der Fuß eine Handbreit unter dem Knie abgenommen werden mußte. „Ich will ganz dabei sein,“ rief er aus, als er nach Empfang der heiligen Sterbesakramente aufgefordert wurde, bei Vornahme der Operation sich betäuben zu lassen. „Nicht mit den Füßen, sondern mit dem Herzen lieben wir Gott,“ sagte er, als man das Bein weggenommen hatte. Was Sailer in „Fenebergs Leben“, S. 34 ff., und der Kaplan Bayr als Augenzeuge von Fenebergs erster Leidensgeschichte in Seeg erzählen, ist in hohem Grade lesenswert. Der Seeger Pfarrer, welcher mit seinem alten Humor zugleich den ökonomischen Vorteil ausgerechnet hatte, daß er als Stelzfuß in Zukunft nur einen Strumpf und einen Stiefel bedürfe, erhielt nun den Namen „Stelzenmichel“. Im Jahre 1794 kam zu ihm sein Vetter Martin Boos und blieb bei ihm etwa zwei Jahre als Kaplan, worauf er in die Nähe als Kaplan nach Wiggensbach versetzt wurde. Unterdessen erschien auch Joh. Goßner, der dreiundeinhalb Jahre als Kaplan in Seeg arbeitete. Bei einer im Dezember 1796 stattgefundenen Zusammenkunft zwischen Boos, Feneberg, Sailer und den Kaplanen zeigte es sich, wie tief man durch das Lesen der heiligen Schrift und der alten Kirchenväter in den Geist des „altkatholischen Glaubens“ und in das evangelische Verständnis der Gerechtigkeit allein aus dem Glauben bereits in diesen Kreisen eingedrungen war. Feneberg fühlte, so fern ihm auch alle Schwärmerei lag, die zum Teil an die von Boos in Wiggensbach hervorgerufenen Erweckungen sich anknüpfte, und so wenig er an Austritt aus der römischen Kirche dachte, doch in dieser neuen evangelischen Luft unaussprechlichen Frieden und Seligkeit. Als schließlich römische Priester und Laien an den kühnen Predigten des M. Boos ernsteren Anstoß nahmen und er zu nächtlicher Stunde aus seiner Gemeinde nach Seeg flüchten mußte, fand er zwar bei Feneberg freundliche Aufnahme, aber im Anfang des Februar 1797 kam eines Tages unerwartet ein geistlicher Rat auf dem Pfarrhofe an, während Feneberg eben nicht zu Hause war. Sein Pult und Schrank wurden erbrochen, alle seine Papiere und Briefe zusammengeholt; und ohne Fenebergs Rückkehr abzuwarten, zog die Untersuchungskommission mit allem ab. Am 10. Februar erschien Boos auf Vorladung vor dem geistlichen Rate in Augsburg. Ganze acht Monate saß er darauf gefangen. Im August 1797 wurden Feneberg und seine zwei Kaplane gleichfalls vor die Inquisition zu Augsburg vorgefordert und kamen jeder in ein besonderes Klostergefängnis, wo sie geistliche Übungen halten sollten. Nachdem sie aber durch Unterschrift sich verpflichtet hatten, gewisse Lehren, welche sie niemals gelehrt hatten, nicht zu predigen, so wurden sie in Freiheit gesetzt. Nach wie vor arbeitete Feneberg nun mit demselben Eifer und ohne weitere Anfechtung als Prediger und Seelsorger in seiner dankbaren Gemeinde weiter, nur daß, wie ihm sein Biograph Sailer bezeugt, der tiefere Blick in die heiligen Urkunden seinen Predigten, Christenlehren, Gesprächen und Aufsätzen einen immer höheren Geistesschwung verlieh und sein fortgesetzter Umgang mit Christus immer herrlicher seine ganze Persönlichkeit verklärte. Als 1804 sein langjähriger Gehilfe Bayr in eine selbständige Pfarrei eintrat und ein Neffe von ihm, Philipp Neri Zech, der ihm in der Seelsorge geholfen, einen Ruf als Professor nach Dillingen erhielt, erbat sich Feneberg eine ruhigere Stelle, die ihm 1805 in der einträglichen Pfarrei zu Vöhringen zu teil ward. Hier vollendete er die seit Jahren begonnene Übersetzung des N. T., die dann in vielen Ausgaben gedruckt worden ist. In den letzten Jahren seines Lebens fast erblindet, warf er doch sein Vertrauen nicht weg und starb, unter vielen Schmerzen doch im steten Gebetsverkehr mit Gott immer neuen Mut findend, sanft und selig am 12. Oktober 1812. Seine Leiche war so schön anzusehen, daß Christoph Schmid, der in seinen „Erinnerungen“ III, 108 ff. nicht genug Worte finden kann, um seinen Pfarrer als einen Mann von allseitiger Bildung im edelsten Sinne des Wortes zu rühmen, ausrief: „Schaut ihn doch an, es ist ja doch wahrhaftig

ein apostolisches Gesicht." Von seinem unermüdeten und musterhaften Eifer in der Seelsorge wußten die Leute noch dreißig Jahre später viel zu erzählen. Der einfache leutselige Seelsorger war aber zugleich auch ein Meister in den klassischen Sprachen und beherrschte die italienische und französische Sprache vollständig. Nicht minder Gutes wie in seinen einfältigen Predigten leistete er auf dem Gebiete der geistlichen Dichtkunst, wovon eine noch erhaltene Anzahl geistlicher Lieder Zeugnis ablegt. Über ihn vgl. die im Texte genannten Biographien und Schilderungen, vor allem Sailer, Aus Fenebergs Leben, München 1814.

Fénélon, François de Salignac de la Motte, geb. 6. August 1651 aus einer gräflichen Familie in Perigord, machte nach einer tüchtigen häuslichen Erziehung und dem Besuche der Universität Cahors seine weiteren theologischen Studien im Seminar zu St. Sulpice in Paris unter Leitung des Abbé Tronson. Zum Priester geweiht, wurde er zuerst in der Pfarrei St. Sulpice als Prediger und Seelsorger verwendet, bereits 1678 aber von dem Erzbischof de Harley von Paris mit der Leitung des Vereins der „Nouvelles catholiques", einer freien Vereinigung junger Damen von Stand, welche sich mit Unterweisung jugendlicher protestantischer Konvertitinnen abgaben, betraut und nachdem er durch die Aufsehen erregende pädagogische Schrift: „L'éducation des filles" weithin bekannt geworden war (bereits 1681 entworfen), 1685 nach der Aufhebung des Edikts von Nantes mit der kirchlichen Missionsthätigkeit zur Wiedergewinnung der Evangelischen für die römische Kirche in Poitou vom Könige Ludwig XIV. ausersehen, wobei er sich aber ausdrücklich zur Bedingung machte, daß alle Gewaltmaßregeln ferngehalten und die Truppen zurückgezogen würden. Nach seiner Rückkehr von Poitou, wo seine Sanftmut und Beredsamkeit bedeutende Erfolge zu verzeichnen hatte, wählte ihn der König 1689 zum Erzieher seiner Enkel, insonderheit des Herzogs von Burgund. Als er die Erziehung des letzteren mit glänzendem Erfolge vollendet hatte, wurde er nach ehrenvoller Aufnahme in die französische Akademie 1693 erst zum Abt von St. Valery und bald darauf (1695) zum Erzbischof von Cambrai ernannt. In Paris hatte er seit seiner Studienzeit an einem Onkel, dem Staatsmann Antoine Fénélon, einen treuen Mentor und Berater gefunden. Von ihm war er einst schon als fünfzehnjähriger Jüngling in den Kreis von Rambouillet eingeführt, dann aber, um gleichsam die jugendliche Eitelkeit, welche die Bewunderung seiner Kenntnisse und Beredsamkeit seitens der dortigen Schöngeister in ihm erregt haben mochte, auszulöschen, in die Stille von St. Sulpice gewiesen worden; in seinem Hause hatte er als Bewohner desselben während seiner späteren Pariser Thätigkeit und als gern gesehener Gast während seiner auswärtigen Beschäftigung den gelehrten Bischof von Meaux, Bossuet, und andere bedeutende Männer kennen gelernt. Mit Bossuet, mit dem er zuerst durch das Band aufrichtiger kindlicher Verehrung verbunden war, sah er sich aber bald nach seinem Weggange von Paris in einen unerquicklichen Streit verwickelt. Als Erzieher der königlichen Prinzen hatte Fénélon die Frau von Guyon (s. d.) kennen und schätzen gelernt. Als diese nun wegen häretischer Glaubensrichtung angefochten wurde, verteidigte er sie nicht nur persönlich, sondern nahm sich auch ihrer Lehre von der uneigennützigen Liebe, welche Gott nur um seiner selbst willen liebt, ohne Beimischung eines interessierten Beweggrundes, weder der Furcht noch der Hoffnung, an. Die diesbezüglichen Auseinandersetzungen mit Bossuet blieben zunächst mehr privater Natur. Als aber der Erzbischof von Cambrai 1696—1697 seine Verteidigung jener Richtung in der Schrift „Die Grundsätze der Heiligen und das innere Leben", welche bei ihrer gewandten und anziehenden Darstellung großes Aufsehen erregte, fortsetzte, erhob sich Bossuet als entschiedener Gegner, der nicht nur Klage beim Könige führte, sondern auch wissenschaftlich gegen den Mysticismus des liebenswürdigen und frommen Fénélon auftrat. Bei dem Könige, der bereits gegen Fénélon gereizt war, weil er ihn im Verdachte hatte, daß er hinter seinem Rücken mit Frau von Maintenon gegen ihn konspiriere, bedurfte es keiner großen Anstrengungen, Fénélon in ungünstiges Licht zu stellen. Er fiel in königliche Ungnade und konnte nicht einmal Urlaub nach Rom erlangen, um dort persönlich sich zu rechtfertigen. Unterdessen wogte der litterarische Streit hin und her, bis endlich, nachdem auch die Sorbonne zwölf Sätze aus den „Maximen der Heiligen" censuriert hatte, beide Parteien sich an Innocenz XII. als Schiedsrichter wandten. Derselbe, welcher sich hinsichtlich der Kontroverse gelegentlich dahin geäußert haben soll, Bossuet habe durch Mangel an Nächstenliebe, Fénélon aber durch Übermaß an Gottesliebe gefehlt, übereilte sich mit der Antwort nicht. Erst durch ein Breve vom 12. März 1699 erfolgte die Entscheidung, nachdem in zwei Kommissionen die Streitfrage allseitig erwogen worden war, dahin, daß dreiundzwanzig Sätze jener Schrift wenn auch nicht als eigentlich häretisch, so doch als verwegen und ärgernisgebend bezeichnet wurden. Der Erzbischof, dem übrigens wegen seiner sonstigen Verdienste besonderes Lob gespendet wurde, erhielt das Verdammungsbreve, als er gerade die Kanzel bestieg. In wahrer Demut und Seelengröße verkündigte er es sogleich selbst von der Kanzel und bat, wie auch in einem Hirtenbriefe vom 9. April 1699, seine Diözesanen, sein Buch nicht mehr zu lesen, und seine Freunde, es nicht mehr zu verteidigen. — Um so treuer widmete er sich nun seinem großen erzbischöflichen Sprengel, für den er namentlich durch Heranbildung tüchtiger Priester in geeigneten Seminaren eifrig Sorge trug. Während des spanischen Erbfolgekrieges (1701—13), durch den auch Flandern und insbesondere seine Diözese mannigfach heimgesucht wurde, that er, was möglich war, zur Erleich-

terung der Lasten seiner Untergebenen und zur Pflege der Verwundeten. Eine große Anhänglichkeit bewahrte er seinem ehemaligen Zögling, dem Herzog von Burgund, auf den er für die Zukunft besondere Hoffnungen setzte. Wie er einst für ihn „Fables“, „Dialogues des Morts“ und „Vie de Charlemagne“ (nie veröffentlicht) bearbeitet hatte, als er noch bei ihm war, so erlaubte er sich auch, während des spanischen Erbfolgekrieges ihm als Kommandeur und Generalissimus der flandrischen Armee allerhand gute Ratschläge zu erteilen. Wahrscheinlich gelegentlich seiner Verheiratung hat er für ihn auch das Meisterwerk „Les aventures de Télémaque“ als einen Sitten- und Regentenspiegel geschrieben. Durch eine Indiskretion war das Werk 1699 ohne Wissen Fénélons in Paris in Druck gegeben, das Druckprivileg aber sofort zurückgezogen worden, als Ludwig XIV. Verdacht schöpfte, in der Schrift eine Satire auf seine Regierung erblicken zu sollen. Erst später stellte sich mit dem alternden Könige wieder ein besseres Verhältnis her, das Fénélon ungescheut dazu weiter benutzte, die Mißstände der Regierung (so in den „Tables de Chaulnes“ und in den „Directions pour la conscience d'un roi) offen zu besprechen. Eine tiefe Wunde schlug ihm der Tod seines Lieblings, des Herzogs von Burgund, im Jahre 1712, nach dessen Tode die Hoffnungen des Vaterlandes nur noch auf den sechsundsiebzigjährigen König und den zweijährigen Großdauphin gerichtet blieben. — In die jansenistischen Streitigkeiten hat er wie durch eine Uebersetzung des Augustin'schen Buches „De gratia“ und einer Abhandlung „Über die Freiheit“ so dadurch eingegriffen, daß er 1705 in einer vertraulichen Denkschrift dem römischen Stuhle die Lage der Dinge in Frankreich und dessen Nachbarstaaten klar und mild dargestellt und 1713 nach dem Erscheinen der Bulle „Unigenitus“ in einem trefflichen Gutachten an den König und einem nicht minder bedeutsamen Hirtenbriefe an seine Diözese seine im Ganzen zustimmende Meinung klargelegt hat. — In den „Dialogues sur l'éloquence“ (drei Dialoge) entwickelt der feine Kenner des Altertums und der Feind alles hohlen Pathos und nur scholastisch-theologischer Gelehrsamkeit seine Grundsätze über die Redekunst, insbesondere die Kanzelberedsamkeit, in geistvoller und anregender Weise. Mit der Theorie ging die Praxis Hand in Hand. Zwar hat er nur verhältnismäßig wenige seiner Reden und Predigten veröffentlicht, aber was wir von Arbeiten dieser Art von ihm besitzen, verrät den Meister, der mit eben so großer Weihe und Salbung, wie mit fesselnder Anmut und biblischer Einfachheit die Herzen zu treffen und zu überwinden versteht. Aus der Zeit seines ersten Umgangs mit Bossuet stammt das schöne Hirtenbuch: „Traité du ministère des pasteurs“ (1688), dem er später die „Instruction pastorale“ folgen ließ. Einen tiefen Blick in sein Herz eröffnen die „Lettres spirituelles“. — Der von allen Seiten, auch von Evangelischen hochgeachtete Greis starb am 7. Januar 1715 unter großen Schmerzen während der Verlesung der Leidensgeschichte des Herrn. — Von seinen Werken sind viele erst nach seinem Tode veröffentlicht worden. Die erste Sammelausgabe, die aber über die Anfänge nicht hinauskam, in 9 Bänden, besorgte im Namen der Familie ein Verwandter des Hauses in Gemeinschaft mit Abbé Gallard und de Querbeuf, Paris 1787—92. 1810 erfolgte eine neue Auflage in 10 Bänden in Paris; eine vollständigere 1809—11 in Toulouse (19 voll.). Vollständigere Gesamtausgaben sind die von Gosselin und Caron in Versailles 1821 (21 voll.), die von Fabre in Narbonne 1826 (12 voll.), von Leclère in Paris 1827—30 (38 voll.), von Gauthier frères in Paris und Besançon 1831—34 (27 voll.) und von Martin in Didots Sammlung Paris 1874. Deutsche Übersetzungen erschienen Leipzig 1781—1785 in 5 Bänden und Regensburg (von Silbert) 1837—39 in 4 Bänden. — Über ihn und sein Leben vgl. Ramsay, Paris 1723; Bausset, Paris 1808; Hunnius, Gotha 1873; Wunderlich, Hamburg (Rauhes Haus) 1873, Auszug aus Bausset.

Fenster. Bei den Ärmeren unter den alten Hebräern hatte die Thüre zugleich die Bestimmung, dem Innern der Wohnung Licht und Luft zuzuführen. Fenster in unserm Sinne hatten nur die Häuser der Wohlhabenden, teils nach dem Hof heraus, teils nach der Straße; die ersteren waren größer und tiefer nach unten reichend, die letzteren kleiner und höher angebracht. Auch die Fenster im Salomonischen Tempel waren hoch angebracht und gleich denen in Privatwohnungen vergittert (1 Kön. 6, 4 vgl. Gerlach). — Kirchenfenster mit buntem Glas werden zuerst im 4. Jahrh. von Gregor von Tours erwähnt.

Ferber, Nik., geb. in Herborn in Nassau — deshalb auch Herborn genannt — Guardian der Franziskaner in Marburg, als welcher er gegen die Einführung der Reformation in Hessen 1525—26 in Wort und Schrift energischen Protest erhob. Seit 1527 war er Guardian in Brühl, vorübergehend auch Prediger auf der Domkanzel in Köln. Neben seinen Streitschriften gegen die Reformation hat er auch Traktate für seinen Orden und Predigten (latein., Antwerpen 1533, über die Evangelien in der Fastenzeit) herausgegeben.

Ferdinand I., geb. 1503 in Alcala de Henares, 1558—1564 römisch-deutscher Kaiser, vorher mit den österreichischen Erblanden und eine Zeit lang auch mit Württemberg belehnt gewesen, ferner König von Böhmen und (des westlichen Teils) von Ungarn, römischer König und mit der event. Vertretung seines Bruders Karl V. in der Leitung der deutschen Angelegenheiten betraut. Anfangs war er streng katholisch. Wollte er doch nicht eher ruhen als „bis die lutherische Sekte vertilgt sei, und sollte er betteln gehen“. So war er nächst Campegi die Seele des berufenen Regensburger Konvents, widersetzte sich 1526 nach Möglichkeit den an die

Lutheraner gemachten Konzessionen des von ihm an Karls Stelle geleiteten Reichstages von Speyer und stand noch in der Niederwerfung des Schmalkaldener Bundes seinem Bruder thatkräftig zur Seite. Später aber, als er die Unvertilgbarkeit des Protestantismus erkannte, wurde er milder gegen dessen Bekenner. So schloß er unter des Kaisers Mißstimmung den Passauer Vertrag und den Augsburger Religionsfrieden, widerstrebte aber auch allen Anträgen auf Abänderung des letzteren, von welcher der beiden Seiten sie kommen mochten. Er wünschte eine Wiedervereinigung der Kirchen und hatte in dieser Beziehung seine Hoffnungen auf das Tridentiner Konzil gesetzt. Insbesondere betrieb er dort, in der seltsamen Meinung, daß damit der Sache genügt sei, die Aufhebung des Cölibatszwangs und die Freigebung des Laienkelchs für Deutschland. Als er sich durch das Konzil getäuscht sah, nahm er den Plan einer Wiedervereinigung durch gegenseitiges Nachgeben auf. Eine Anzahl Theologen, namentlich Cassander und die zur katholischen Kirche zurückgetretenen Wicel und Staphylus arbeiteten auf seinen Betrieb Unionsentwürfe aus. Über den von vornherein aussichtslosen Verhandlungen (s. Cassander) starb Ferdinand. Übrigens hatte er seinen zu den Evangelischen neigenden und wie es schien übertrittswilligen Sohn Maximilian durch Bedrohung mit Enterbung katholisch zu bleiben bewogen.

Ferdinand II., Enkel des Vorigen, geb. 1578 zu Graz, 1619—1637 römisch-deutscher Kaiser, war im Alter von zwölf Jahren von seiner eifrig katholischen Mutter Maria von Bayern den Jesuiten zur Erziehung überliefert worden. Als er 1596 in Graz Ostern hielt, war er der Einzige, welcher nach römisch-katholischem Ritus kommunizierte. Da legte er in Loretto das Gelübde ab, den Katholizismus um jeden Preis wieder zur allein herrschenden Religion in seinen Staaten zu machen. In seinen Erblanden gelang ihm dies, wenn auch mit schwerer Mühe. In Böhmen, wo er 1617 zum König gewählt worden war, veranlaßten seine Gewaltmaßregeln den Ausbruch des dreißigjährigen Krieges. Nach Besiegung des an seiner Statt gewählten unglücklichen Friedrich V. am Weißen Berge ließ er, entsprechend dem Rat des Jesuiten Lamormain, er möge „Exempel statuieren“, das Blut der protestantischen böhmischen Großen in Strömen fließen (vgl. Bluttag). Nachdem Christian IV. von Dänemark durch seine Truppen in die Flucht geschlagen worden war, schien auch fast ganz Deutschland seinem Fanatismus ausgeliefert zu sein. In seiner Siegestrunkenheit erließ er 1629 das berüchtigte Restitutionsedikt (s. d.) und suchte es sofort durch Soldaten ins Werk zu setzen. Gustav Adolf und Frankreich waren es, durch welche ihm Gott Halt gebot.

Ferdinand III., geb. 1608 zu Graz, 1637—1657 römisch-deutscher Kaiser, weniger fanatisch als sein Vater und Vorgänger, vertrieb nach Wallensteins Ermordung die Schweden aus Süddeutschland und betrieb alsbald nach seinem Regierungsantritt Friedensunterhandlungen. Aber es dauerte sieben Jahre, ehe sie wirklich begannen und wiederum vier Jahre, ehe sie im westfälischen Frieden zum Abschluß kamen.

Ferdinand III. von Spanien, der Heilige. Geboren 1199, erhielt er zuerst die Krone von Kastilien, die seine Mutter 1217 auf ihn übertrug, und 1230 folgte er dann auch seinem Vater als König von Leon. Er nahm sich der Regierung gewissenhaft an, begann die Bearbeitung des Codex de las Partidas und ließ das für die Mauren geltende Gesetzbuch von Cordova in die romanische Sprache übersetzen. Als treuer Sohn der Kirche sorgte er für Gründung neuer Bistümer (Baeza 1228, Badajoz 1230, Cordova 1236, Sevilla 1248). Gleich manchen seiner Vorgänger erwies er sich auch sehr gnädig gegen die Juden. Gregor IX. mußte ihn sogar warnen, denselben nicht zu große Rechte einzuräumen, besonders in Bezug auf die Geldverhältnisse. Vielleicht brauchte er gerade zur Ausführung des Hauptzieles seines Lebens, der Vertreibung der Mauren, jüdisches Geld. Auch Gregor IX. überließ ihm zu dem beabsichtigten Krieg Subventionsgelder aus dem spanischen Kirchenvermögen. Der Krieg begann 1224, dauerte ein Vierteljahrhundert und endete mit der Unterwerfung der Maurenkönige von Baeza, Valencia, Murcia, Granada, Cordova, Jaen und Sevilla. Als Dankopfer für seine Siege erbaute Ferdinand den Dom von Toledo, diese Zierde der Gotik. In Erfüllung seiner kirchlichen Pflichten war der König überaus eifrig, allerdings auch in der Weise, daß er selbst Holz zu den Scheiterhaufen der Ketzer trug. Er starb 1252 und wurde 1671 kanonisiert.

Ferdinand V., der Katholische, König von Spanien, Sohn Johannes II. von Aragonien, geb. 1452, erhielt 1469 bei seiner Vermählung mit Isabella auch Kastilien, von Rom aber mit seiner Gemahlin gemeinsam den Titel der „katholischen Könige“. In langem und blutigem Krieg nahm er den Mauren die Städte des Königreichs Granada ab, zuletzt (1492) das durch mehr als 1000 Türme verteidigte Granada selber, das er nun zum Erzbistum erhob. Dem päpstlichen Stuhl gegenüber behauptete er ein hohes Maß von Selbständigkeit. Zu den höheren kirchlichen Würden ließ er nur Spanier zu, die päpstlichen Erlasse unterwarf er seinem Plazet, die weltlichen Behörden machte er zur Appellationsinstanz für Beschwerden wider die geistlichen Gerichte, die Kirche belegte er mit Steuern für Staatszwecke. Auch die geistlichen Ritterorden bekam er durch Übernahme ihrer Großmeisterwürden in seine Gewalt. Doch übte er seine Souveränität über die spanische Kirche in einer Weise, daß Rom damit wohl zufrieden sein konnte. Mit Hilfe des Großinquisitors Torquemada reorganisierten die „katholischen“ Majestäten 1480 die Inquisition, und die entsetzlichen Autodafés, welche Torquemada, Arbues und der Kardinal Ximenes, Beichtvater der Kö-

nigin, anstellten, machten in der That das Volk zu einem geistlichen Kadaver und dienten immerhin als ein genügender Damm gegen das Hereinfluten der „Ketzerei“. Ferdinand starb 1516.

Ferdinand VII., 1814—1833 König von Spanien, geb. 1784, schlecht erzogen, kam nach einer sehr unruhigen und wechselvollen Vergangenheit und nach einer 1808 gegen seinen eigenen Vater (Karl IV.) gerichteten Verschwörung durch Napoleons Gnade zur Regierung. Unter Joseph Bonaparte hatten die Kortes 1812 eine liberale Verfassung proklamiert, welche Inquisition und Klöster abschaffte, aber noch die Ausübung einer andern Religion als der katholischen untersagte. Ferdinand stieß sie um, führte Inquisition und Klöster wieder ein und stellte sich unter die Leitung von Jesuiten. Ein Aufstand nötigte ihn 1820 zur Wiederannahme der Konstitution von 1812. Dreimal beschwor er sie, um sie, unterstützt durch Frankreichs Intervention, abermals umzustoßen. Er starb, nachdem er das salische Gesetz zu Gunsten seiner Tochter Isabella aufgehoben hatte.

Ferdinand, der Standhafte, geb. 1402 als Sohn Johanns I. von Portugal, desselben, der Ceuta den Mauren abgenommen hatte. Das Leben des standhaften Prinzen ist von seinem Geheimsekretär und Leidensgenossen Johann Alvarez geschildert und von Calderon verherrlicht. Ersterer hebt besonders auch die glühende Inbrunst des Prinzen in allen gottesdienstlichen Feiern hervor. Unter König Eduard zog er mit seinem älteren Bruder Heinrich 1437 gegen die Mauren. Sie fielen samt Ceuta in deren Hände und Ferdinand blieb bis an sein Ende in qualvoller Gefangenschaft in Arzilla und Fez. Selbst die ihn quälenden Mauren mußten den standhaften Mut des Prinzen bewundern. Er starb 1443 nach sechsjähriger Gefangenschaft. Vgl. Olfers, Der standhafte Prinz, Berlin 1827.

Ferguson, Adam (1724—1816), erst Feldprediger, 1764—84 Professor der Moralphilosophie in Edinburg. Er wollte ähnlich wie der Deist Shaftesbury die Moral mittels des „allgemeinen Menschenverstands“ von der Religion unabhängig machen und stellte als ihr Prinzip den Trieb nach „allgemeiner Glückseligkeit“ auf. Der Mensch ist seiner Natur nach ein Glied der Gesellschaft; seine Vollkommenheit besteht darin, daß er ein vortrefflicher Teil des Ganzen ist, zu welchem er gehört. Die Tugend hochschätzen, heißt die Menschen lieben. Er schrieb u. a. Principles of moral and political science und Institutes of moral philosophy (deutsch von Garve, Leipzig 1776). Vgl. Martensen, Ethik I, S. 557.

Feria, s. Festtage.

Ferialmesse wird eine an einem Wochentage (feria) gelesene Messe genannt, welche weder einem auf den betreffenden Tag fallenden Heiligenfeste angehört, noch aus den Votivmessen entnommen ist. Eigene Ferialmessen sind für die einzelnen Wochentage nur in der Fastenzeit geordnet, und wird in ihnen nach der postcommunio die oratio super populum mit der Eingangsformel „Humiliate capita vestra Deo“ verwendet; sonst wird als Ferialmesse die des vorausgegangenen Sonntags benützt.

Ferinarius (eig. Wildpräter), Joh. (1534—1602), Schwiegersohn Crucigers und Freund des Curäus, wegen seines Kryptocalvinismus höchst unsteten Wirkens, zuletzt seit 1576 Professor der Geschichte in Marburg. Insbesondere hatten die von ihm als Professor zu Wittenberg oder als Rektor zu Freistadt edierten spitzfindigen Capita pietatis christianae (Wittenberg 1571) sehr ärgerliche Streitigkeiten zur Folge.

Fermentarii (von fermentum, Sauerteig) wurden von den Abendländern die Griechen, welche sich beim Abendmahl des gesäuerten Brotes bedienten, spottweise genannt, während diese die Abendländer als Azymiten (s. d.) bezeichneten.

Fermo, Stadt in Mittelitalien (das alte Firmium), Geburtsort des Lactantius (s. d.), mit herrlicher alter Kathedrale und einer Universität, wurde als alte Bischofsstadt 1589 von Papst Sixtus V. zur Würde einer Metropole erhoben.

Fernandez, 1. Lodovico, gest. 1603, portugiesischer Jesuit und Missionar in Indien und auf den Molukken. — 2. Antonio, Jesuit aus Lissabon, Missionar in Ostindien und Abessinien, gest. 1642 in Goa. — 3. Juan Patricius, Jesuit, Missionar in Paraguay, gest. 1672. — Von allen drei Missionaren sind interessante Berichte über ihre Missionserfahrungen im Druck erschienen.

Ferrandus, 1. s. Fulgentius. — 2. Jean, Jesuit, gest. 1672 in Lyon, schrieb außer Siegesliedern auf Frankreichs goldene Lilien eine 1647 in Lyon in lateinischer Sprache erschienene Untersuchung über die in den verschiedenen Kirchen aufbewahrten Reliquien.

Ferrara, an einem Arm des Po gelegen, ehemals Hauptstadt des seit 1471 erblichen Herzogtums der Este, seit 1597, wo das Haus Este ausstarb, päpstlich, seit 1859 mit dem Königreich Italien vereinigt. Früher hatte die Stadt über 80000 Einwohner, jetzt zählt sie nicht die Hälfte. Ihre Blüte fällt in das 16. Jahrhundert: Wissenschaften und Künste, besonders die Dichtkunst (Tasso, Ariost) hatten dort ihre Heimat. Unter der von Calvin für die Reformation gewonnenen Herzogin Renata (s. d.) war sie sogar nächst Venedig der Mittelpunkt protestantischer Bestrebungen in Italien. Jetzt ist die architektonisch und monumental schöne Stadt Sitz eines Erzbischofs und einer Universität. Unter ihren vielen Kirchen sind hervorzuheben der teils in romanischem teils in gotischem Stil erbaute Dom aus dem 12. Jahrhundert mit herrlichen Bildern, Fresken und sonstigen Kunstwerken, und die im Renaissancestil erbaute dreischiffige Kirche San Francesco, zugleich die Grabstätte der Familie Este. Auf der Bibliothek mit ihren prachtvollen Hallen befindet sich Ariosts Orlando furioso in dessen eigener Handschrift und ebenso die Urschrift von Torquato Tassos Gerusaleme liberata.

Ferrara-Florenz, Konzil von, 1438 und 1439. Das Konzil sollte ausgesprochenermaßen ein Unionskonzil sein. Und in der That wurde ein Unionsdekret beiderseitig stipuliert. Allein die Unionsformel erwies sich als undurchführbar, und das angestrebte Ziel blieb unerreicht. Es leuchtet ein, daß der Unionsversuch scheitern mußte. Zwar ist die Kircheneinigung ein Ziel, welches von den Christusgläubigen aller kirchengeschichtlichen Perioden im Auge behalten werden soll; allein in Ferrara-Florenz fehlten die Bedingungen zu ihrer Ausführung. Denkbar ist dieselbe bei einem hohen Maße religiöser Einsicht verbunden mit religiöser Wärme. Die beiden Faktoren aber, welche auf dem Konzil die durchschlagenden waren, einerseits die politische Notlage — diese bei den Griechen — und andererseits das hierarchische Gelüste nach der Oberhoheit über den Orient erwiesen sich als unfähig zur Herbeiführung einer Union. Kirchliche und politische Dinge hatten zur Entfremdung des Morgen- und Abendlandes beigetragen. Die morgenländische Kirche war seit der Trennung stehen geblieben, ihre Theologie in Wahrheit mit dem Werke des Johannes von Damaskus im 8. Jahrhundert abgeschlossen. Die römische Kirche dagegen hatte gerade vom 9. Jahrhundert an die Bahn einer theologischen Entwickelung eingeschlagen und in der Scholastik des 13. und 14. Jahrhunderts Höhepunkte erreicht. Dauernd schädliche Folgen hatte der Umstand nach sich gezogen, daß 1204 ein abendländisches Kreuzheer Konstantinopel unter unsagbaren Greueln eroberte und ein lateinisches Kaisertum errichtete; hierdurch war die Spaltung in den Gemütern vollendet und der nationale Haß großgezogen worden. Und dennoch blieb die Möglichkeit, den Versuch der Kircheneinigung zu machen. Noch wußten sich beide Teile eins auf dem Grunde der ökumenischen Kirchenversammlungen, und kein Teil wagte von sich zu behaupten: Wir allein sind die Kirche.

Die Türkennot zwang den Kaiser Johannes VI. Paläologus, mit dem päpstlichen Stuhl in Verhandlung zu treten, und griechische Gesandte, welche zu dem Konzil nach Basel abgegangen waren, brachten von den Vätern in Basel weitgehende Versprechungen zurück. Dem Papste Eugen IV. stand es indessen fest, daß er die Unionsverhandlungen nicht in Basel, sondern nur auf italienischem Boden seinen Wünschen gemäß leiten könne; er verlegte das Konzil nach Ferrara. Am 8. Februar 1438 langten die Griechen in Venedig, anfangs März gegen siebenhundert Mann stark in Ferrara an; für ihren Unterhalt sorgte der Papst. Die Eröffnung erfolgte am 9. April. Monate hindurch wurden nur vorbereitende Besprechungen gehalten, bis am 6. Oktober die Verhandlungen vor dem Konzil begannen. Die Hauptfrage war die über den Ausgang des h. Geistes. Gegen den Rat des unionsfreundlichen Bessarion wurde nicht mit dem dogmatischen Kern, sondern mit der praktischen Seite dieser Frage angefangen, ob die römische Kirche zur Einfügung des **filioque** berechtigt gewesen sei oder nicht. Zwei Monate füllten die Disputationen hierüber aus. Die Griechen, an ihrer Spitze der „unentwegt orthodoxe“ Markus von Ephesus, steiften sich auf das Verbot der Synode von Ephesus 431, irgendeine Änderung am Symbol vorzunehmen. Die Lateiner hingegen wollten jenes Verbot nur von sachlichen Änderungen, nicht von erklärenden Zusätzen verstanden wissen. Ein Ausweg aus dem endlosen Labyrinth schien unmöglich; den schließlichen Sieg schrieben sich die Lateiner zu. Die weiteren Verhandlungen wurden in Florenz geführt. Zum Vorwand der Verlegung diente eine Seuche in Ferrara. Bestimmen ließ sich der Papst zu der Verlegung einmal dadurch, daß der kühne Condottiere Piccinino ihn in Ferrara zu bedrohen schien, andererseits durch das Geldangebot von Florenz, wofern das Konzil in letztere Stadt verlegt würde. Die Griechen sträubten sich und wollten nicht tiefer nach Italien hinein; endlich gaben sie nach, zumal sie materiell vom Papste abhängig waren. Die Übersiedelung geschah im Januar 1439, am 27. Januar kam der Papst, am 13. Februar Patriarch Josephus an, am 15. Februar folgte der Kaiser nach, vom Vorstand der Signoria am Thor mit einer Anrede begrüßt. Die siebzehnte Sitzung des Konzils, die erste in Florenz, fand am 26. Februar statt. Nun wurde in acht ermüdenden Sitzungen das Dogma selbst besprochen. Endlich erklärte der Kaiser, die Griechen seien des Hin- und Herredens müde, man möge eine Einigungsformel aufstellen. Auf die letzte öffentliche Sitzung am 24. März folgten nun wieder Privatverhandlungen. Die Griechen teilten sich in zwei Teile, in eine unionsfreundliche Partei mit Bessarion, Dorotheus von Mitylene und Isidor von Rußland, und eine kleine unnachgiebige unter Markus von Ephesus. Anfangs Juni war eine Majorität dafür gewonnen, *διὰ τοῦ υἱοῦ* sei im Sinne von *ἐκ τοῦ υἱοῦ* aufzufassen; hiermit war trotz der eingelegten Verwahrung gegen die Aufnahme des **filioque** in das griechische Bekenntnis wesentlich das lateinische Dogma bestätigt. — Nach kürzeren Verhandlungen wurde die Lehre vom **purgatorium** von den Griechen anerkannt, der Gebrauch des Gesäuerten oder Ungesäuerten als Adiaphoron bezeichnet. Mehr Schwierigkeit bot die Konsekration der Abendmahlselemente; hier fühlten sich einmal die Lateiner zum Nachgeben bewogen. Der mißlichste Punkt war der Primat des Papstes; klüglich war er verschoben worden, bis die Griechen müde waren. Man fand eine Definition des Primates in so dehnbaren Ausdrücken, daß jeder Teil seinen Sinn in die Worte legen konnte. Der Streitpunkt war vertuscht, nicht geschlichtet. So kam endlich das berühmte Aktenstück zu stande, welches wesentlich von Traversari und Bessarion redigiert war. Auffallenderweise trug es nur 33 griechische gegen 115 lateinische Unterschriften. Am 6. Juli wurde es als Urkunde der Kircheneinigung feierlich im Dom von Florenz proklamiert, von Kardinal Cesarini im lateini-

schen, von Bessarion im griechischen Texte verlesen. Eugen IV. hielt das Hochamt. Ende Juli reisten die Griechen ab.

Ein Überblick über das Konzil ergiebt folgendes Resultat. Was die beiden Teile zusammengeführt hatte, war kein rein kirchliches, insbesondere kein rein religiöses Interesse. Auf Seiten der Griechen begehrte man den Anschluß an das Abendland wegen der anstürmenden Wogen des Muhammedanismus, und in Rom wünschte man Erweiterung der päpstlichen Macht und Stärkung gegen die spürbaren reformatorischen Zeitideen. Ohne Nachgiebigkeit konnte keine Einigung erreicht werden; welche Richtung nachzugeben hatte, stand außer Frage. Die Griechen waren schwächer an Zahl, in sich geteilt, zudem von den Gaben des Papstes abhängig. Schritt für Schritt wichen sie, wenn auch unter heftigen Protesten, zurück. In der Heimat aber wurde es offenbar, daß die Menge des Klerus und der griechischen Christenheit ihrer Unionsfreundlichkeit abhold sei. Wegen Unfreiheit der Synode wurde 1443 die Verbindlichkeit der Florentiner Beschlüsse von orientalischen Patriarchen bestritten, später der ökumenische Charakter des Konzils überhaupt angefochten. Markus von Ephesus wurde als Glaubensheld und Hort der Orthodoxie hochgeehrt. Der für die Union eingenommene Patriarch Metrophanes entging durch den Tod Schlimmerem; Patriarch Gregorius aber wurde von einer orthodoxen Synode abgesetzt und mußte nach Rom flüchten. Ein Sturm des Unwillens richtete sich gegen den „Pseudohirten und Teilnehmer an der neuen Räubersynode“ Isidor von Rußland; Rußland wollte vom Primate des Papstes nichts wissen. Die Spannung zwischen Orient und Occident war nach dem Konzil schärfer als zuvor. Als Konstantinopel fiel, war die Union zu Grabe getragen; neunzehn Jahre später wurde sie auf einer Synode in Konstantinopel förmlich verdammt. Die kleineren Gemeinschaften, welche die Union angenommen, Armenier, Jakobiten, Maroniten und Kopten, führten sie zum Teil aus und blieben ihr längere Zeit treu. — Bezeichnend für die Stimmung der damaligen griechischen Christenheit ist der Schluß einer sagenhaft ausgeschmückten Geschichte des Konzils aus dem 15. Jahrhundert: „Dies war das Ende des berühmten Konzils. Solche Thränen brachte es der Christenheit, solche Feindseligkeit entzündete es, so verwüstete es den heiligen Berg, solch einen Spiegel der Tyrannei überlieferte es seinen Nachfolgern. Mitten in der Liebe säete es Zwietracht und Neid. Blicke also, Sohn des Ostens, auf diese seit langer Zeit betriebene Verfolgung der Braut Christi ꝛc.“ Das zweite Jahrtausend der Kirche scheint nicht dazu veranlagt, Spaltungen aufzusaugen, sondern zu verschärfen; die vatikanischen Dekrete von 1870 rücken eine Annäherung der beiden katholischen Kirchen in weite Ferne. Dennoch bleibt das Konzil ein Symptom des Verlangens nach einer schließlichen Kircheneinigung. — Vgl. Theodor Fromann, Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, Halle 1872; J. v. Döllinger, Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen, Nördlingen 1888; Jahrbücher für deutsche Theologie 1877, Bd. XXII, S. 578.

Ferrari, 1. Bartolomeo, gestorben 1554, Mitstifter und erster Generalsuperior der Barnabiten (s. d.). — 2. Franc. Bernardin, in Mailand 1576 geboren und ebendaselbst als Oberbibliothekar der Ambrosiana 1669 gestorben, schrieb 1612 drei Bücher „De antiquo epistolarum ecclesiasticarum genere“ und 1618 gleichfalls drei Bücher „De ritu sacrarum eccles cathol. concionum“. — 3. Giovanni Battista, aus Siena (geb. 1584, gest. 1655), gelehrter Jesuit, der am Collegium Romanum zwanzig Jahre lang Unterricht in der hebräischen Sprache erteilte, Verfasser von „Orationes“ und eines „Nomenclator Syriacus“, Rom 1622. — 4. Sigmund, geb. im Mailändischen 1589, starb als Generalprokurator der Dominikaner in Österreich 1589. Er schrieb außer Streitschriften gegen Lutheraner und Reformierte „De rebus Hungaricae provinciae sacri ordinis Praedicatorum“, Wien 1637.

Ferraris, Lucius, wird in dem Titel seines berühmten Werkes „Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica necnon ascetica, polemica, rubristica, historica“ (um 1743 geschrieben; von Migne, Paris 1851, in 8 Bänden neu herausgegeben) als von Solero bei Alessandria gebürtig, als Franziskaner-Observant und als Konsultor des heiligen Offiziums bezeichnet.

Ferre, Vincenz, spanischer Dominikaner, gest. 1682 im Profeßhause zu Salamanca, nachdem er in seinem Vaterlande und achtzehn Jahre in Rom thomistische Theologie gelehrt hatte. Er hat einen Kommentar zur Summa des Thomas in 8 Bänden geschrieben, der allerdings ein Torso geblieben ist. Den Traktat „De merito“ hat der Dominikaner Perez a Lerma dem Kommentar seines Ordensbruders beigefügt.

Ferreras, Juan de, spanischer Priester in Santjago, Alvares und Madrid, gestorben als erster Bibliothekar daselbst 1735, schrieb außer dogmatischen Werken eine gründliche und quellenmäßige Geschichte Spaniens „Synopsis historiae de Espana“, die bis zum Jahre 1598 reicht und in viele neuere Sprachen, auch durch Semler, Baumgarten und Bertram in die deutsche übertragen und bis 1648 fortgesetzt wurde.

Ferrerius, 1. Vincentius, geb. 1356 zu Valencia, gest. zu Vannes in der Bretagne 1419, Mitglied des Dominikanerordens. Erst Lehrer der Theologie auf der spanischen Universität Lerida, reiste er in späteren Jahren von Land zu Land, um durch seine tief eindringlichen Predigten und seinen heiligen Lebenswandel das christliche Abendland zu warnen und zu trösten. Der Erfolg seiner Predigt wird als geradezu überwältigend dargestellt. Von seiner Vorliebe für die Flagellanten wurde er durch Gerson geheilt. — Auf dem Konzil zu Konstanz sagte er

sich, um die Kirchenunion mit herstellen zu helfen, von der Politik des Papstes Benedikt XIII. (seit 1394 in Avignon), dessen Beichtvater er war und den er bisher durch seinen Einfluß gestützt hatte, als von einer den kirchlichen Frieden gefährdenden völlig los. 1455 ist er heilig gesprochen worden. Seine Gesamtwerke (asketische und homiletische Schriften, sowie Kommentare zu Thomas von Aquino [Col. 1691] hat Erhard, Augsburg 1739, herausgegeben. Vgl. Heller, Vincentius Ferrer, Berlin 1830, und Hohenthal, De Vincentio Ferrerio, Lips. 1839. — 2. Bonifacius Ferreri, ein Karthäusermönch in Spanien, der seinem Volke eine 1478 zu Valencia gedruckte spanische Bibelübersetzung gab. — 3. Zaccaria Ferreri, geb. in Vicenza 1479, trat in den Orden der Karthäuser, obwohl er bereits dem Orden der Benediktiner auf dem Monte Cassino angehörte. Nachdem er 1511 auf dem Konzil zu Pisa als Sekretär sich hervorgethan hatte, erfolgte 1519 seine Ernennung zum Bischof von Guardia im Neapolitanischen und 1520 zum päpstlichen Nuntius von Deutschland und Polen. Er starb 1525 in Rom. Er hat wie über den Ursprung des Karthäuserordens, so über den Verlauf und die Beschlüsse der Synoden zu Pisa, Konstanz und Basel interessante Aufschlüsse gegeben, auch eine „Vita Casimiri“, Krakau 1520, und „Hymni novi ecclesiastici“, Rom 1525, veröffentlicht. — 4. Ferrerius, gest. als Professor zu Valencia 1738, der in seiner „Epitome cursus theologici ad mentem Thomae“ (1724—30) und einer in spanischer Sprache geschriebenen Moraltheologie (2 Bde.) auch über den sogenannten Probabilismus sich eingehend ausgesprochen hat.

Ferretti, Gabriel, 1795 in Ancona geboren, von Leo XII. 1839 zum Kardinal und Erzbischof von Fermo ernannt und von Pius IX. 1847 zum Bischof von St. Peter, Staatssekretär und ersten Minister des päpstlichen Stuhles erhoben, in welcher Stellung er zu den politischen Reformen des Papstes in seiner ersten Regierungszeit die Hand bot, trat nach 1848, wo er als apostolischer Legat nach Ravenna und Florenz ging, zurück und starb 1853.

Ferrutius, angeblicher Märtyrer, als dessen Todestag der 28. Oktober gilt. Als Soldat der römischen Besatzung zu Mainz soll er um 300 im Kerker zu Castel bei Mainz gestorben sein, in den ihn der Stadtpräfekt geworfen hatte, weil er als Christ den ferneren Kriegsdienst verweigerte.

Ferto ist nach Du Cange, Gloss., der Rest des alten bischöflichen Spolienrechts, eine bestimmte Summe, welche der römische Kleriker in einem von ihm ausgestellten Testamente dem Bischof zu vermachen verbunden war, falls dasselbe kirchliche Geltung haben sollte.

Ferula, der innere Vorhof der Kirchen, s. Narthex.

Ferus (eigentl. Wild), Joh., Franziskaner-Guardian in Mainz, geb. 1494, gest. 1554, ein von der Reformation ins Gewissen getroffener katholischer Theolog, der ihr aber nicht folgte und doch, weil er nach seinem Geständnis „aus dem Unrate der Neuerer zuweilen eine Perle ausgegraben“, dem Bann nicht entging. Er war besonders homiletisch begabt. Der Wormser Domprediger Joh. a Via, welcher einen Auszug seiner Predigten herausgab, bezeugt, daß sich alle Prediger zu Worms zu jener Zeit nach ihm richteten. In seinen Predigten (Postille; Bußpredigten; Fastenpredigten über den verlorenen Sohn und Maria Magdalena ꝛc.) macht er auch dem lutherischen Glauben verhältnismäßige Zugeständnisse (Bibellesen, Betonung der Gnade und des Glaubens ꝛc.). Von seiner exegetischen Gabe zeugen seine Auslegungen einer großen Anzahl von Büchern A. u. N. T. Auf den Index kamen seine „Opera omnia“ mit wenig Ausnahmen auf Betrieb der Dominikaner.

Fesch, Joseph, Kardinal, geb. 1763 in Ajaccio, Sohn eines in dem dort garnisonierenden Schweizerregiment dienenden Leutnants aus alter Baseler Familie und der Witwe Ramolini, der zu Liebe dieser konvertiert hatte, und Stiefbruder der Lätitia, nachmaliger Mutter Napoleons I., der Tochter der Ramolini aus erster Ehe. Er wollte erst Geistlicher werden. Allein beim Ausbruch der Revolution verließ er, begeistert für diese, das Seminar (Aix) und ward Kriegskommissar in der italienischen Armee seines Stiefneffen. Nach dem Abschluß des Konkordats trat er in den geistlichen Stand zurück und war schon 1802 Erzbischof von Lyon, 1803 Kardinal und Gesandter Napoleons in Rom. Hier leitete er die Verhandlungen über die Krönung seines Neffen, assistierte in Person bei derselben und erteilte, kurz vorher zum Großalmosenier von Frankreich ernannt, der bisher blos bürgerlich geschlossenen kaiserlichen Ehe mit Josephine den kirchlichen Segen. Da er indeß weiterhin die römisch-kirchlichen Interessen mehr vertrat, als es in die Pläne Napoleons paßte, rief ihn dieser 1806 von Rom ab und ernannte ihn zum Koadjutor Dalbergs und Primas von Deutschland. Allein er nahm diese Würde so wenig an wie das ihm 1810 übertragene Erzbistum von Paris. Auch die Auflösung der Ehe Napoleons mit Josephine weigerte er sich anzuerkennen. Zum Bruch kam es endlich, als er, 1810 von Napoleon zum Präsidenten des kirchlichen Nationalkonzils ernannt, hier an die Spitze der Opposition trat. Er zog sich nun nach Lyon zurück. Beim Anmarsch der Alliierten floh er nach Rom. Die Landung Napoleons in Frankreich begeisterte ihn wieder für seinen Neffen, zog ihn nach Paris und brachte ihm die Ernennung zum Pair. Die Restauration verlangte seinen Verzicht auf das Erzbistum von Lyon. Er weigerte sich. Endlich untersagte ihm Leo XII. im Jahre 1824 auf Betrieb der französischen Regierung mittels Breve die Ausübung seiner Rechte. Aber auch jetzt suchte er dieselben in thesi zu behaupten. Er lebte in Rom der Kunst, insbesondere den Bildern, und als Protektor der katholischen Kirche Amerikas und starb 1839.

Feßler, 1. Ignaz Aurelius, geboren als Sohn eines verabschiedeten Wachtmeisters und Gastwirts in Preßburg 1756, trat 1773 in Mödling in den Kapuzinerorden, wurde 1781 in das Kloster nach Wien versetzt, wo er zugleich Lektor der Theologie war, und nachdem er unterdessen zum Doktor der Theologie befördert und aus seinem Orden entlassen worden war, auf der Universität Lemberg zum ordentlichen Professor der orientalischen Sprachen und der Hermeneutik des A. T. ernannt. 1788 legte er, nachdem er durch sein Trauerspiel „Sidney" und den Eintritt in den Freimaurerorden, aus dem er bald wieder austrat, Anstoß erregt hatte, sein Amt nieder und wandte sich nach Schlesien. Hier trat er 1791 zur evangelisch-lutherischen Kirche über, verehelichte sich 1792 und ging nach Berlin, wo er durch Schriftstellerei sich sein Brot verdiente, zugleich auch als Konsulent für die katholischen Angelegenheiten der polnischen Provinzen einen kleinen Gehalt bezog. 1809 erhielt er einen Ruf als Professor der Philosophie und orientalischen Sprachen nach Petersburg. Doch gab er diese Anstellung bald wieder auf, weil er von einem griechischen Priester des Atheismus beschuldigt wurde. Zunächst Korrespondent bei der Gesetzkommission, ward er 1820 Superintendent in Saratow, bald darauf Bischof von Neufinnland und 1834 Kirchenrat in Petersburg, wo er 1839 starb. Erst Kantianer, später der spekulativen Mystik sich zuneigend, kam er zuletzt der bekenntnismäßigen Anschauung immer näher. — Über sein Leben vgl. „Rückblick auf seine siebzigjährige Pilgerschaft", Breslau 1824 (Selbstbiographie) und „Resultate meines Denkens und Erfahrens", als Anhang zu den Rückblicken, Breslau 1826. Außer „Christlichen Reden" (1822) und einem „Liturgischen Handbuche" (1823) haben wir eigentlich theologische Schriften von ihm nicht; dagegen „Schriften über Freimaurerei", 3 Bde., 1801—1807; „Geschichte der spanischen Nation", 2 Bde., 1810; „Geschichte der Ungarn", Leipzig 1812—1825, 10 Teile; sowie die historischen Romane „Mark Aurel", „Aristides und Themistokles", „Matthias Corvinus", „Attila". — 2. Josef, geb. 1813 zu Lochau bei Bregenz im Voralberg, gest. 1872 als Bischof von St. Pölten. Schon früher von Papst Pius IX. mehrfach ausgezeichnet, versah er auf dem vatikanischen Konzil 1869 die Stelle des Generalsekretärs. Als fruchtbarer Schriftsteller hat er namentlich kirchenrechtliche und kirchengeschichtliche Stoffe, letztere meist der Zeitgeschichte entnommen, verarbeitet. So schrieb er gegen Schulte über „Wahre und falsche Unfehlbarkeit der Päpste", Wien 1871; „Das Vatikanische Concilium, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf", Wien 1871. Vgl. über ihn Erdinger, Brixen 1874.

Festcyklus, s. Feste, kirchliche, Kalender, Kirchenjahr und die einzelnen Festtage und Festcyklen.

Feste bei den Hebräern. Zwar gehört dem Herrn und seinem Dienste alle Zeit, wie das im täglichen Rauchopfer, sowie in dem unblutigen Opfer des Hohenpriesters, das dieser täglich für sich und das ganze Volk darzubringen hatte, namentlich aber durch das immerwährende Opfer ausgedrückt war, indem jeden Morgen und jeden Abend ein einjähriges fehlerloses Lamm mit dazugehörigem Speise- und Trankopfer im Namen des ganzen Volkes dem Herrn als Brandopfer dargebracht wurde. Aber Gott ordnete auch besondere heilige Zeiten und Feste an. Über allen stand der Sabbat (s. d.), an welchem zu dem täglichen Opfer noch zwei einjährige Lämmer nebst Brot und Wein geopfert und neue Schaubrote aufgelegt wurden. Am Neumondstage wurde der Monat geheiligt durch ein Brandopfer von zwei Rindern, einem Widder und sieben einjährigen Lämmern, und wurde ein Ziegenbock dargebracht für die im verflossenen Jahre nicht gesühnten Sünden. Besonders feierlich beging man aber den Neumond des siebenten Monats (Posaunenfest), auf dem später das Neujahrsfest des bürgerlichen Jahres verlegt wurde. — Die drei Hauptfeste, das Passah- oder Osterfest (s. d.), das Pfingstfest (s. d.) und das Laubhüttenfest (s. d.) sollten Israel stets aufs neue an die wunderbaren Führungen und unschätzbaren Gnadenerweisungen Gottes erinnern und zum innigsten Danke bewegen. Zu ihrer Feier mußten alle männlichen Israeliten in Palästina vor dem Angesicht des Herrn, d. i. bei seiner heiligen Wohnung erscheinen, was nicht wenig dazu beitrug, daß die Israeliten begeistert sich als ein einiges Volk und als Brüder fühlten und treu am Herrn festhielten. Der große Versöhnungstag (s. d.) wurde fünf Tage vor dem Laubhüttenfeste und, gleichsam als Vorbereitung auf dasselbe, als ein allgemeiner Bußtag begangen. — Zu diesen Festen kamen später, infolge außerordentlicher Gnadenerweisungen Gottes, noch andere Feste hinzu. Danach ergiebt sich, mit Berücksichtigung der hauptsächlichsten Feste, aber mit Ausschluß der Wochensabbate und der Neumondsfeste, folgender Festkalender: 1. Nisan, zur Zeit Mosis und noch später Abib, Ährenmonat, auch Monat der neuen Früchte genannt. Er begann mit dem Neumond vor der Frühlingsnachtgleiche, entsprach also etwa der zweiten Hälfte des März und ersten Hälfte des April. Am 14. abends Passahfeier, Schlachten des Osterlammes u. s. w. Vom 15.—21. das Osterfest, auch Fest der ungesäuerten Brote genannt. Am 16. oder wenn der 16. ein Sabbat war, am 17. feierliche Darbringung der Erstlingsgarben; von da an wurden die sieben Wochen bis zum Pfingstfest gerechnet. (Das bürgerliche Jahr begann im Gegensatz zum religiösen um die Zeit der Herbstnachtgleiche.) Die Monate waren Mondmonate zu 29 oder 30 Tagen, und die Differenz von 11 Tagen mit dem Sonnenjahre wurden von zwei zu drei Jahren durch Einschieben eines Schaltmonats (s. 13.) ausgeglichen. 2. Ijar (April bis Mai), in älterer Zeit Siv oder Ziv, Glanz- oder Blütenmonat. 3. Sivan oder Siwan (Mai — Juni); am 6. oder 7. das

Pfingstfest, auch Fest der Wochen, Erntefest oder Tag der Erstlinge (Weizenernte) genannt. 4. Thammuz oder Adonis (Juni — Juli). 5. Ab (Juli — August); am 9. Gedächtnistag der Zerstörung Jerusalems mit Trauern und Fasten. 6. Elul (August — September). 7. Tischri (September — Oktober), der erste Monat des bürgerlichen Jahres (früher Ethanim genannt), der Sabbatmonat; den 1. das bürgerliche Neujahrsfest; den 10. der große Versöhnungstag (Buße, Fasten); vom 15.—22. Laubhüttenfest (23. Gesetzesfreude). 8. Marsuan (früher Bûl), Oktober — November, Regenmonat. 9. Chisleu (Kislew) oder Casleu, November — Dezember; am 25. seit Judas Makkabäus das Encänienfest, d. i. Fest der Tempelweihe; 10. Tebeth (Dezember — Januar); 11. Schebath oder Sebat (Januar — Februar); 12. Adar (Februar — März); am 14. und 15. das Purimfest oder Fest der Lese. Dazu kommt von Zeit zu Zeit 13. der Schaltmonat Veadar, d. i. 2. Adar; am 14. und 15. das große Purim. Auch der Kreislauf der Jahre sollte in besonderer Weise geheiligt sein. Jedes siebente Jahr war ein Sabbatjahr (s. d.), und unmittelbar auf das siebente Sabbatjahr folgte das Jubeljahr (s. d.).

Feste, kirchliche, der Christen. Durch das Andenken an die großen Thatsachen des Evangeliums ist und war von jeher den Christen jeder Tag geheiligt, und täglich kam denn auch die erste Gemeinde zu gemeinsamer Erbauung zusammen. Bald indessen hob man bestimmte Tage und Zeiten hervor, damit ihre Feier auf alle übrigen Tage belebend zurückwirke. Es sollten Freudentage sein, die der Christ in einfacher und würdiger Feier, im Gedächtnisse der evangelischen Heilsthatsachen verlebte. Die gesamte christliche Festfeier stellte sich dabei in wöchentlich wiederkehrenden (s. Sonntag und Sabbat), dann aber auch in jährlich wiederkehrenden Cyklen (s. Kirchenjahr) dar; letzteres im Anschluß an die beibehaltene Feier jüdischer Feste durch die Judenchristen, deren Bedeutung die Kirche aber verklärte und deren Analogie sie bald durch Vermehrung der Feste überschritt. Doch war in den ersten Jahrhunderten die Zahl der Feste noch keineswegs groß, sondern es erscheinen, nächst dem Sonntage, das *πάσχα σταυρώσιμον* und *ἀναστάσιμον* (Charfreitag und Ostern), woran sich die Feier der Pentekoste schloß, nebst den Gedächtnistagen einiger Märtyrer, als die ältesten christlichen Feiertage. Fast gleichzeitig mit der Oster- und Pfingstfeier zeigt sich die Feier des Epiphanienfestes, des Festes der Erscheinung oder des Offenbarwerdens Christi (Fest der Taufe Christi im Morgenlande als der Offenbarung seiner Messianität; Fest der Offenbarung Christi als des Erlösers der Heidenwelt mit Bezug auf die Ankunft der drei Magier aus dem Morgenlande bei Christi Geburt, im Abendland; zuweilen auch, wenigstens im Abendlande, Fest der ersten Offenbarung der Wunderkraft Jesu zu Kana). Hingegen finden wir ein Fest der Geburt Christi (Weihnacht) vor dem vierten Jahrhunderte nur erst andeutungsweise, zum ersten Male als ein förmliches festum natalis dominici, und zwar am 25. Dezember, in der römischen Kirche bei Ambrosius, de virginibus III, 1. Keinenfalls ist die Sitte, mit dem Advent das kirchliche Jahr zu beginnen, als allgemein kirchliche älter, als die vollendete Gestaltung des Weihnachtscyklus. Früher hatte man vielmehr das kirchliche Jahr, in Anknüpfung an das jüdische Kirchenjahr, mit dem Hauptfeste der Ostern angefangen. Der Anfang mit dem Advent nun, seitdem er kirchliche Sitte geworden war, wie er es noch ist, begann dann das kirchliche Jahr mit der Vorbereitung auf das fröhliche Fest der Menschwerdung Christi, das Fest der Offenbarung Gottes als des Vaters, dem in Ostern und Pfingsten die Feste des Sohnes und heiligen Geistes folgten. Die nachweihnachtliche Epiphanienzeit stellte das prophetische Amt Christi in ihrer Feier dar, die Fastenzeit das hohepriesterliche, die Paschal- und Pentekostalzeit das königliche, worauf endlich die dann folgende ganze Trinitatiszeit als Nachhall des letzteren die Christen, die durch das Pfingsten Wiedergeborenen, als Wiedergeborene erscheinen ließ (D. 1—9 p. tr. als Wiedergeborene überhaupt, 10—13 als solche in ihrer Gesamtheit, 14—22 als solche in Glauben und Liebe, 23—27 in Hoffnung). — Man hat wohl auch das Kirchenjahr einteilen wollen: I. in den Weihnachtskreis (Festkreis Gottes des Vaters); vom 1. Advent bis Sonnabend nach Epiphanien mit 1. der Adventszeit, der Vorbereitung auf Christi Ankunft; 2. der Christfestzeit, der Erscheinung Christi im Fleische; 3. der Darstellungszeit, die Darstellung Christi als des Heilands der Welt; II. in den Osterkreis (Festkreis Gottes des Sohnes), vom 1. Sonntag p. Epiph. bis Himmelfahrt, mit 1. der Epiphanienzeit, Christus als Prophet; 2. der Fastenzeit, Christus als Hoherpriester; 3. der Freudenzeit, Christus als König; III. in den Pfingstkreis (der Festkreis Gottes des heiligen Geistes) vom Freitage vor Exaudi bis zum letzten Tage des Kirchenjahres, mit 1. der Wartezeit, das Harren auf die Erscheinung des heiligen Geistes; 2. der Pfingstfestzeit, Ausgießung des heiligen Geistes; 3. der Trinitatiszeit, das Walten und Wirken des heil. Geistes in der Berufung und Sammlung, Erleuchtung, Bekehrung, Heiligung und Vollendung. Vgl. Kirchenjahr und in Betreff anderer Jahresfeiern Märtyrer-, Heiligen-, Marienfeste, Michaelisfest, Kirchweihe, Fronleichnamsfest u. s. w. — Man scheidet übrigens in Betreff der Zeit der Feier die Jahresfeste in bewegliche (mobiles), hinsichtlich des Monatstags ihres Begehens vom Fallen des Osterfestes abhängige, und unbewegliche (immobiles), stets auf denselben Monatstag fallende, hinsichtlich ihrer Bedeutung in größere (maiores) und kleinere (minores); hinsichtlich ihrer Zeitdauer in integri (einen ganzen Tag gefeierte, und intercisi, halbe; hinsichtlich ihres Gegenstandes in Herrenfeste, Muttergottesfeste und Heiligenfeste; hinsichtlich ihres

allgemeinen Festcharakters in eigentliche Feste, in Vorfeste (vigiliae), und in Nachfeste (octavae). — In Betreff der Festfeier galten in der alten Kirche folgende Grundsätze: 1. Man betrachtete sie als Ferien, an denen, wie alle die Andacht störenden Lustbarkeiten, so auch alle öffentlichen, besonders gerichtliche Arbeiten unterbleiben und nur Werke der Not und Liebe geschehen sollten. 2. Als selbstverständliche Pflicht jedes Christen galt die Teilnahme am kirchlichen Gottesdienste. 3. Die heiligen Orte, ja auch die Wohnungen der Christen wurden an festlichen Tagen geschmückt, sowie die Christen selbst in festlicher Kleidung erschienen. 4. Während der Festzeiten enthielt man sich des Fastens. 5. Man beging an diesen Tagen Agapen, an deren Stelle späterhin Almosen und Armenspeisungen von Seiten der Reicheren traten. 6. Das öffentliche Gebet wurde an solchen Tagen nicht knieend, sondern stehend verrichtet. — Frühe zwar schon verlauteten manche Stimmen gegen die Feier christlicher Feste überhaupt als Rückfall in den Judaismus (Tertull. de jejun. 14); doch hat evangelische Nüchternheit die kirchlichen Feste und ihre Feier von jeher zu rechtfertigen gewußt. Und wenn die lutherische Kirche auch (Augsb. Konf. Art. 26) proklamiert: „Der Apostel Meinung ist nicht gewesen, Feiertage einzusetzen, sondern Glaube und Liebe zu lehren", so hat sie doch in echt konservativer Weise nicht nur von der Häufung solcher Feste und der judaisierend-gesetzlichen Feier derselben, wie sie in der römisch- und griechisch-katholischen Kirche heimisch ist, sondern auch von der Geringschätzung und Verwerfung der kirchlichen Jahres- und Wochenfeste, wie sie ein falscher evangelischer Spiritualismus zur Schau trägt, sich fern zu halten gewußt.

Festus, Porcius, als Nachfolger des Felix (s. d.) 60—62 n. Chr. Landpfleger von Palästina. Sofort nach seinem Amtsantritte brachte er in Cäsarea die Sache des Apostels Paulus, den er dort als Gefangenen vorfand, zur gerichtlichen Verhandlung, und willigte in den Wunsch des Verklagten, der sich auf sein römisches Bürgerrecht berief, vor dem Kaiser in Rom gerichtet zu werden (Apostelgesch. 24, 27; 25, 1 ff.; 27, 1). In seiner kurzen Amtsverwaltung ließ er es sich angelegen sein, mit Strenge und Gerechtigkeit die Ordnung in Palästina wiederherzustellen und die von seinem Vorgänger heraufbeschworene mächtige Erregung des politischen und religiösen Fanatismus möglichst einzudämmen. Deshalb fällt auch Josephus über ihn ein günstiges Urteil und beklagt um so schmerzlicher seinen frühzeitigen Tod (62), da unter den beiden nächsten Prokuratoren Albinus und Gessius Florus die schmachvolle Mißhandlung des Volkes so schamlos wurde, daß es den letzten Kampf auf Leben und Tod gegen seine Peiniger begann.

Fetischismus nennen wir diejenige Form der Religion, in welcher sinnlich wahrnehmbare Gegenstände: Steine, Bäume, Tiere &c. Objekte der Verehrung sind. Das Wort Fetisch stammt aus dem Portugiesischen von feitiço, das vom lat. factitius „mit magischer Kraft begabt" abzuleiten ist. Die Fetische werden als beseelt und mächtig, menschlich wollend und handelnd angesehen; sie sind Gegenstand religiöser Verehrung, weil man glaubt, daß irgend ein mächtiger Geist in ihnen inkorporiert ist. Somit ist der Fetischismus eine Unterabteilung des Animismus d. h. der Religion der Geisterverehrung. Als Religion findet er sich nur bei unkultivierten Völkern (den sog. Naturvölkern), vor allem bei den Negern Afrikas; doch können wir Spuren fetischistischer Anschauung auch bei höher stehenden Religionen in späteren Phasen ihrer Entwickelung beobachten, und selbst unter der Herrschaft des Christentums haben sich dieselben vielfach im Volksglauben und Volksbrauch erhalten. Vom Fetischismus ist der Götzendienst nicht prinzipiell verschieden; auch die im Volke vielfach übliche Form der katholischen Heiligenverehrung ist dahin zu rechnen, soweit eben nicht mehr die durch das Bild dargestellte Person, sondern das Bild selbst Gegenstand der Verehrung ist. Übrigens s. den Art. Heidentum.

Feuardent, Franz, 1539 in Coutances geboren, vollendete seine Studien als Franziskaner in Paris, wo er 1576 Doktor der Theologie wurde, gestorben 1610 in Paris, war einer der eifrigsten liguistischen Kontroversprediger gegen die schwankende Regierungspolitik Heinrichs III. und IV., voll volkstümlicher Redegewalt, die in den Angriffen gegen die Gegner, insonderheit die Hugenotten, oft maßlos leidenschaftlich wird.

Feucht, Jakob, aus Pfullendorf in Schwaben, geb. 1522, seit 1552 Weihbischof von Bamberg und zugleich Pfarrer zu St. Martin daselbst, gest. 1580. Neben einem „Bericht, wie ein Christ auf die 37 Hauptartikel des wahren christlichen Glaubens antworten soll", Ingolstadt 1572—73, und „Abfertigung des Osiander in Betreff der 37 Artikel des katholischen Glaubens", Köln 1574, hat er eine große Anzahl von Predigten und Traktaten in Druck erscheinen lassen.

Feuchtner, Joh., um 1750 Inspektor zu Ostheim vor der Rhön, früher Pfarrer in Ruhla, ist Verfasser einiger Passionslieder: wie „Jesus deine Liebe", „Kommt Zions Töchter, kommt herbei".

Feudum ecclesiasticum, Kirchenlehn, das an Kirchengut begründete Lehn. Die Hingabe von Kirchengut zu Lehnrecht enthält eine Veräußerung desselben und ist daher nur unter den für diese bestehenden Beschränkungen zulässig; dagegen ist die Wiederverleihung heimgefallener Kirchenlehne denselben nicht unterworfen. Die Vasallen geistlicher Güter genossen vielfach den Vorzug eines milden Regiments, so daß Lehnsdienste nur im Notfall gefordert und zur Erbfolge auch die Weiber zugelassen wurden; war der Beliehene ein Kleriker, so bedurfte er, weil ihm der Waffengebrauch verboten, zur Leistung der Lehnsdienste eines Lehnsträgers. Streitigkeiten über Kirchenlehne gehörten vor das geistliche Gericht. Auch kirchliche Rechte wurden zu Lehn gegeben, namentlich das kirchliche Zehntrecht, der Kirchenpatronat und die an einen Altar durch Stiftungen geknüpften Einkünfte

(Altarlehn); das sogenannte Glockenlehn war als solches kein Kirchenlehn, sondern legte dem Besitzer eines gewöhnlichen Lehns die Verpflichtung zum Glockenläuten auf. Heutzutage sind, wie das ganze Lehnsinstitut im Schwinden begriffen ist, die Kirchenlehne durchweg beseitigt.

Feuer durfte nach 2 Mos. 35, 3 am Sabbat nicht angezündet, mußte aber nach 3. Mos. 6, 12 f. auf dem Brandopferaltar des Heiligtums ununterbrochen unterhalten werden. Hier war es Sinnbild der ununterbrochenen Anbetung Gottes. Wegen seiner reinigenden und läuternden, verderbenden und vernichtenden, erwärmenden und belebenden Kraft wird das Feuer auch sonst in der heiligen Schrift häufig als Sinnbild gebraucht. So für das göttliche Wesen und Thun, so für das Gefährliche satanischer Anfechtungen, die Verderblichkeit der Zunge und der bösen Lust, die Innigkeit der Liebe, die reinigende und bewährende Trübsal u. s. w.

Feuerbach, Ludwig, geb. in Landshut 1804 als Sohn des berühmten Kriminalisten Anselm von Feuerbach, studierte aus eigenem inneren Antriebe Theologie in Heidelberg (Daub) und Berlin (Hegel). An letzterem Orte wandte er sich äußerlich und innerlich von der Theologie ab. „Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke.“ 1828 habilitierte er sich in Erlangen als Privatdozent der Philosophie mit der Abhandlung „über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft“; doch wurde ihm bei seiner freisinnigen Richtung hier und in Bern eine eigentliche Professur abgeschlagen. Nach einem Wanderleben in Frankfurt a. M., Ansbach und Nürnberg, wo er 1830 die berüchtigte Schrift „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ herausgab, kehrte er 1835—36 nochmals zum Katheder nach Erlangen zurück. Hierauf siedelte er nach Bruckberg über, um dort 24 Jahre von einer Rente seiner Frau, Bertha Löw, mit der er 1837 die Ehe schloß, zu leben. Nach Verlust dieser Rente 1860 zog er sich nach Rechenberg, einer Vorstadt von Nürnberg, zurück, außer einer Pension von 420 Gulden aus dem väterlichen Nachlasse nur auf seine Feder und freiwillige Unterstützungen angewiesen. So erhielt er 1862 vom Schillerverein in Leipzig ein auf drei Jahre verteiltes Ehrengeschenk von 900 Thalern. Aus diesem „Elend des Lebens“, das in den Jahren 1867 noch durch Krankheitsnot und infolge wiederholter Schlaganfälle durch Abstumpfung des Geistes erhöht wurde, befreite ihn der Tod am 12. September 1872. — Als einer der ersten und energischsten Repräsentanten des materialistischen Atheismus unserer Zeit ging er, rücksichtslos die letzten Konsequenzen des Hegelschen Systems ziehend, darauf aus, das Wesen und alle Realitäten des christlichen Glaubens und auch den Namen des Christentums über Bord zu werfen. Wie er den persönlichen Gott Himmels und der Erde leugnete, so auch natürlich, daß es irgend eine Religion auf Grund göttlicher Offenbarung gebe. Alle Religion ist für ihn lediglich Erfindung und Werk des Menschen. — Der Unglaube unserer Zeit ist wesentlich infiziert von einem Anthropotheismus, wie ihn Feuerbach in massiver Konsequenz in seinem „Wesen des Christentums“ (1840) und „Wesen der Religion“ (1845) proklamierte. Danach darf der Mensch nicht Gott, sondern nur sich selbst anbeten; Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis treten hier in nacktester Weise an die Stelle von Gottesbewußtsein und Gotteserkenntnis. Seine „Philosophie der Zukunft“ (1843) ist eine Anleitung zu ungeschminktem Menschen- und Geniekultus auf der Grundlage von Natur und Geist. Solche Ideen wurden von der Masse verstanden; sein System wurde populär. Bei seiner pompösen Leichenfeier auf dem Gottesacker in Nürnberg konnte man sehen und hören, auf welch fruchtbaren Boden die Lehren des „ersten Philosophen des Jahrhunderts“, des „Befreiers des Volkes aus den Ketten ererbter und anerzogener Vorurteile“ gefallen waren. Der Text der sozialdemokratischen Rede an seinem Grabe war Ciceros Wort von Sokrates: „Devocavit philosophiam de coelo in terram“ und die Ausführung, Feuerbach habe als Titane den Himmel erstürmt, die Gottheit vernichtet, den Himmel in Scherben zerschlagen und die Hölle damit ausgestopft, um auf Erden ein neues „Himmelreich“ aufzurichten. Seine sämtlichen Werke in 10 Bänden erschienen 1845—1866. Über ihn schrieben K. Grün 1874 und Beyer 1873.

Feuerborn, Justus, ein Gießener Theolog, der mit seinem Kollegen Balth. Menzer (s. d.) seit 1616 gegen die Tübinger (Luk. Osiander, Thummius und Nicolai) in Betreff der Erniedrigung Christi behauptete, Christus habe sich als Mensch der göttlichen Eigenschaften gänzlich entäußert und sie weder in Hinsicht seiner Bestimmung unter den Menschen, noch in Hinsicht auf die allgemeine Weltregierung gebraucht; die Wunder, die er verrichtet, habe er nicht vermöge seiner göttlichen Natur, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes bewirkt. Feuerborn war geboren 1587 in Herford, ward 1615 Professor, 1616 Doktor der Theologie, später auch Superintendent. Bei der Visitation von 1628 war der gesuchte Prediger in hervorragender Weise beteiligt.

Feuerlein, eine fränkische Theologenfamilie, aus welcher nennenswert sind: 1. Jak. Wilh. (1689—1766), seit 1737 Professor und Gen.-Superintendent in Göttingen, philosophisch und theologisch s. Z. hoch angesehen und auch nach beiden Seiten hin litterarisch sehr thätig. 2. Konrad (1629—1704), zuletzt Antistes ministerii in Nürnberg, edierte 143 Predigten über die Plagen Egyptens. 3. Joh. Konr. (1656—1718), seit 1709 Superintendent und Schulinspektor in Nördlingen, hinterließ 242 Predigten über die letzten Dinge.

Feuerprobe, s. Gottesurteile.

Feuertaufe entspricht, wo der Märtyrertod durch Verbrennen erfolgt, der Bluttaufe, s. d.

Feuer- und Wolkensäule, eine Wolke, die bei Tage dunkel, bei Nacht feurig erschien (2 Mos.

14, 19. 24; 4 Mos. 9, 21), auf dem Zuge der Kinder Israel durch die Wüste eine wunderbare, großartige vom Himmel niedersteigende Erscheinung, Zeichen und Hülle der Gegenwart Gottes, bestimmt, den Kindern Israels den Weg zu zeigen, den sie nach Gottes Willen nehmen sollten, und ihnen kundzuthun, wann, wo und wie lange sie lagern sollten. Unabhängig vom Willen der Menschen senkt sie sich nieder, steigt empor, schwebt dem Zug voran, stellt sich hinter ihn, als Scheidewand zwischen Ägyptern und Israeliten, lagert über dem ganzen Zuge, ruht auf dem heiligen Zelt, und aus ihr redet Gott zu Moses und Aaron. — Die rationalistische Auslegung hat in dieser Wolken- und Feuersäule nichts als das den Karawanen auf einer hohen Stange in einer eisernen Pfanne vorangetragene „Karawanenfeuer“ erblicken wollen, als ob ein auf einer Stange getragenes Feuer einem Zuge von mehr als zwei Millionen Menschen samt ihren Herden und all ihrer Habe als Führer dienen oder gar sie versichern könnte, daß Gott selbst ihre Führung übernommen habe!

Feuerweihe am Charsamstage in der römischen Kirche. In sinnbildlichem Hinweise auf Christum als das Licht der Welt, das, am Ostersabbate im Felsengrabe verschlossen, am Ostermorgen neu aufleuchten und alles rings umher erhellen wird, wird (früher am Abende, jetzt am Morgen) nach Auslöschung aller Lichter in der Kirche von dem Priester außerhalb der Kirchtüren aus einem Steine Feuer geschlagen, mit demselben bereit liegendes Holz angezündet und dann die Weihe des Feuers unter Gebeten und Segnungen vollzogen. Zugleich wird der Rest der heiligen Öle vom vorigen Jahre in demselben verbrannt und ein Licht daran angezündet.

Feuillanten und **Feuillantinnen.** Joh. de la Barriere, aus dem Geschlechte der Turenne 1544 geboren, war schon frühzeitig zum Kommendaturabt der alten Cisterzienserabtei Feuillant (bei Toulouse) ernannt worden, widmete sich aber seit 1573, nach eigener Bekehrung von seinem früheren Weltsinne, der Herstellung der gesunkenen Zucht. Da die alten Klosterbewohner von solcher Strenge nichts wissen wollten, sammelte er 1577 neue Gefährten und verschärfte die Ordensregel dermaßen, daß bereits 1597 Milderungen eingeführt werden mußten. Auch von dem alten Mutterkloster der Cisterzienser als Neuerer mit Mißtrauen angesehen, erfreute er sich dagegen des Schutzes des Papstes Sixtus V., der 1586 die Verbesserung der Ordensregel genehmigte, die Einführung derselben auch in andern Klöstern gestattete und in Rom der neuen Kongregation das Haus zur h. Pudentiana anwies. Johann selbst bezog mit sechzig Religiosen ein Kloster in Paris, das ihm König Heinrich III. geschenkt hatte. Die diesem, gegenüber der Ligue, auf deren Seite seine meisten Ordensgenossen standen, bewiesene Treue hatte seine Entsetzung von der Würde des Abtes und die Suspension von den priesterlichen Funktionen zur Folge. Er starb 1608 in Rom, nachdem zuvor seine Unschuld glänzend dargelegt worden war. — 1592 war die völlige Lösung des Ordens von dem Mutterorden vollzogen und über den neuen Orden ein eigener Generalvikar gestellt worden. Fast gleichzeitig fand auch die Einführung der Regel in Frauenklöster statt. In Frankreich errichtete Joh. de la Barriere selbst 1588 das erste Kloster zu Montesquiou, das in der Folgezeit nach Toulouse verlegt wurde. Später entstanden weitere Klöster in Frankreich und Italien.

Feustel, Christian, geb. 1656 in Zwickau, 1688 Archidiakonus in Plauen, 1704 Superintendent in Weida und 1720 in Grimma, wo er 1729 starb, hat auf Paul Gerhardts herrliches Abendlied eine geringwertige Parodie „Nun wachen alle Wälder“ als Morgenlied gedichtet, als deren Verfasser von anderen aber auch Riedner in Nürnberg angegeben wird.

Feustking, Joh. Heinrich, in Stellau in Holstein 1672 geboren, zuletzt Oberhofprediger und Oberkonsistorialrat in Gotha, wo er 1713 starb, ist Verfasser des Michaelisliedes in vier Strophen: „Lobe Gott, mein Herz und Seele“.

Fèvre, s. Faber, Peter, und Faber Stapulensis.

Feyin, Stadt in Armenien, wo auf einer 527 abgehaltenen Synode von der armenischen Kirche zu Gunsten des Monophysitismus die Beschlüsse des Konzils zu Chalcedon verworfen wurden.

Fiacrius (franz. Fiacre), der Heilige, soll, aus einer vornehmen Familie Irlands stammend, allem, was die Welt Glück nennt, entsagt und sich zu Breuil bei Meaux in Frankreich als Eremit niedergelassen haben und nach vielen Wunderthaten und Verdiensten um das leibliche und geistliche Wohl seiner Umgebung am 30. August 670 gestorben sein. Viele Kirchen wurden zu seinen Ehren gebaut, und er gehörte bald zu den verehrtesten und angesehensten Heiligen Frankreichs, den man in allerlei Bedrängnissen um seine Fürbitte anging. So veranstaltete z. B. Bossuet, als an Ludwig XIV. eine gefährliche Operation vorgenommen werden mußte, einen neuntägigen Bittgang nach St. Fiacre. Als nun in Paris der erste Versuch mit Stellwagen und Stellchaisen gemacht wurde, so baten denn auch die Unternehmer den heiligen Fiacre um seinen Schutz für ihr Geschäft und hängten ihm zu Ehren sein Bildchen an ihre Chaisen. So sind diese Art von Gefährten oder Wagen zu dem Namen eines Heiligen gekommen.

Fiale. Obwohl bereits der romanische Stil Strebepfeiler und Schwibbögen angewendet hatte, bildete die Gotik dieselben erst aus. Sie gliederte die anfänglich unbeholfene schwerfällige Masse der äußern Pfeiler, indem sie dieselben in Absätzen aufsteigen ließ und kompensierte den bedeutenden Schub der Gewölbe, indem sie das Ende der Pfeiler stark belastete. Dieser bestimmungslos scheinende obere Teil derselben wurde anfänglich mit einem nach beiden Seiten abfallenden Giebeldach, später mit einer Spitzsäule gekrönt.

Diese Spitzsäule wird in der Sprache der alten Werkmeister „Fiale“ genannt; der Ursprung des Wortes ist noch nicht festgestellt. Man unterscheidet an den Fialen zwei Teile, den Leib d. i. den als Unterlage dienenden viereckigen Teil und den Riesen d. i. die pyramidale Spitze. Der Leib wurde mannigfach ausgestaltet; man höhlte ihn aus und machte ihn zu einem Heiligenhäuschen, man vertiefte seine Seitenflächen oder zierte dieselben mit blindem Maßwerk, mit Fensterpfosten, Spitzbögen und Paßformen. Den Übergang der vierseitigen Säule zur Pyramide vermittelte man, indem man die vier Spitzbogen des Maßwerkes mit Giebeln krönte und in der Mitte den Riesen aufsteigen ließ, oder indem man denselben mit vier kleinen, auf den Spitzgiebeln errichteten Pyramiden umgab. Die Kanten und die äußerste Spitze des Riesen sind meist reich verziert. An den ersteren befinden sich kleine Knollen, sog. Krabben, meist wie Blätterbüschel gebildet, deren Stengel sich an die Pyramide anlegen. Die Spitze geht nach einem Gesimskranze in einen Stil über, der sich in einer Kreuzblume nach oben öffnet.

Fiard, Jean Baptiste aus Dijon (geb. 1736), Jesuit, war Professor der Rhetorik in Alençon, büßte aber in der Revolutionszeit, weil er den Staatseid verweigerte, 1793 seine Stelle ein. 1795 kehrte er in die Heimat zurück und starb 1818 in Dijon. Auf Magnetismus und Somnambulismus nach dem Charakter seiner Zeit besonderen Wert legend, hat er in den meisten seiner Schriften mit der Magie sich auch wissenschaftlich auseinander zu setzen gesucht.

Fichet, Alex., aus Savoyen gebürtig, gelehrter Jesuit, starb 71 Jahre alt 1659 in Nismes, nachdem er hier und zuvor in Lyon als Lehrer und berühmter Kanzelredner gewirkt hatte. Sein Hauptwerk ist: „**Arcana studiorum omnium methodus et bibliotheca scientiarum librorumque earum ordine tributorum universalis**“, Lyon 1649.

Fichte, 1. Johann Gottlieb, geb. 19. Mai 1762, war der Sohn eines armen Webers im Dorfe Rammenau bei Bischofswerda in Sachsen. Unter den Eindrücken, die er in seiner Kindheit empfängt, ist der mächtigste die Predigt. Er hört die Predigt nicht bloß, er bildet sie nach, unwillkürlich predigt er mit, und so lebendig ist er von der gehörten Rede durchdrungen, daß er im stande ist, sie wörtlich zu wiederholen. Der Geistliche des Ortes, Wagner, wird auf ihn aufmerksam; auf ein Wort des Predigers nimmt sich ein wohlwollender Edelmann, ein Freiherr von Miltitz, des Knaben an, der nun, selbst zum Prediger bestimmt, von einem Pfarrer in Niederau, Krebel, unterrichtet, dann auf den Schulen zu Meißen und Schulpforte gebildet und auf der letzteren zur Universität bereitet wird. Das Joch der Klosterschule fällt ihm schwer; er flieht, den Robinson in seiner Phantasie, aber schon auf den ersten Schritten hemmt ihn der Gedanke an seine Mutter, er kehrt zurück und gewinnt mit dem offensten Geständnis das Herz des Schulrektors, der von diesem Augenblicke an ihm sein Leben in der Pforte erleichtert. Auf den Universitäten zu Jena und Leipzig studiert er die Wissenschaft seines künftigen Berufs. Soll er einst als Prediger kraftvoll und, wie es in seiner Natur liegt, gewaltig wirken, so muß er zuvor den christlichen Glauben durchdrungen und in seine lebendigste Überzeugung verwandelt haben; denn er will nicht nur das Amt eines Predigers haben, er will Prediger sein mit ganzer Seele. So ist sein nächstes Bedürfnis die Glaubensüberzeugung. Jetzt meldet sich von selbst seine spekulative Natur, und er fängt an, aus Bedürfnis zu philosophieren. Schon auf der Pforte hat er die Streitschriften Lessings kennen gelernt und hier zum erstenmale den Gegensatz zwischen der freien Untersuchung und dem bloßen Autoritätsglauben in seiner ganzen Stärke empfunden. Er stellt sich ganz auf die Seite Lessings und fühlt, daß ihm ähnliche Kämpfe bevorstehen. So führt ihn zunächst sein eigenes, noch von keinem System eingenommenes Denken zu der Vorstellungsweise von einem naturnotwendigen Zusammenhange der Dinge, der auch die menschlichen Handlungen bindet. Man sagt ihm, daß seine Gedanken mit der Lehre Spinozas verwandt seien, und erst dadurch wird er aufmerksam auf diesen Denker und überhaupt auf die geschichtlichen Systeme der vorkantischen Zeit. Doch sind die Zweifel, die von der Seite Spinozas kommen, mit der Natur Fichtes so wenig im Einklang, daß sie seinen Glauben nicht ernstlich erschüttern. Noch ist sein höchster Wunsch, Landprediger zu werden; aber aus äußerem Mangel kann er die theologischen Studien nicht vollenden, und die Regierung seines Vaterlandes kommt auf seine Bitte ihm nicht zu Hilfe. Nachdem er drei Jahre als Hauslehrer in mehreren sächsischen Familien gewirkt hatte, bot ihm der Dichter Weiße in Leipzig eine Hauslehrerstelle im Gasthof zum Schwert in Zürich an. Das Hauslehrerverhältnis hatte nicht lange Bestand, da er, um ehrlich und gründlich zu erziehen, sich nicht bloß auf den Unterricht seiner Zöglinge beschränkte, sondern auch genau die Erziehungsirrtümer der Eltern beobachtete und sie unter eine fortlaufende Censur stellte, die er täglich niederschrieb und den Eltern wöchentlich vorlas. Das fand man bald taktlos und unerträglich. Doch war sein damaliger Aufenthalt in Zürich in anderer Rücksicht für sein ganzes Leben bedeutsam. Er hatte Freunde gefunden, die ihn liebten, und im Hause des Wagmeisters Rahn in dessen Tochter Johanna Maria die künftige Lebensgefährtin, mit der er sich damals im Herzen verlobte. Ihre Mutter war Klopstocks Schwester. Die Begeisterung für den Messias hatte die Ehe gestiftet, aus der Fichtes Frau hervorging. Noch liegt seine Lebensbahn dunkel und unentschieden vor ihm; aber eins steht deutlich vor seiner Seele: er will vor allem ein Charakter werden. Die Büchergelehrsamkeit liegt nicht in dieser Richtung, und darum reizt sie ihn nicht. Auch war seine Denkweise viel zu ernst und im wahren Sinne reli-

giös, als daß ihn der Hang zu den Gütern dieser Welt hätte locken und aus seiner Bahn reißen können. Aber in welcher Bahn er wirken soll — und das nennt er seine einzige Leidenschaft, wirken zu wollen —, ist ihm noch nicht entschieden. Seine Anlage spricht für den Redner. Darum beschäftigt er sich in dieser Zeit mit der Redekunst, faßt den Plan eine Rednerschule zu gründen, studiert den Vortrag, übt sich selbst in poetischen Versuchen. Doch die Beredsamkeit ist sein Talent; was er vor allem bilden will, ist der Charakter. Dazu bedarf er der Welt. Und so empfindet er gerade jetzt einen wahren Durst, die Welt kennen zu lernen. In sein Vaterland 1790 zurückgekehrt, soll er einigen Studenten in der ihm bis dahin unbekannten Kantischen Philosophie Unterricht erteilen. Ihre sittlichen Begriffe ergreifen mit überwältigender Macht sein Gemüt. Jetzt wird ihm seine Bestimmung klar. Die bisherigen Zweifel an der Freiheit lösen sich auf. Er hat wie im Vorgefühl der Kantischen Philosophie gelebt. „Hier," so schreibt er an seine Braut, „hier findet mein unruhiger Ausbreitungstrieb, mein projektvoller Geist Ruhe." Aus der Idee der Freiheit ist hier ein Sittengesetz, ein Pflichtbegriff aufgegangen, der jede Art der menschlichen Selbstsucht, auch den feinsten Grad derselben, zu Boden schlägt und jede selbstgefällige Täuschung aufhebt, womit wir uns so gern verblenden über das sogenannte gute Herz, das an der Wurzel ein selbstsüchtiges Herz ist. Vor der Wahrheit des sittlichen Handelns, wie Kant es in seiner ganzen Lauterkeit begriffen hat, schwindet jeder sittliche Scheinwert, der die Welt blendet, und von dem man sich gerne bestechen läßt, um wieder damit zu bestechen. Eine sittliche Wiedergeburt, eine Erneuerung des echten Christentums im protestantischen Geiste, eine von der Tiefe des Willens ausgehende Reform der Gesinnung: das ist der gesuchte Inhalt für seine Anlage, der erhabenste Stoff auch für seine Beredsamkeit. Vorläufig nahm er eine in Warschau ihm angebotene Erzieherstelle an, von der er jedoch nach näherer Einsicht in die Verhältnisse zurücktrat. Auf seiner Rückreise in Königsberg stellte er sich am 18. August 1791 bei Kant mit dem Manuskript einer im Geiste der Kantischen Philosophie abgefaßten „Kritik aller Offenbarung" vor. Kant billigte dieselbe und wünschte ihren Druck. Die Jenaer Litteraturzeitung hält sie für ein Werk Kants. Von diesem Augenblicke an ist die Schrift berühmt. Und als bald darauf Kant die Erklärung abgiebt, daß nicht er, sondern der Kandidat Fichte der Verfasser sei, so ist von diesem Augenblicke an auch der Name Fichte berühmt. Das Verhältnis der Philosophie zur Religion wird hier derartig bestimmt, daß, wenn der Endzweck des Sittengesetzes erreicht werden solle, ein weltbeherrschender Gott sein und jedes sittliche Wesen ewig fortdauern müsse; eine Offenbarung als göttliche Mitteilung an den Menschen außerhalb seiner natürlichen Kräfte sei für Gott als den Herrn der Natur möglich, für die Menschheit ein Bedürfnis, wenn sie irgend einmal so geartet ist, daß das Sittengesetz nicht mehr durch seine eigene innere Kraft, sondern nur durch die geschichtliche Thatsache einer Offenbarung zur Herrschaft gelangen könne, daher dieselbe nicht irgendwie nach äußeren Merkmalen zu erkennen sei, sondern an ihrem vernunftgemäßen sittlichen Inhalte, glaublich für den, der zur sittlichen Förderung ihrer bedürfe, unbeweisbar, aber auch unwiderlegbar.

Fichte, so mit einem Male auf die Höhen gelehrten Ruhmes getragen, konnte jetzt, nicht nur mutig wie immer, sondern auch sorglos in die Zukunft blickend, an seine Vermählung denken. Nach der Hochzeit lebte er zunächst im Hause des Vaters seiner Gattin in Zürich. Hier riß die französische Revolution in ihrem ersten idealen Schwunge, den er auch später nicht verkannt wissen wollte, als die Sonne der Freiheit in einem Blutstrome unterging, ihn zu offener Begeisterung hin. Sein „Beitrag zur Berichtigung der Urteile über die französische Revolution", in dem er die vertragsmäßige Vereinigung freier Wesen zur Sicherung und Entwickelung ihrer Freiheit als die Unterlage aller Staatsbildung ansieht und demgemäß das Recht der Revolution in der berechtigten Zurücknahme des Vertrags für jeden sieht, der sich durch denselben für übervorteilt erachte, und seine gleichzeitige „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas" (er meint die Preßfreiheit) brachten ihn in den Ruf eines gefährlichen Demokraten, so daß Göthe, als Karl August von Weimar ihn trotzdem 1794 an Reinholds Stelle zum Professor der Philosophie in Jena ernannte, diese Berufung für ein Werk der Kühnheit, ja der Verwegenheit erklärte. Aber Fichte war ganz an seinem Platze. Nicht daß er, obwohl mit dem höchsten Pathos der eigenen Ueberzeugung, eine bestimmte Wahrheit einflößte: er weckte den denkenden Geist, ließ die Gedanken vor den Augen der Zuhörer entstehen, man hörte ihn gleichsam pochen und graben nach der Wahrheit. In konsequenter Durchführung des Kantischen Urteils über Raum und Zeit, daß sie, unter deren Gesetzen wir die Welt uns vorstellen, nichts Wirkliches, sondern nur die notwendigen Formen unserer Anschauungen seien, so daß wir, was die Dinge an sich sind, nicht zu erkennen vermögen, ging er aus von dem Einen, das gewiß ist durch sich selbst, dem „Ich", das sich selber setzt, indem es sich denkt und nach seinem eigenen sittlichen Gesetz handelt und dadurch, daß es sich Schranken setzt, um, von da auf sich selbst zurückblickend, seiner inne zu werden, zum Selbstbewußtsein gelangt. Diese außerhalb des Selbstbewußtseins, weil dasselbe bedingend, liegenden Schranken erscheinen dem Ich als ein Nicht-Ich, eine äußere Welt, sind aber nur der Wiederschein unseres eigenen Geistes; also giebt es gar keine Dinge an sich; nur der Geist ist und erkennt sich selbst. So versank in diesem einseitigen Idealismus die ganze reiche Welt um uns her; nur der Geist mit seiner Gedankenwelt ist wahr-

haft. „Die Welt," sagte Göthe, „ist ihm nur ein Ball, den das Ich geworfen hat und wieder auffängt." In Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten weist er diesem die oberste Aufsicht zu, daß alle Anlagen der Menschen sich gleichförmig und fortschreitend entwickeln, und erklärt ihn als Priester der Wahrheit, dazu berufen, für dieselbe alles zu wagen und alles zu leiden. Seine Hauptvorlesung war die Wissenschaftslehre als die Wissenschaft vom Wissen selbst, die Herrscherin im Reiche des denkenden Geistes. Aus einer seiner schnell entworfenen Schriften, in denen er eine Philosophie aus einem Stücke darzustellen und eine ausschließlich ethische Weltansicht geltend zu machen bestrebt ist: „Über den Grund unseres Glaubens an die göttliche Weltregierung" nahm die kursächsische Regierung 1798 Veranlassung, gegen Fichte die Anklage auf Atheismus zu erheben. Empört über diese Insinuation erließ derselbe sogleich gegen das Konfiskationsedikt seines Aufsatzes eine „Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus". In der That hatte Fichte in der unvorsichtigen Wahl seiner Ausdrücke Anlaß zu Mißverständnissen gegeben. Einmal hatte er in der Meinung, es sei der Gottheit nicht würdig, daß wir uns von ihr einen endlichen Begriff machen, es abgewiesen, Gott als eine besondere körperliche Person zu denken; er sei reine Intelligenz und geistiges Leben, das wir nicht in unseren beschränkten Begriffen von körperlichen Substanzen und endlicher Personalität vorstellen können, „der Regent der übersinnlichen Welt"; und sodann lehrte er, um in dem Leben der Seele selbst den Ursprung der Religion und Erkenntnis Gottes nachzuweisen, mißverständlich, daß der Glaube an Gott nichts sei als der notwendige Gedanke, daß die moralische Gesinnung die Seligkeit bringe, welche nicht der Mensch selbst, sondern die „göttliche Weltordnung" bewirke, die Erkenntnis Gottes daher lediglich aus dem sittlichen Leben entspringe. Fichte machte es überdies selbst der Regierung, welche ihn nur zu besserer Vorsicht in seinen Aeußerungen über heilige Dinge zu ermahnen gedachte, unmöglich, ihn zu halten, da er auch den leisesten Verweis für eine Verletzung der Freiheit der Wissenschaft ansehen zu müssen glaubte. So wurde ihm seine Bitte um Entlassung gewährt, und es schließt damit seine Jenenser Periode, in die von seinen Schriften außer der Wissenschaftslehre noch seine Naturlehre und seine Sittenlehre fallen. Das, was bis jetzt in seiner Philosophie vorgeherrscht hat, ist positiv die Aufstellung und Durchführung einer ausschließlich sittlichen Weltansicht, während negativ in dieser Weltansicht kein Platz für die Natur ist, an der Fichte keine objektive und substantielle Wahrheit zu erkennen weiß.

Er geht nun nach Berlin, um dort als Privatgelehrter zu leben. Mit dieser Zeit beginnt eine neue Entwickelung in der Darstellung seiner Philosophie. Er will nicht mehr an die Gelehrten in einer streng wissenschaftlichen, sondern an das große Publikum sich in populärer Darstellungsform wenden und ihm die wahren Beweggründe und Intentionen seiner Philosophie in allgemein verständlichen Schriften (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters; Der geschlossene Handelsstaat; Anweisung zum seligen Leben [worin er eine Uebereinstimmung seiner Philosophie mit den Wahrheiten der christlichen Religion nachzuweisen versucht]) und in öffentlichen Vorlesungen zum Verständnis bringen. Als aber die anfängliche Begeisterung für ihn bald in Lauheit überging und sich die Gunst von ihm hinweg auf Schelling wandte, resigniert er auf unmittelbare Wirkung auf die Mitwelt, die ihm unfähig erscheint, den freien und sittlichen Gedanken der Philosophie aufzufassen. Erst bei dem völligen politischen Fall seines Vaterlandes findet er, nachdem er zunächst, um seinen Nacken nicht unter das Joch der Fremdlinge zu beugen, nach Kopenhagen und Schweden geflohen ist, bei seiner Rückkehr den Mut wieder, an der Wiederherstellung und der Aufrichtung Deutschlands mitzuarbeiten. Hieraus sind seine im Winter 1807—1808 vor einem gemischten Publikum in Berlin gehaltenen „Reden an die deutsche Nation" hervorgegangen. Sie zeigen in begeisterter Sprache, wie nach dem göttlichen Strafgerichte die einzige Rettung des deutschen Volkes eine völlige sittliche Wiedergeburt sei; nur aus dem vollkommen religiös- und sittlich-gebildeten Menschen könne auch der vernunftgemäße Staat hervorgehen, zu dessen würdigen Bürgern erst ein neues Geschlecht herangezogen werden müsse. Dabei ist er der erste deutsche Philosoph, welcher den damals allgemein verbreiteten Kosmopolitismus, der kein wirkliches Vaterland kennt, verwirft und sich für die Betrachtung des politischen Lebens auf den nationalen und politischen Standpunkt stellt.

An der neu errichteten Universität in Berlin, für deren Errichtung er bereits 1807 einen „deduzierten Plan" entworfen hatte, der übrigens hinter dem Humboldts zurückstehen mußte, zum Professor der Philosophie ernannt, kehrt er nun von der populären Darstellungsform wieder zur wissenschaftlichen Methode zurück, die er jedoch jetzt freier und weniger formal als früher anwendet. Zum Abschlusse ist er aber damit nicht gekommen. In dem Befreiungskampfe von 1813 wäre er am liebsten dem Heere als Feldprediger gefolgt; da aber sein Antrag abgelehnt wurde, suchte er nun wenigstens durch seine Vorlesungen über die Staatslehre oder das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreiche, welche er im Sommer 1813 las, in seiner Weise für das Werk der Befreiung zu wirken. Er handelte da über den Begriff des gerechten und ungerechten Krieges. Der Volkskrieg um die höchsten Güter der Nation sei allein auch der gerechte. In Napoleon findet er alles Böse, gegen Gott und Freiheit Feindliche zusammengedrängt und auf einmal erschienen, ausgestattet aber auch mit aller Kraft, die das Böse haben kann. Da soll aber auch alle Kraft des Guten sich vereinigen und es überwinden. Das Reich des Teufels ist nicht

dazu da, damit es sei, sondern damit es zerstört und durch seine Zerstörung der Name Gottes verherrlicht werde. Das sei das große dieser Zeit vorbehaltene Schauspiel. — Das Ende jenes Kampfes hat Fichte nicht erlebt. Er erlag einem Lazaretfieber am 27. Januar 1814, von dem zuerst seine Gattin bei Verpflegung der Verwundeten angesteckt worden war und das sie, selbst genesen, auf ihren Mann übertragen hatte. Während seiner Krankheit erfuhr er noch durch seinen Sohn den Übergang Blüchers über den Rhein.

Was insonderheit Fichtes Verhältnis zum Christentum anlangt, so ist ihm dasselbe das Erziehungsmittel der Geschichte, wodurch die Völker, deren Leben ursprünglich von einem bloßen Natur- und Autoritätsglauben beherrscht wird, angeleitet und befähigt werden, den Willen Gottes aus freier Einsicht zu thun; denn darin bestehe das Wesen der christlichen Religion, daß sie an die Stelle des bloßen Glaubens die freie Einsicht des individuellen Verstands eines Jeden in die sittliche Weltordnung als Motiv des Lebens setze. Der Mensch soll keinen andern Herrn als Gott haben. Im Christentum werde Gott wirklich und in der That alleiniger Herr. Dieses Sein und Leben des Menschen in Gott habe Christus zuerst durch sein Sein und Leben in unmittelbarer Anschauung erkannt. Durch ihn und seine Wiederholung soll daraus entstehen das Gottesreich auf Erden; denn das Christentum sei nicht bloß Lehre, sondern die Verfassung des Lebens im Willen und in der That begründend; es wolle ein Reich der Freiheit und Gleichheit aller Menschen vor Gott herstellen. So geht durch seine Lehre, welche zur Beseitigung des alle höhere Bildung und Erkenntnis untergrabenden Naturalismus eine ebenso ausschließlich ethische Weltansicht geltend machte, neben dem Bewußtsein von der Freiheit und Selbständigkeit des Ich ein tiefer theologischer Zug hindurch: die liebevolle Hingabe des individuellen Ich an das Allgemeine, vorgebildet im johanneischen Evangelium oder vielmehr in den edelsten Gestalten mittelalterlicher Mystik, der die Welt zwar ist, aber als das Nichtige verschwindend in der Seligkeit des alleinigen Lebens in Gott. — Seine sämtlichen Werke sind in Berlin 1845 ff. in 8 Bänden erschienen, besorgt von seinem Sohne J. H. Fichte, der auch in 7 Bänden ebendaselbst seine populärphilosophischen und religionsphilosophischen Schriften, sowie 1856 mit B. F. A. Schelling seinen Briefwechsel mit Schelling herausgegeben und das Leben seines Vaters (Sulzbach 1830—31 in 2 Bänden) beschrieben hat. Vgl. auch W. Busse, J. G. Fichte und seine Beziehung zur Gegenwart des deutschen Volkes, Halle 1848 ff., und Hase, Jenaisches Fichtebüchlein Leipzig 1856.

2. Immanuel Hermann, Sohn des Vorigen, geboren in Jena am 18. Juli 1797, 1836 Professor der Philosophie in Bonn und 1842 in Tübingen, lebte seit 1867 pensioniert in Stuttgart, wo er 1880 starb. Im Gegensatze zu Hegel, der das Endliche im Unendlichen sich aufheben lasse und darum zum Pantheismus komme, behauptet Fichte, daß, wie überhaupt nichts entstehe noch vergehe, so auch das Endliche, wie es nicht nur scheinbar, sondern wirklich ist, ein ewiges sei, und darum die allerdings sich aufhebende Erscheinung des Endlichen uns dahin bringen müsse, in derselben das wirklich ewige Sein desselben zu erkennen, das nicht nur im Absoluten, sondern in den ewigen „Urpositionen" derselben liege. Diese Urpositionen müssen dann als die reale Unendlichkeit oder als die „Natur in Gott" gefaßt werden, aus welcher Gott die Welt schafft und über welche Herr, nicht werdend, sondern ewig seiend, er persönlicher Gott ist. So bahnte er im Anschluß an Böhme und Bader eine Versöhnung des Pantheismus und Theismus, Realismus und Idealismus an und suchte durch seine Schriften und auf den von ihm ins Leben gerufenen regelmäßigen Philosophenversammlungen der wachsenden Teilnahmlosigkeit der Gebildeten für philosophische Forschungen nach Kräften entgegenzuwirken, in der festen Überzeugung, daß eine „gründliche Wiederherstellung unserer veralteten Zustände in Staat und Kirche nur von der Wissenschaft, vor allem von der Philosophie zu erwarten sei, die sich freilich in keinem Sinne und durch keinerlei Autorität in ihrem Rechte an die Wahrheit einschränken lassen wolle" (vgl. Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie von Descartes bis auf Hegel, Vorrede zur 2. Auflage, Sulzb. 1841). — Er schrieb außer dem eben genannten Werke und den unter Fichte 1 genannten Schriften: Sätze zur Vorschule der Theologie, Stuttg. 1826; Über Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie, Heidelb. 1832—36 (3 Teile); Das Erkennen als Selbsterkennen, 1833; Ontologie, 1836; Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer (2. Ausg. Leipzig 1855); Spekulative Theologie, Heidelb. 1846—1847; System der Ethik, Leipzig 1850 ff.; Anthropologie, Leipzig 1856 (3. Aufl. 1876); Psychologie, ebend. 1864 u. 1873; Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen, ebend. 1867; Vermischte Schriften (2 Bde.), ebend. 1869; Die theistische Weltanschauung und ihre Berechtigung, ebend. 1873; Fragen und Bedenken über die nächste Fortbildung der deutschen Spekulation, ebd. 1876; Der neuere Spiritualismus, sein Wert und seine Täuschungen, Leipzig 1878.

Ficino, Marsiglio (Marsilius Ficinus), 1433 zu Florenz geboren, wurde von Cosmo von Medici, dessen Leibarzt sein Vater war, und der die Talente des jungen, schon für das medizinische Studium vorgebildeten Mannes erkannte, in sein Haus aufgenommen und mit allen Mitteln zum Studium der Antike ausgerüstet. Als „der Erbe des Kardinals Bessarion in der Liebe zu Plato" war er ein eifriger Anhänger der von der Gunst der Mediceer (insonderheit des Petrus von Medici, einem Sohne des Cosmus) getragenen „platonischen Akademie" in Florenz. Außer einer 1482 und 1483 erschienenen lateinischen

Übersetzung der Dialoge Platons und einer 1492 gedruckten lateinischen Übersetzung des Plotinos, sowie des Jamblichos, Proklos und Porphyrios (im 2. Teile seiner Werke zusammengestellt), schrieb er unter dem Titel „Theologia Platonica“ in 18 Büchern 1482 ein Werk, welches den Nachweis der Übereinstimmung des Christentums mit der Lehre Platos versucht, wobei allerdings die Anschauungen der späteren neuplatonischen Schule oft an die Stelle Platos selbst treten. 1477 entschloß sich Ficinus noch zum Eintritte in den geistlichen Stand, wurde 1484 Kanonikus zu Florenz, blieb aber bis an sein Ende († 1. Oktober 1499) ein eifriger Verehrer und Kommentator des Plato. Die Werke des Marsilius Ficinus, mit Ausschluß der Übersetzungen des Plato und des Plotinos, erschienen (**opera in duos tomos digesta**) 1561.

Ficker, Dr. Christian Gotthelf, geb. 1808 in Scheibenberg, 1838 Pfarrer in Michelwitz, 1848 in Waldkirchen bei Zschopau, 1853 Anstaltsgeistlicher in Zwickau und 1856 Pfarrer in Altmügeln, gest. 1861, gab, Leipzig 1847, mit Anmerkungen und Exkursen eine „Kritische Geschichte des Rationalismus in Deutschland nach dem Franz. des Amand Saintes“, sowie im gleichen Jahre die verdienstliche Schrift „Grundlinien der evangelischen Homiletik“ heraus (auch in Palmers Homiletik eingehend besprochen), zu deren Illustrierung, zugleich aber auch, um hierdurch einem bei Waldkirchen begründeten Rettungshause für verwahrloste Knaben eine Unterstützung zu gewähren, er Predigten aus den Jahren 1848—51 (Chemnitz 1853) herausgab.

Fidanza, Joh. von, s. Bonaventura.

Fidatus, Simon a Cassia, gest. 1348 in Florenz im Alter von siebzig Jahren, aus Cassia in Italien gebürtig, aus dem Geschlechte der Fidati, war ein feuriger Prediger in dem Orden der Augustinereremiten, der für gefallene Frauen, die durch seine Predigt sich bekehrten, ein Büßerinnenkloster errichtete. Er schrieb eine Zusammenfassung der evangelischen Geschichte (**De gestis Domini** 15 Bücher), sowie eine „**Expositio super evangelia quadragesimalia** (Florent. 1496). Von Papst Gregor XVI. wurde er 1833 selig gesprochen (3. Februar).

Fiddes, Richard, geboren in Hunmanby in der Grafschaft York 1671, vertauschte 1712 das Rektorat in Hailsham mit der Stelle eines Garnisonpredigers in Hull, legte aber bereits 1714, um ganz der Wissenschaft zu leben, sein Amt nieder und starb als Privatmann in Putney 1725. Der gelehrte Theolog hat außer einer **Theologia speculativa** und **practica** und Untersuchungen über die Moral ein Leben des Kardinals Wolsey (London 1724) geschrieben.

Fidèles compagnes de Jésus (Treue Gefährtinnen Jesu), französischer Frauenorden, der in der „ewigen Anbetung des heiligen Herzens Jesu“ das Eine sucht, was not ist, daneben aber auch Wohlthätigkeit übt.

Fidelis von Sigmaringen (eigentl. Markus Roy oder Rey), geboren 1577 in Sigmaringen, Märtyrer der Gegenreformation. Er praktizierte erst als Advokat zu Ensisheim in Vorderösterreich. Die Erfahrung, daß es bei Prozessen nicht selten ungerecht und betrügerisch zugehe, bewog ihn, 1612 mit dem Namen „Fidelis“ in den Kapuzinerorden einzutreten. Er studierte Theologie und ward erst Prediger in Rheinfelden, dann Guardian in Freiburg in der Schweiz und 1621 in Feldkirch, überall mit Eifer Seelsorge treibend und im Sinne der Gegenreformation thätig. In Graubünden und Veltlin wütete damals zwischen Reformierten und Katholiken der Bürgerkrieg. Als daher die ersteren mit Hilfe Leopolds von Österreich und des spanischen Statthalters von Mailand besiegt worden waren, stellte man Fidelis an die Spitze einer katholischen Mission für die den Graubündnern durch Oesterreich abgenommenen Landesteile, das untere Engadin und den Prättigau. Allein seine Thätigkeit sollte nur kurze Zeit währen. Er hatte einen Entwurf in acht Artikeln ausgearbeitet, wie er die ihm gestellte Aufgabe lösen wolle. Die Bekanntmachung dieses zum Teil die härtesten Maßregeln gegen die Reformierten verlangenden Entwurfs und die von der Regierung gegen reformierte Prediger verfügten Absetzungen riefen einen Aufruhr hervor. Obwohl Fidelis seinen Tod ahnte, begab er sich (24. April 1624) zu einem Gottesdienst in Sewis, zu welchem man ihn eingeladen hatte. Schon während der Predigt wurde ein Schuß auf ihn abgefeuert, nach derselben ging er nach dem benachbarten Grüsch und ward unterwegs von den aufrührerischen Bauern erschlagen. Benedikt XIII. beatifizierte, Benedikt XIV. kanonisierte ihn.

Fidelissimus rex, d. h. Allergläubigster König (s. d.).

Fides, lateinische Uebersetzung des griechischen Wortes πίστις = Glaube im religiösen Sinne (siehe diesen Artikel). Unsere alte lutherische Dogmatik unterscheidet zunächst die objektive und subjektive **fides** oder die **fides, quae creditur** (der Glaube, welcher geglaubt wird) und die **fides, qua creditur** (der Glaube, mit welchem geglaubt wird). Unter jener versteht sie den Inhalt des Glaubens, die Heilslehre; diese ist der religiöse und psychologische Akt des Glaubens im Menschen. Letzterer ist, auf die wirkende Ursache und die durch dieselbe gegebene Qualität gesehen, eine **fides humana** oder eine **fides divina** (menschlicher sc. menschlich gewirkter oder göttlicher d. i. göttlich gewirkter Glaube). Die **fides humana** ist sonstiger menschlicher Ueberzeugung von der Wahrheit einer Sache analog und bezeichnet das Fürwahrhalten (den **assensus**) der göttlichen Offenbarung, sofern es sich nur auf wissenschaftliche Gründe, menschliche Autoritäten oder praktische Erwägungen stützt und durch Schlußfolgerungen und Beweisführungen zu stande kommt. So bewirken nach Quenstedt die Wunder und Weissagungen, für sich genommen und losgelöst von der Heilslehre, nur **fides humana.** Dagegen

kommt die fides divina nur durch das testimonium spiritus sancti, durch das Zeugnis des heiligen Geistes und durch die persönlich erfahrene Heilskraft des göttlichen Wortes zu stande. Sie allein ist heilwirkend (eine fides salvifica, während jene nur eine fides historica ist). Auf die psychologische Form gesehen aber ist dann diese fides salvifica eine fides directa (siehe directa fides), ein unreflektiertes, unmittelbares Ergreifen Christi und seines Heils, wie es sich bei den Kindern findet, die getauft werden, und eine fides reflexa oder discursiva, ein Glaube, der sich seines Glaubens bewußt ist und sich und andern Rechenschaft zu geben und Rede zu stehen weiß von seinem Inhalt und Grund (1 Petri 3, 14 f.). Sieht man auf den Inhalt oder das Objekt der fides salvifica, so umfaßt sie zwar als fides generalis die ganze in der heiligen Schrift vorliegende Heilsoffenbarung, im besonderen aber richtet sie sich als fides specialis et justificans auf die beneficia Christi, auf den Versöhnungstod des Gottmenschen als Kern und Stern der Schrift und eignet sich denselben persönlich an. Zieht man endlich die Wirkung der fides in Betracht, so besteht dieselbe einerseits in der Rechtfertigung des Glaubenden durch Gott um Christi Willen, für welche sie das spezifische Empfangsorgan ist (ὄργανον ληπτικόν) — fides justificans —, andererseits in der Erneuerung und subjektiven Heiligung des Menschen, der da glaubt, und ist das Prinzip der guten Werke — fides renovans. — Die den Begriff des Glaubens veräußerlichende und ihn lediglich in die gehorsame Annahme der Gebote und Lehren der Kirche setzende Scholastik des Mittelalters unterschied noch zwischen fides implicita und fides explicita. Letztere ist der mit genauer Kenntnis der Glaubenslehre verbundene Glaube. Implicite aber glaubt der katholische Christ auch an die Lehren seiner Kirche, welche er nicht kennt, insofern er bereit ist, alles anzunehmen, was die Kirche setzt. — Bekannter noch ist ihre von Luther gebührend verspottete schriftwidrige Unterscheidung zwischen der fides informis (gestaltloser Glaube) und der fides caritate formata (der durch die Liebe gestaltete Glaube). Jene, die fides informis, besteht nur in Erkenntnis und Beifall, ist wesentlich eine Sache des Intellektes und nicht des Willens, so daß sie auch neben einer Todsünde bestehen kann, und außer Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit, Hoffnung auf zukünftige Erlangung der göttlichen Barmherzigkeit, dem Anfang der Liebe, Buße, Vorsatz, die Taufe zu empfangen, und Vorsatz eines neuen Lebens eine der sieben Vorbereitungen auf die rechtfertigende Gnade, welche dem Menschen die Gerechtigkeit und die volle Liebe eingießt, so daß dann letztere erst als das beseelende und belebende Prinzip zu dem vorher toten Glauben hinzutritt. Dagegen Luther: „Darum ist der Glaube nicht eine so otiosa qualitas, das ist, ein so gar unnütz, faul, totes Ding, das im Herzen auch eines Todsünders verborgen liege, gleichwie eine leichte, unnütze Spreu oder wie eine Fliege Winterszeit in einer Ritze steckt, bis so lange, daß die liebe Sonne dazu komme und sie aufwecke und lebendig mache." —

Fides, Jungfrau zu Agen (Dep. Lot-Garonne), verfiel wegen ihres Glaubens 287 dem Feuertod; die sie Bemitleidenden wurden hingerichtet. Tag: 6. Oktober.

Fidler (Fiedler), Ferd. Ambrosius, trat als Augustinermönch und Professor der Theologie in Wien um 1767 in Hamburg zur evangelischen Kirche über, wurde dann Hofprediger in Ludwigslust und Superintendent in Doberan und starb 1780 in Altona. Er schrieb: Der Proselyt, Leipzig 1768, 3 Bde.; Antipapistisches Journal, 7 Teile, Hamburg 1770, und Geschichte und Beschreibung der Zeremonien der römischen Kirche, Leipzig 1777.

Fidschi, Viti, zu Melanesien gehörige Inselgruppe im Großen Ozean, welche 225 Inseln und Inselchen umfaßt, von denen etwa 80 bewohnt sind (Asaua-, Viti Levu-, Kantavu-, Vanua Levu-, Central-, Ostgruppe). Die Bevölkerung beträgt etwa 112 300 Seelen, worunter außer eigentlichen Fidschianern (zur Papua-Rasse gehörig) 3200 Polynesier, 1900 Europäer und 72 Asiaten sich befinden. Durch das Verdienst hauptsächlich der Wesleyanischen Missionsgesellschaften (seit 1834), jetzt unter der Leitung der austral-asiatischen Konferenz stehend, gehört der bei weitem größere Teil der Fidschianer, früher die schlimmsten Menschenfresser, dem Christentum an. Sie treiben Ackerbau, Viehzucht und verfertigen Boote, Waffen und Geräte in geschickter Weise, haben sich auch zu einer geordneten Staatsform vereinigt. Die römische Mission hat hier wenig Boden gefunden.

Fiducia, Vertrauen, Zuversicht, in der lutherischen Dogmatik das dritte und hauptsächlichste der den Begriff des Glaubens konstituierenden Momente (partes fidei): notitia, assensus und fiducia, ohne welches die beiden ersten, die Erkenntnis und der Beifall, keinen Wert haben, welches den Glauben erst zum Heilsglauben, zur fides salvifica macht. In der fiducia kommt die ethische Qualität und praktische Natur des Glaubens als eine den ganzen Menschen und besonders seinen Willen, nicht bloß sein Erkenntnisvermögen in Anspruch nehmende Richtung des Herzens auf Christum zur Erscheinung. Vermöge der fiducia wendet sich der Gläubige Christo zu, begehrt ihn, ergreift ihn, eignet sich sein Verdienst an und beruht auf demselben fest und unerschütterlich wider alle Zweifel und Anfechtungen und terrores conscientiae. Ist der Glaube die Hand der Seele für den Empfang der himmlischen, unsichtbaren Güter und Gaben, und besonders der Rechtfertigungsgnade (das ὄργανον ληπτικόν), so wird er dies nur vermöge der fiducia. Nicht genug können unsere Dogmatiker im Gegensatz gegen den falschen, äußerlichen katholischen Begriff der fides informis, welche nur im Intellekt ihren

Sitz hat (siehe fides), die Bedeutung gerade dieses Moments betonen und zeigen durch die Wärme und Plerophorie, welche hier ihre Darstellung durchweht, daß sie nicht die intellektualistischen Scholastiker sind, als welche sie heutzutage vielfach mit Unrecht verschrieen werden. So sagt Quenstedt ebenso schön wie wahr: „Fiducia nihil aliud est quam acceptio seu apprehensio meriti θεανθρώπου appropriativa ad me et te in individuo." „Die fiducia ist nichts anderes als die Annahme oder individuell-persönliche aneignende Ergreifung des Verdienstes des Gottmenschen", und nachher: „Haec apprehensio est voluntatis et practica, quae totius cordis et voluntatis in merito Christi recumbentiam involvit notatque desiderium et accessum ad Christum ejusque meriti applicationem et appropriationem fiducialem." „Diese Ergreifung ist Sache des Willens und praktischer Natur, so daß sie das Beruhen des ganzen Herzens und Willens auf Christi Verdienst involviert und die Sehnsucht nach und das Herzunahen zu Christo und die vertrauensvolle Aneignung seines Verdienstes bezeichnet." Dafür daß die fiducia praecipua pars fidei sei, berufen sie sich auf die Etymologie (fides und fiducia, πίστις und πεποίθησις haben eine und dieselbe Wurzel), auf die Synonyme von πίστις im N. T. (ὑπόστασις Hebr. 11, 1; πεποίθησις 2 Kor. 3, 4; Eph. 3, 12; πληροφορία Kol. 2, 2; παῤῥησία 1 Joh. 3, 21; 4, 17), auf die ausdrückliche Definition des Glaubens als eines Aufnehmens Christi Joh. 1, 12 und viele Schriftstellen, in welchen das Wort πίστις fides gar nichts anderes bedeuten kann als fiducia Vertrauen (Matth. 9, 22; 15, 28 u. a.), endlich darauf, daß gerade die vertrauensvolle Aneignung des Verdienstes Christi als das Charakteristische des Heilsglaubens genannt wird (Röm. 3, 25), welches ihn von anderen niederen Arten des Glaubens, von der bloßen fides historica (Jak. 2, 19) oder der fides miraculosa (des Wunderglaubens Joh. 2, 23; 4, 48) unterscheidet.

Fieber, s. Krankheiten.

Fiecht (Viecht), alte Benediktinerabtei in Tirol. Vgl. Pirmin (Abt), Chronik der Benediktinerabtei St. Georgenberg, nun Fiecht in Tirol, Innsbr. 1874.

Fiedler, Joh. Gottlieb, geb. 1708 in Rochlitz, 1742 Pfarrer in Seifersdorf bei Rabenau, 1751 Propst in Lissen, 1755 Superintendent in Kolditz, gest. 1779, verfaßte das Sterbelied über 4 Mos. 23, 10 in drei Strophen: „Meine Seele müsse sterben". — Von seinem Vater M. Kasp. Fiedler, geb. 1649 in Rochlitz, der 1672 in Leipzig zum Dichter gekrönt wurde, in seiner Vaterstadt erst Diakonus (seit 1676) und dann Archidiakonus (seit 1679) an St. Kunigunden war und 1719 starb, besitzen wir ein nicht uninteressantes homiletisches Werk: „Mund und Weisheit evangelischer Prediger", Leipzig 1688.

Fieschi, Sinibald, s. Innocenz IV.

Fiesco, Ottobono, früherer Name des Papstes Adrianus V., s. d.

Fiesole, Fra Giovanni da (eig. Santi Tosini), einer der berühmtesten älteren florentinischen Maler, welcher die Schönheit in den Gesichtern der Engel und Heiligen so trefflich auszudrücken verstand, daß man ihn „Angelico" nannte. Er war aber auch von tief religiösem Sinn und soll nie anders als betend gemalt haben. Geboren 1387, trat er 1407 in das Dominikanerkloster von Fiesole, ward 1446 von Eugen IV. nach Rom berufen und starb daselbst 1455. Er malte u. a. die Decke der Capella nuova im Dome zu Orvieto und stattete die Kapelle des Vatikans mit Malereien aus. Auch lieferte er eine Anzahl herrlicher Altargemälde für verschiedene Kirchen Italiens. Unter den von ihm gemalten Fresken sind die im Kloster San Marko zu Florenz und die in der Nikolauskapelle zu Rom die bedeutendsten. Von seiner im Louvre befindlichen Krönung Mariä giebt es einen Stich in 15 Blättern (erklärt von A. W. v. Schlegel. 1817).

Figuralgesang, Figuralmusik ist im wesentlichen gleichbedeutend mit Mensuralmusik (s. d.) und steht im Gegensatz zu der musica plana. Ihren Namen hat sie von den Notenzeichen (figurae), welche den verschiedenen Wert, die Zeitdauer, durch ihre Form anzeigen. Gehörte schon von Anfang an, d. h. seit dem 12. und 13. Jahrhundert der Trieb, zu einem mehrstimmigen Gesange zu gelangen, wenn nicht zu den Ursachen der Entstehung, so doch gewiß zu den Ursachen der schnellen Entwickelung und Verbreitung der Mensuralmusik, so konnte es geschehen, daß man das ursprünglich nur Hinzutretende für das Wesentliche nahm und den Namen „Figuralgesang" auf jene Tonfiguren bezog, mit welchen die Nebenstimmen den tenor umgaben. In diesem Sinne gebraucht das 17. und 18. Jahrhundert, auch nachdem das evangelische Kirchenlied dem gregorianischen Choral zur Seite getreten, ja denselben als cantus firmus in den Hintergrund gedrängt hatte, den Ausdruck Figuralmusik. Insbesondere pflegen die Tonsetzer am Ausgange des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts den figurierten Choral. Nachdem der Hallenser Organist Samuel Scheidt in seiner 1624 erschienenen Tabulatura nova die künstlichen Formen des Kontrapunktes bei seinen Choralbearbeitungen angewendet hatte, bildete der Nürnberger Johann Pachelbel († 1760) die Kunst der Choralfiguration orgelmäßig weiter, bis sie in Johann Sebastian Bach ihren Höhepunkt erreichte.

Figurata, s. Bibelübersetzungen, Band I, S. 430, Sp. 2.

Filialkirchen (Tochterkirchen), ecclesiae filiales, heißen diejenigen Kirchen, welche im Bezirke einer Pfarrei sich befinden, mit derselben im seelsorgerischen und gottesdienstlichen Pfarrverbande stehen, somit der Aufsicht des Pfarrers an der Mutterkirche unterworfen sind, aber entweder von einem bei der Pfarrkirche eigens angestellten Hilfsgeistlichen oder durch den Pfarrer selbst

versehen werden. Die kirchlichen Bestimmungen darüber, wie oft und zu welchen Zeiten in den Filialkirchen eigener Gottesdienst abzuhalten, sowie darüber, ob und wie oft die Filialisten **in recognitionem matris** an gewissen Sonn- und Feiertagen in die Mutterkirche gewiesen sind, lauten natürlich nach den verschiedenen Stiftungsbedingungen und örtlichen Matrikeln durchaus verschieden.

Filiatio, 1. die notio personalis des „Sohnseins", welche dem Sohne in der heiligen Dreieinigkeit zukommt und die mit der „**spiratio activa**" die charakteristischen Merkmale ausmacht, welche die Person des Sohnes bestimmen. — 2. In der Heilsordnung der Zustand des gerechtfertigten Sünders, in dem er sich (Röm. 8, 14) bei Gott in Gnaden weiß und sich als ein furchtloses Kind alles Guten von seinem Vater im Himmel versieht.

Filiolität (Sohnschaft), ein auszeichnender Ehrenname für solche Regenten, die sich durch besondere Treue gegen die römische Kirche ausgezeichnet haben.

Filioque. Im Nicänum hatte die Kirche das Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohne schrift- und glaubensgemäß ausgesprochen. Die dogmatische Arbeit richtete sich nun auf Bestimmung des Wesens des heiligen Geistes und dessen Verhältnis zu Vater und Sohn. Es galt auch hier, den Unterschied der Person bei Einheit des Wesens festzuhalten und von der orientalischen Fassung des Gottesbegriffs, nach welcher derselbe sich wesentlich im Vater konzentrierte, loszukommen. An diesem Punkte schieden sich bleibend orientalische und occidentalische Anschauungs- und Lehrweise. Gegen die Anomöer (s. d.) und die Semiarianer (s. Arius), die den heiligen Geist in die Reihe der Geschöpfe setzten, zeigten Athanasius und die drei Kappadocier, daß die ganze Trinität der eine Gott sei (*ὅλη τριὰς εἷς θεός ἐστι*) und daß damit die wesentliche Gottheit des heiligen Geistes gegeben sei. Die theologische Arbeit fand ihren vorläufigen Abschluß auf dem zweiten ökumenischen Konzil zu Konstantinopel 381 in dem **Nicaeno-Constantinopolitanum** durch den Zusatz zum **Nicaenum**: „wir glauben an den heiligen Geist — der vom Vater ausgeht." Aber auch hierbei konnte die Kirche nicht stehen bleiben. Die wesentliche Gleichheit des Geistes mit Vater und Sohn fand in der Lehrweise der griechischen Väter, daß der Geist vom Vater wohl durch den Sohn (**interventu filii**), aber doch nicht vom Sohne, gleicherweise wie vom Vater, ausgehe, nicht den entsprechenden Ausdruck: es lag darin immer noch ein „leiser Rest der alten Subordination" (Thomasius). Augustin faßte demgegenüber das Verhältnis des Geistes zu Vater und Sohn auf Grund der recht erkannten trinitarischen Gottheit so, daß er den Geist vom Vater und Sohn (**a patre filioque**) in gleicher Weise ausgehen ließ, womit er jedoch nicht zwei Ausgangsprinzipien gesetzt wissen wollte. „Vater und Sohn sind **principium Spiritus Sancti secundum hoc, quod unum sunt.**" Die occidentalische Kirche nahm auf der dritten Synode zu Toledo unter König Reccared (589) den Zusatz **filioque** zu den Worten des **Nic. Const.** „**qui ex Patre procedit**" in das Symbol auf (**Symbolum Quicunque: Spiritus S. a Patre et Filio — procedens**). Im Gegensatz dazu verwarf die orientalische Kirche diesen Zusatz und blieb bei dem unveränderten **Nic. Const.** Unionsversuche zwischen Orient und Occident suchten diese Lehrdifferenz wohl auszugleichen, aber es gelang nur, einzelne hervorragende griechische Theologen (Bekkus, Barlaam, Bessarion) für die abendländische Fassung zu gewinnen oder wie zu Florenz 1439 die Differenz scheinbar zu beseitigen (vergl. den Artikel „Unierte Griechen"). In der Sache selbst blieb dieselbe und ward einer der Gründe der bleibenden Scheidung zwischen beiden Kirchen. Der griechischen Kirche blieb der Vater „die Quelle und das Prinzip der Gottheit", die göttliche Urpersönlichkeit. **Conf. orth. pod. 119**: *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ πατρὸς ὡς πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος.* „Der heilige Geist geht allein vom Vater als der Quelle und dem Prinzip der Gottheit aus." Sieht sie hierin ihren höchsten Ruhm, so zeigt sie sich in Wahrheit außer stande, der wahren Erkenntnis des Wesens des dreieinigen Gottes und des Verhältnisses der drei Personen zueinander, das auch im **filioque** seinen signifikanten Ausdruck findet, gerecht zu werden. Vgl. **Procopowicz, tract. de proc. Sp. S. 1772. Zernicow, tract. de proc. Sp. S. a solo patre 1774.** Thomasius, Dogmengesch. I, 236—262. Ueber die Anschauung der Irvingianer, die über die Zulässigkeit des **filioque** auf die Entscheidung einer „vollgültigen Autorität" warten, der Altkatholiken, die mit Johannes Dam. ein Ausgehen des Geistes vom Vater durch den Sohn lehren, und der Herrnhuter, die in ihrer Osterlitanei bekennen: Ich glaube an den heiligen Geist, der vom Vater ausgehet und den uns der Herr Jesus gesandt hat, vgl. Martin Günther, populäre Symbolik S. 111.

Filipow, Danila, gest. um 1700, ein Bauer aus dem Gouvernement Wladimir, Stifter der sektiererischen sogenannten „Gottesmenschen" oder „geistigen Christen".

Finck, Salomo, seit 1612 kryptokalvinistischer Adjunkt des lutherischen Hofpredigers Müller in Berlin, suchte hier unter Protektion Joh. Sigismunds dem reformierten Bekenntnis Bahn zu machen. Gegen seinen 1614 erschienenen „Sakraments-Spiegel", in welchem er in ordinärer Weise über die lutherischen Abendmahlshostien herfiel, schrieb Hoë von Hoenegg in demselben Jahre seine „Unvermeidliche Erinnerung an alle lutherischen Christen".

Findelhäuser. Unter den Völkern des Altertums, unter denen der Kindermord gesetzlich erlaubt war, wird man Anstalten zur Aufnahme verlassener Kinder vergeblich suchen. Zwar wurden solche Kinder in Griechenland und Rom von Privaten aufgenommen, aber auch da ist

in den seltensten Fällen Barmherzigkeit der Beweggrund; vielmehr erzieht man diese Findlinge zu Fechtern oder zu Freudenmädchen, oder nutzt sie im eigenen Dienste aus. Gehört doch der Findling als Sclave dem, der sich seiner annimmt.

Aus dem großen Ernste, mit welchem sich die christliche Kirche gegen die Sitte des Kinderaussetzens und des Kindermordes erklärt, dürfen wir schließen, daß die Christen in barmherziger Liebe sich der Findlinge angenommen und dieselben gern aufgenommen haben, um sie für ein arbeitsames, dem Herrn geweihtes Leben zu erziehen. Unverkennbar ist auch bald der Einfluß, welchen die Grundsätze der Kirche hierbei auf die Gesetzgebung des Staates ausüben. Kaiser Valentinian erläßt ein Gesetz, durch welches jedem die Ernährung seiner Kinder zur Pflicht gemacht und die Aussetzung verboten wird. Diokletian erklärt alle Findelkinder für frei, um der schändlichen Gewinnsucht zu steuern, welche die Verlassenheit der armen Geschöpfe ausnützte. Konstantin endlich bestimmt, daß die Eltern, welche nicht im stande sind, ihre Kinder zu erhalten, Staatsunterstützung empfangen sollen. Alle diese wohlgemeinten Gesetze des Staates vermögen aber nicht zu erreichen, was das ernste Zeugnis und die barmherzige Liebe der Kirche erreicht. Der Bischof, der Schutzherr aller Armen, wird auch Schutzherr der Findlinge. In der Kirche werden die Angehörigen des Findlings aufgefordert, sich zu melden. Verstreicht eine zehntägige Frist, ohne daß dies geschehen, so wird das Kind demjenigen zugesprochen, der sich seiner annimmt. Auch die Kirche selbst läßt solche Findlinge in christlichen Häusern aufziehen. Augustinus berichtet, daß in Afrika Nonnen die Findlinge sammelten und zur Taufe brachten (Ep. 98). Weil mit dieser thätigen Hilfe die entschiedene Brandmarkung der Kinderverlassung Hand in Hand geht, reicht die Fürsorge für die Findlinge aus.

Auch den Eroberern des römischen Reiches prägt alsbald das Christentum seine Anschauungen über den Schutz der verlassenen Kinder auf. Hatten die Gesetze der Westgoten und Franken ursprünglich dieselben Bestimmungen wie die römischen über die Findlinge, so ändert sich dies bald soweit, daß Eltern eines Findlings, die, als solche erkannt, das Kind nicht wieder zurücknehmen, mit ewiger Verbannung bestraft werden. Sind sie nicht in der Lage, den Preis an denjenigen zu zahlen, welcher das Kind aufgenommen, oder einen Sklaven zu stellen, so geht, wer das Kind ausgesetzt hat, an dessen Stelle in die Sklaverei. Ueberall hat die Kirche ihre Hand bei den Verträgen, versöhnend wirkend. Karl der Große giebt nach dieser Seite feste Ordnungen (Capitular. lib. VII. art 121).

Je mehr indeß der Liebesgeist der alten Kirche verglüht, je mehr die Massen in die Kirche eintreten, desto mehr beginnt man nach anderen Hilfsmitteln zu suchen. Auch die verlassenen Kinder werden anstaltlicher Pflege anvertraut. Findelhäuser werden begründet. Zuerst nehmen sich die Hospitäler, die ja in den seltensten Fällen eigentliche Krankenhäuser sind, vielmehr die allerverschiedensten Werke der Barmherzigkeit umfassen, auch der Waisen und Findelkinder an. Auch in Klöstern finden solche Aufnahme. Als erstes Findelhaus dürfte wohl das im Jahre 787 in Mailand durch Archipresbyter Dathäus gegründete anzusehen sein. (Muratori, antiqu. ital. med. aevi, t. III, p. 537). Namentlich ist es der 1070 in Marseille von Olivier de la Traie gestiftete Hospitalorden des heiligen Geistes, welcher sich der Findlinge annimmt. In Frankreich, in Italien gründet er Hospitäler, welche zum guten Teile Findelhäuser sind. Schon findet sich in seinen Anstalten die Drehlade, jene Einrichtung um unvermerkt Kinder von außen einlegen zu können. In den romanischen Ländern werden die Findelhäuser sehr zahlreich, in Deutschland kommen dagegen nur wenige vor: „Der funden Kindlein hus“ in Freiburg, ein Findelhaus in Ulm im 14. Jahrhundert; Findelhäuser in Eßlingen, Augsburg, Breslau, München im 15. Jahrhundert (Uhlhorn, Liebesthätigkeit II, p. 295). — Inzwischen hat sich wie in der gesamten Armenpflege, so auch in der Fürsorge für die Findlinge ein großer Umschwung zu vollziehen begonnen. Nicht die Kirche mehr, die bürgerliche Gemeinde übernimmt die Fürsorge. In Deutschland ist dieselbe bemüht, Findlinge nicht in Anstalten zu erziehen, sondern dieselben in Familien oder an einzelne Frauen, namentlich Beghinen auszugeben.

Während für Frankreich und die übrigen katholischen Länder der Einfluß Vincents von Paulus die Findlingspflege in eine neue Bahn insofern lenkte, als wieder mehr die private Wohlthätigkeit an die Stelle der staatlichen tritt, — er gründet ein großes Findelhaus unter Aufsicht barmherziger Schwestern in Paris, dem bald Zweiganstalten in den größeren Städten des Landes folgen — stellt die Gesetzgebung der französischen Revolution wieder den Grundsatz staatlicher Versorgung der Findelkinder so radikal her, daß diese Findlinge geradezu mit dem Namen: „Kinder des Vaterlandes“ belegt werden. Frankreich wird so recht eigentlich das Vaterland der Findelhäuser, welches durch die mit den Findelhäusern verbundenen Einrichtungen einerseits, durch das gesetzliche Verbot, die Vaterschaft bei unehelichen Kindern zu erforschen, andrerseits, das Aussetzen und Verlassen der Kinder begünstigt und wie schon erwähnt einen mächtigen Einfluß auf die übrigen katholischen Länder ausübt. An 300 Findelhäuser, vielfach mit der Drehlade versehen, stehen bereit, die Findlinge aufzunehmen, deren Zahl in den verschiedenen Anstalten 100000 im Jahre weit überschreitet. Neben den römisch-katholischen Ländern hat auch das griechisch-katholische Rußland seit Ausgang vorigen Jahrhunderts sich in ähnlicher Weise der Findelkinder angenommen.

Die germanischen Völker stehen in der Fürsorge für die Findlinge auf einem weit gesun-

deren Standpunkte; namentlich halten sich die protestantischen Länder ziemlich frei von den Auswüchsen einer Fürsorge, welche doch nur das ganze soziale Uebel begünstigt und kräftigt. Die klaren Anschauungen Luthers und sein Verständnis für die Aufgaben der christlichen Obrigkeit sind hier von großem Einfluß. Wo man in unüberlegter Wohlthätigkeit die Einrichtungen Frankreichs nachahmt, kehrt man bald zu besseren Einrichtungen zurück. Als man in Berlin Findelhäuser anlegen wollte, warnte der berühmte Hufeland mit den Worten: „Findelhäuser machen Findelkinder!" Der englische Nationalökonom Malthus sagt: „Findelhäuser wirken wie eine Prämie, die auf den Leichtsinn gesetzt wird." Sie wiederholen damit, was schon der scharfsinnige Minister Necker über die Findelhäuser Frankreichs gesagt hat: „Diese Häuser erscheinen der öffentlichen Meinung als öffentliche, wo der Staatsherrscher die Kinder der ärmsten seiner Unterthanen zu ernähren und zu unterhalten für gerecht findet. Diese Ansicht hat im Volke die Bande der Pflicht und der Elternliebe gelockert." Wie wahr diese Anschauungen sind, beweisen die Thatsachen, daß z. B. in London, als das Findelhaus 1732 eröffnet wurde, die Verlassungen von Kindern sich auf 400 im Jahre beliefen, 1760 waren es bereits 6000. Die Anstalt ward aufgehoben, und es zeigte sich nicht etwa eine Vermehrung der Kindesmorde, wohl aber sanken die Verlassungen der Kinder auf ein ganz geringes Maß wieder zurück. Dem sittlichen Leichtsinn war die Gelegenheit genommen. Daher kann nur das als ein gesunder Standpunkt in der Findlingsfrage anerkannt werden, daß zwar die bürgerliche Armenpflege, wenn gewissenlose Eltern ihre Kinder der öffentlichen Fürsorge anheimgeben, diese armen Geschöpfe aufnimmt, es dabei aber nie unterläßt, den Erziehungspflichtigen mit allen Mitteln nachzuspüren, dieselben, sind sie gefunden, der strafenden Gerechtigkeit zu übergeben, wenn böswilliges Verlassen vorliegt, jedenfalls aber sie zur Beitragspflicht für die Kinder heranzuziehen. Alle Einrichtungen, welche dazu dienen, die Selbstsucht leichtsinniger Eltern und das unsittliche Treiben der Verführer wie der Verführten zu begünstigen, sind auch in der Findlingsfrage von Uebel. Vgl. Uhlhorn, christliche Liebesthätigkeit der alten Kirche. Derselbe: christliche Liebesthätigkeit des Mittelalters. Buß, Gerando, öffentliche Armenpflege, II. Teil. Epstein, Studien zur Frage der Findelanstalten. Kriegk, Deutsches Bürgertum. I. Teil und den Art.: Krippen.

Finkenstein, Graf, s. Diestel, Heinr.

Finnland (Finland). Im Großfürstentum Finnland, zu Rußland gehörig, mit 373604 km und 2 176 421 Einwohnern, präponderiert der eigentliche finnische (karelische) Volksstamm mit 85 Prozent sämtlicher Bewohner (über 14 Prozent sind Schweden und nur 4500 Russen und 1800 Deutsche). Die Landeskirche ist die evangelisch-lutherische; außerdem rechnet man 40344 Griechisch-Orthodoxe und 2278 Römisch-Katholische. Die Kirchengewalt wird in der lutherischen Landeskirche von der aus 34 Geistlichen und 50 Laien zusammengesetzten „Generalsynode" ausgeübt, und es steht das administrative Regiment den Bischöfen und Domkapiteln in 3 Stiftern (Diözesen) zu. Man zählt daselbst 1 Erzbischof (seit 1817) in Åbo, 2 Bischöfe in Borgå und Knopio (mit Finisch-Lappland), 45 Pröpste und gegen 900 Geistliche. — Der Verwaltungsorganismus ist von dem russischen wesentlich verschieden. Für die dem Monarchen vorbehaltenen Administrativsachen sind in Petersburg der finnländische Ministerstaatssekretär und das finnländische Komité kompetent, während sich an der Spitze der Regierung im Lande der Generalgouverneur in Helsingfors befindet, der dem Senate als der obersten Verwaltungsbehörde präsidiert. Dem Generalgouverneur und dem Senate sind in den 8 Provinzen (Länen) die Gouverneure untergeordnet, von welchen die 51 Kronvögte und die 36 städtischen Magistrate abhängen. Der jedes fünfte Jahr einberufene finnländische Landtag besteht aus den Vertretern des Adels (der Vorsitzende des Adelsstandes, der Landmarschall, ist Präsident des gesamten Landtages), der Geistlichkeit (lutherische Bischöfe), des Bürger- und des Bauernstandes. — In Helsingfors besteht eine Universität (1827 von Åbo dahin verlegt) und ein polytechnisches Institut. Außerdem giebt es im Lande 27 Lyceen, 27 Real- und 9 Vorschulen, 4 Lehrerseminare, 2 Gewerbe-, 4 Handelsschulen, 8 landwirtschaftliche und 7 Navigationsschulen, sowie 1 Kadettenkorps und 46 weibliche Schulen. Der Besuch der Volksschule für die Kinder von 7—14 Jahren ist obligatorisch. Das Christentum suchte in Finnland bereits seit dem 11. Jahrh. den Eingang. Als eigentlicher Apostel der Finnen gilt der Bischof Hendrik (Henrich) von Upsala, der mit dem Kreuzzuge Eriks VIII. von Schweden (s. d.) 1157 ins Land kam und 1158 dort den Märtyrertod starb. Erst unter Innocenz III. und Honorius III. aber faßte das Christentum festeren Fuß. Der Dominikanermönch Thomas aus England, früher Kanonikus in Upsala, ward um 1216 Finnlands erster Bischof. Unter den Bischöfen hatte der von Åbo das größte Ansehen. Auch ein ziemlich reiches Kloster hatte Finnland zu Nådendal. In der Zeit vor der Reformation war als gelehrte Bildungsstätte das Kolleg zu Ramno besonders berühmt. Aus ihm ging der erste lutherische Bischof Finnlands Martin Skytte hervor. Aber auch auf ausländischen Universitäten zeichneten sich einige Finnländer durch ihre Gelehrsamkeit aus. So war der Åboer Domherr Magister Conrad 1347 Prokurator der englischen Nation zu Paris und wurde als solcher nach Avignon abgeordnet; dieselbe Würde bekleidete 1487 Joh. Olavsohn, und Olav Magnussohn, ein Neffe des finnischen Bischofs Magnus Tawast (1412—1450), wurde sogar zweimal (1432 und 1435) Rektor der Universität Paris. — Als Schweden, unter dessen Botmäßigkeit damals Finnland größtenteils gehörte, die Reformation

annahm, wurde sie auch in Finnland eingeführt. Von Gustav Wasa wurde aber ebenso wie in Schweden, so auch in Finnland das Eigentum der Kirche für den Staat in Besitz genommen. Als einer der Ersten, die in Finnland dem lutherischen Bekenntnisse in Lehre und Wandel folgten, ist Peter Särkilahti, aus adligem Geschlecht entsprossen, zu nennen, der während seiner Studien im Auslande die Lehren Luthers gehört und nach dem Beispiele seines Lehrers auch in Deutschland geheiratet hatte, wonach er, wahrscheinlich noch 1525, in sein Vaterland zurückkehrte und als Kanike in der Domkirche zu Åbo und in den Schulen die Reinigung der Glaubenslehre von päpstlichen Irrtümern zu predigen begann. — Als letzter katholischer Bischof in Åbo hatte Erik Swensson 1527 sein Amt freiwillig niedergelegt. Sein Nachfolger, Martin Skytte (1528—1550), von Gustav Wasa ernannt, bahnte, obwohl er von der römischen Kirche sich innerlich nicht ganz lossagte, doch der Reformation die Bahn. Er schickte sogar acht Finnländer zur theologischen Ausbildung nach Wittenberg. Unter diesen hat sich später als Reformator Finnlands Michael Agricola, ein Fischerssohn aus Perno, erst Rektor in Åbo und nach Skyttes Tode dessen Stellvertreter und Nachfolger (1554—1557), besonders hervorgethan. Durch ihn wurde die finnische Sprache, in die er die Bibel und andere Schriften übersetzte, Büchersprache. Jetzt wurde auch dem längst empfundenen Bedürfnis entsprochen und für Karelien in Wiborg ein besonderes Bistum eingerichtet, zu dessen erstem Bischof der König Paul Junsten, einen Studiengenossen Agricolas von Wittenberg her, ernannte. Letzterer wurde 1563 (bis 1576) Bischof in Åbo, wo bis dahin Peter Folling, späterer Bischof von Reval, Agricolas Nachfolger gewesen war. Auf den Bischofsstuhl in Wiborg aber kam an Junstens Stelle erst Knut Johansson und nach ihm Erich Härkäpää (1568—1578), welche beide mit zu jenen acht von Skytte nach Wittenberg gesandten Theologen gehört hatten. — Vergeblich suchte der Enkel Gustav Wasas, Johann (1568—1592), das Land wieder zu katholisieren, indem seine eifrig katholische Gemahlin, die Jagellonin Katharina, mit Hilfe der Jesuiten den schwachen Gemahl zu Gunsten der römischen Kirche stark beeinflußte. In seinen ersten Regierungsjahren noch ein Förderer der religiösen finnischen Litteratur im Sinne der Reformation — so wurde neben anderen Büchern das erste finnische Gesangbuch mit seiner Unterstützung von dem Schulmeister zu Åbo, Jakob Peterson Finn oder Suomalainen, übersetzt —, ließ er später ein römisch gefärbtes Meßbuch, „Das rote Buch", ins Finnische übersetzen. Der Bischofsstuhl in Åbo blieb mehrere Jahre unbesetzt, bis erst 1583 Erich Erichson Sorolainen, ein stiller gutmütiger Mann, der Herausgeber einer finnischen Postille, der sich in die liturgischen Wünsche des Königs fügte, die Stelle und als besondere Belohnung auch noch das Bistum Wiborg erhielt. Die Hoffnungen des Katholizismus, des Landes sich wieder zu bemächtigen, schienen sich erfüllen zu wollen. Man schickte jetzt, wie man seiner Zeit zur evangelischen Unterweisung Studenten nach Wittenberg gesandt hatte, junge Männer von Finnland in die Jesuitenkollegien zu Olmütz, Braunsberg und Wilna, wo sie für die Bekehrung ihrer Landsleute zum Katholizismus herangebildet wurden. So hatte der finnische Zögling in Olmütz Claus Sondergeltens den Auftrag erhalten, eine Art finnischer Sprachlehre zu schreiben und in dieselbe Sprache den römischen Katechismus zu übersetzen. Doch hatte die Reformation sich schon zu tief in das Volk eingelebt, als daß sie so leicht wieder zu verdrängen gewesen wäre. — Nach Johanns Tode ergriff der Herzog Karl von Südermannland die Zügel der Regierung, und zwar in Schweden selbst für Johanns älteren Sohn Sigismund, der in Polen weilte, und in Finnland für den jüngeren dreijährigen Sohn Johann, dem der Vater das frühere Herzogtum Finnland bestimmt hatte. 1593 auf dem Reichstage in Upsala waren außer den übrigen Ständen 4 Bischöfe und gegen 400 Geistliche versammelt, unter ihnen Erich Erichson Sorolainen und einige Geistliche von Åbo. Die Liturgie Johanns wurde verworfen und das Augsburgische Bekenntnis ward nebst der heiligen Schrift und den drei Symbolen der alten Kirche zur Richtschnur des Glaubens der schwedischen (bez. finnischen) Kirche angenommen. Ueberdies wurde verordnet, daß nur Lutheraner zu den Ämtern des Landes Zutritt haben sollten und kein anderer Gottesdienst gestattet würde. Dieser Beschluß der Upsala-Versammlung, am 20. März 1592 unterschrieben, ist bis zur Gegenwart eines der Grundgesetze Finnlands geblieben. Die Regierung Gustav Adolfs von Schweden war auch für die lutherische Kirche Finnlands bedeutsam, indem Kexholm mit ganz Karelien und Ingermannland 1617 durch den Frieden von Stolbowa an Schweden fiel, und der König, da er die Schwierigkeit erkannte, diesen Besitz für die Dauer bei Schweden zu erhalten, so lange die Russen in Ingermannland noch der griechischen Kirche angehörten, sich große Mühe gab, sie der lutherischen Kirche zuzuführen. Während der Regierung der Königin Christine erwarb sich der Statthalter Brahe um Finnland große Verdienste. Er gab dem Lande 1649 die erste Universität in Åbo. In dem nordischen Kriege litt Finnland ganz ungemein. Durch den Frieden von Nystadt (1721) kam Wiborg und Karelien an Rußland; 1743 durch den Frieden von Åbo wurde Rußland ein weiterer größerer Teil des Landes zugesprochen, und 1809 gelangte das russische Reich endlich in den Besitz von ganz Finnland. Rußland behandelte bis auf die jüngste Gegenwart die lutherische Kirche Finnlands mit großer Gunst. Die finnländische Geistlichkeit hängt mit Eifer und Treue dem lutherischen Bekenntnis an. Als Vertreter eines mystischen Pietismus, der allen Nachdruck auf Buße und Heiligung legte, machte sich der 1852 verstorbene Bauer Puawo Ruotsolainen geltend. Größeren

Einfluß gewann der Pietismus durch den Beitritt des Predigers Henrik Regnist in Sortawala zu demselben. Dagegen hat die kirchliche Partei unter Führung des Propstes Friedrich Hedberg zu Keimö in neuerer Zeit immer mehr Boden gewonnen und 1873 zur Gründung des „Evangelisch-lutherischen Vereins“ Veranlassung gegeben, der durch Schriften und Kolporteure wirkt. Uebrigens hat Finnland bereits seit 1812 eine Bibelgesellschaft, seit 1859 eine eigene Missionsgesellschaft mit einer Missionsschule in Helsingfors (Wirkungskreis unter den Ovambo im südwestlichen Afrika im Anschlusse an die rheinische Mission, und unter den Lappländern, die in Gefahr stehen, ins Heidentum zurückzufallen), eine Seemannsmission für die finnischen Seeleute in England, ein Magdalenenheim in Helsingfors und ein vom deutschen Pastor in Wiborg geleitetes Diakonissenhaus.

Finstermette (matutinum tenebrarum) heißt die aus Matutin und Laudes kombinierte Brevierandacht des Triduums vor Ostern, welche anticipando in den späteren Nachmittagsstunden des vorhergehenden Tages abgehalten wird. Sie entbehrt des Invitatoriums und des Hymnus, fängt vielmehr mit der Antiphone des ersten Psalms an und hat drei Lektionen, eine aus den Klageliedern, eine aus den patres und eine aus den apostolischen Briefen. Über die eigentümlichen Ceremonien s. unter „Pumpermette“.

Finsternis, s. Sonnenfinsternis.

Fintan, Stifter des (in den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts von Zürich aufgehobenen) Klosters Rheinau, Schotte oder Ire vornehmer Abkunft, von den Normannen gefangen genommen, aber auf wunderbare Weise befreit. Treu seinem Gelübde ging der gerettete Flüchtling, nachdem er zwei Jahre lang bei einem Bischof Schottlands freundliche Aufnahme gefunden, nach Rom. Auf der Rückreise von dort kam er auf die Rheininsel, auf welcher der Welfe Wolfen an dem von seinen Vätern begonnenen Kloster baute, vollendete es mit diesem und ward, seitdem er im Jahre 851 in das Kloster selber eingetreten, die Seele desselben. Da er in einer an die Klosterkirche eingemauerten kümmerlichen Klause als strengster Asket lebte, so wurde er vom Volk als Heiliger angesehen. Er starb nach 878.

Finx (Francisci), Erasmus, Erbauungsschriftsteller und Liederdichter, geb. 1627 in Lübeck, † 1694 als Privatgelehrter in Nürnberg. Von seinen Liedern sind zu erwähnen: Ein Tröpflein von den Reben der süßen Ewigkeit (Sächs. Gesgb. Nr. 678); Die Liebe leidet nicht Gesellen; Ewig sei dir Lob gesungen.

Firmelung. Das Sakrament der Firmelung (Firmung, confirmatio, sigillum oder consignatio, chrisma, unctio, manuum impositio) bildet nach römischer Lehre die Ergänzung und Vollendung der Taufe. Wie im gemeinen Leben Geburt und Wachstum, so unterscheiden sich Taufe und Firmelung: durch die Gnade der Taufe werden die Menschen zu einem neuen Leben wiedergeboren, durch die Firmung werden die Wiedergeborenen Männer, wachsen und erstarken an der Seele (Cat. rom. II, 2. 4). Gabe der Taufe ist, daß die Erbsünde und die vor der Taufe begangene Sünde getilgt wird und daß der heilige Geist seine „Fülle zur Unschuld“ erteilt: die Vollkommenheit der Taufe besteht nach römischer Lehre darin, daß sie diese Wirkung hat, nicht aber ist damit ausgeschlossen, daß Gottes Gnade auch nach der Taufe Größeres geben kann und in der That giebt, als was die Taufe geben soll (Karsten, Symbolik I, 120). Gabe der Firmelung, wodurch die Taufe ergänzt und vollendet wird, ist die Kräftigung des Getauften: sie waffnet und rüstet zum Kampf; der heilige Geist giebt in ihr die „Vollkommenheit zur Gnade“ (Cat. rom. II, 3). Perrone T. VIII de conf. §. 2: per baptisma evadimus christianae civitatis membra, per confirmationem membra christianae militiae. Bonaventura (breviloqu. VI, 8): confirmatur homo ut pugil. Als Streiter Christi soll der Christ seinen Glauben standhaft bekennen und den geistlichen Kampf gegen die Feinde des Glaubens führen. Die ausschließlich durch den Bischof vollzogene Firmelung verleiht wie die Taufe einen unauslöschlichen Charakter und darf nicht wiederholt werden. Wenn auch die Notwendigkeit derselben zur Seligkeit nicht behauptet wird, so heißt es doch wiederum, daß sie allen gegeben werden muß und von niemand vernachlässigt werden soll. Sie wird nicht vor dem siebenten, in der Regel erst im zwölften Lebensjahr erteilt; die Vorbereitung der Kinder dazu ist, wenn auch gefordert, durch die Altersverschiedenheit derselben erschwert, auch durch den katholischen Sakramentsbegriff — ex opere operato — nicht geboten.

Die nach römischer Lehre das Sakrament konstituierenden Faktoren, Materie und Form, sucht die römische Kirche auch bei der Firmelung nachzuweisen. Als Materie — in deren Bestimmung die Scholastiker schwanken oder, wie der Lombarde, gar keine Entscheidung treffen — wird das Salböl (Chrisma, Chrisam s. d.) bezeichnet. Die früher als Materie geltende Handauflegung ist durch die Salbung zurückgedrängt; sie ist wohl mit der Salbung verbunden, hat aber ihre Bedeutung an diese verloren. Die „Form“ besteht in den Worten des Bischofs: signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spir. S. Die Form soll den Firmlingen sagen, was sie bekennen sollen, die Materie, Oel mit Balsam, deutet an, wie sie bekennen sollen, „sanft und mit dem lieblichen Geruch des Lebens und des guten Namens“ (Bonav. brevil. VI, 8).

Die liturgische Feier des Sakraments findet am Hochaltar, früher in einem besonderen Sakrarium, am Vormittage statt. Als Zeit gilt das Pfingstfest, in der Praxis verteilt sich die Firmung, da sie der Bischof allein vollzieht, auf längere Zeit. Die Handlung beginnt mit einem formulierten Gebet, bei dem der Bischof beide flache Hände über die Firmlinge ausstreckt. Dann legt er jedem einzeln die Hand auf und salbt ihn mit dem Chrisam, indem er auf der Stirn

das Kreuzeszeichen macht und dabei die als Form des Sakramentes genannten Worte spricht. (Die Salbung der Stirn soll auf den Freimut des Bekenntnisses hinweisen.) Dann giebt er dem Firmling einen leisen Streich auf die Wange (Ritterschlag), des zum Zeichen, daß derselbe berufen ist und bereit sein soll, die Schmach Christi zu tragen. Mit einem vorgeschriebenen Gebet um Befestigung der Firmgnade und dem Segen schließt die Feier. — Wie bei der Taufe, so sind auch bei der Firmelung Paten, **Firmpaten**, erforderlich, gesetzlich nur einer. Während der Handlung stehen sie hinter den Firmlingen und legen ihre rechte Hand auf deren rechte Schulter. Sie haben die Gefirmten geistlich zu beraten und für deren christliche Erziehung zu sorgen; sie stehen mit diesen wie mit deren Eltern in geistlicher Verwandschaft, die früher ein Ehehindernis begründete. Der Firmling erhält in der Firmung einen neuen Namen (**Firmnamen**). Ueber Firmpaten vgl. Augusti, Arch. VII. 434.

Eine Schriftgrundlage fehlt der römischen Firmelung gänzlich. Die Unthunlichkeit einer Berufung auf Joh. 20, 22; 2 Kor. 1, 21 f.; 1 Joh. 2, 27 liegt auf der Hand. Weder Apostelgesch. 8, 14—17, noch 19, 5—6 beweisen, daß die Handauflegung als konfirmierender Akt zur Mitteilung des heiligen Geistes mit der Taufe verbunden war: es handelt sich in dieser Stelle (vgl. Apostelgesch. 10, 44 ff.) nicht um den Geist der Wiedergeburt und der Heiligung, den die Taufe als solche verleiht (Tit. 3, 5. 6), sondern um den Geist der charismatischen Begabung, der auch vor der Taufe gegeben werden konnte und ein charakteristisches Merkmal der apostolischen Zeit war. Hat die Kirche bei der Taufhandlung auch die Handauflegung, seit dem zweiten Jahrhundert außerdem die Salbung geübt, so galt letztere (Tertullian, de bapt. c. 7) als Sinnbild des geistlichen Priestertums, zu dem die Taufe berief, während die erstere gemäß Mark. 10, 16 ein Anrufen des heiligen Geistes um Segnung war (Tertull.: manus imponitur per benedictionem advocans Spiritum). Aber indem man später diese nebengeordneten Handlungen von der Taufe zeitlich trennte und als Konfirmation selbständig machte, stellte man diese Handauflegung (Salbung) auf eine Linie mit der durch die Apostel zu besonderem Zweck geübten, vindizierte ihr die Mitteilung der Heiligungsgnade und behielt sie den Bischöfen als legitimen Nachfolgern der Apostel vor. Während Alexander von Hales die Einsetzung des Firmungssakraments durch Christum oder die Apostel verneint und es in Form und Materie auf einer Synode zu Meaux (Gieseler, D. G. S. 527) festgesetzt sein läßt, behauptet der Cat. rom. (II, 2. 5), der Herr Jesus habe bei dem Nachtmahl Gebrauch und Bereitung des Chrisam und die Worte der Firmung vorgeschrieben. Seit Otto von Bamberg (1128) ward die Firmung unter die Sakramente gerechnet; Eugen IV. bestätigte 1439 zu Florenz die einzelnen Bestimmungen in betreff derselben.

Die **griechische Kirche** (Conf. orthod. S. 161) läßt den Getauften durch das Chrisma (τὸ μύρον τοῦ χρίσματος) des heiligen Geistes teilhaftig, im Glauben gestärkt und in der göttlichen Gnade vermehrt werden, verbindet die Firmelung jedoch unmittelbar mit der Taufe als deren Vollendung (σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος), vollzieht sie ohne Handauflegung und salbt nicht blos die Stirn, sondern auch Augen, Nase, Ohren, Hände, Füße u. s. w., gestattet auch die Verwaltung dieses Sakraments jedem Priester.

Bei den **Irvingianern** (s. d.) ist die Konfirmation ein Sakrament, in dem innerhalb zehn Tage nach Erneuerung des Taufgelübdes durch sakramentliche Handauflegung der Geist der charismatischen Begabung mitgeteilt und dadurch die Versiegelung (2 Kor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30) erteilt wird (Katech. der Irving. Fr. 47. 48). Nur diese Versiegelten haben teil an der „ersten Auferstehung".

Ueber die Versuche, einer Art sakramentaler Konfirmation mit Betonung der exhibitiven Kraft der Handauflegung in der lutherischen Kirche Eingang zu bereiten, wie über die schriftgemäße Bedeutung der Konfirmation im Verhältnis zur Taufe vgl. den Artikel „Konfirmation".

Firmianus, altes freiherrliches, später in den Grafenstand erhobenes Geschlecht in Tirol, aus dem vier hervorragende römische Kirchenfürsten entsprossen sind: 1. **Leopold Anton**, 1727—44 Erzbischof von Salzburg, unter dessen hartem Regimente im Winter 1731—32 die Auswanderung der evangelischen Salzburger (s. d.) erfolgte; 2. **Leopold Ernst**, 1763 Bischof von Passau, 1772 Kardinal, gest. 1783; 3. **Vigilius**, Bruder des Vorigen, Neffe des Leopold Anton, Sohn des 1748 verstorbenen Grafen Franz Alfons Georg, gest. 1778 als Bischof von Lavant; 4. **Leopold Maximilian**, gest. 1831 als Fürsterzbischof von Wien.

Firmicus, **Maternus**, 1. Neuplatoniker in Sizilien, der noch zu Lebzeiten Konstantins seine erst 354 vollendeten 8 Bücher Matheseos begann, die hauptsächlich eine vollständige Theorie des Sternglaubens enthalten. Das dem christlichen Glauben unsympathisch gegenüber stehende Werk (nach einer lückenhaften Handschrift, welche Lessing ergänzte, zuerst 1497 herausgegeben) sucht der Astrologie eine sittliche Richtung und einen priesterlichen Anstrich zu geben. — 2. Ein gleichnamiger und gleichzeitiger Christ, der nicht mit jenem identisch sein kann, vielleicht aber ein Bruder oder Vetter desselben gewesen sein mag, richtete 347 an die Söhne Konstantins, Konstantius und Konstans, seine Schrift „De errore profanarum religionum", worin er dieselben zum Sturze des Heidentums in fanatisch aggressiver Weise anstachelt, während der Heide eine fatalistisch-resignierte Natur ist. Die vorgenannte Schrift gab zuerst aus einem Palatinus (Nr. 165) des 10. Jahrh. in der Vaticana Flacius (Straßburg 1562) heraus, sorgfältiger Bursian (Leipzig 1856) und C. Halm in Verbindung mit Minucius Felix (Vindob.

1867). Die Subskription lautet: **Julii Firmici Materni v. c. de errore profanarum religionum explicit.** Vom ersten Quaternio fehlen die vier äußeren Blätter.

Firmilian, hochangesehener Bischof von Cäsarea in Kappadocien, Freund des Origenes, dem er bei seiner Flucht aus Alexandrien eine Zufluchtsstätte gewährte. In dem Streit über die Ketzertaufe erklärte er sich in einem in Cyprians Werken (Ep. 75) noch vorhandenen Brief gegen die Giltigkeit derselben. Als er deswegen von dem Bischof Stephanus von Rom exkommuniziert wurde, wehrte er sich energisch dagegen, hierbei unter Exemplifizierung auf den Passahstreit betonend, daß Rom keineswegs die zuverlässige Aufbewahrungsstätte für die Tradition sei. In den christologischen Kämpfen trat er dem Paulus von Samosata entgegen und starb 269 in Tarsus auf der Reise zu der dritten antiochenischen Synode.

Firmname, s. Firmelung.

Firmpate, s. Firmelung.

Fisch, findet sich im christlichen Altertume als hieroglyphische Bezeichnung Christi, insofern die Worte Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ (Jesus Christus, Gottes Sohn, der Heiland) bei der Zusammenstellung ihrer Anfangsbuchstaben das Wort ἰχθύς (Fisch) bilden. — Als im späteren Mittelalter das Fasten zur bloßen Abstinenz herabgedrückt und diese auf Enthaltung von Fleischspeisen warmblütiger Tiere beschränkt wurde, fanden in die Zahl der zulässigen Fastenspeisen auch die Fischspeisen, mit Einschluß der Fischotter!, Aufnahme.

Fischart, Johann (Menzer, Reznem, Elloposkleros, Ulrich Mansehr von Treubach u. s. w.), wurde um 1550 entweder zu Worms oder zu Straßburg geboren, in Worms von seinem Gevatter Kaspar Scheid erzogen, ging zu Anfang der siebziger Jahre nach Straßburg, wo er 1574 zum Doktor der Rechte promoviert wurde. Von 1581—82 war er als Advokat am Reichskammergericht zu Speier thätig, wurde etwa 1583 Amtmann zu Forbach bei Saarbrück, starb aber schon im Winter von 1589—90. Er war ein Mann von der wärmsten vaterländischen Gesinnung, kaum minder vertraut mit dem heimischen Altertum als mit dem klassischen, und von einer bewundernswerten Kenntnis aller Äußerungen des deutschen Lebens zu seiner Zeit. Feurige Liebe zum Wahren und Guten, in welcher Gestalt es sich auch zeigte, war die Losung seines Lebens. Sein Herz schlug gleich warm für die einfachsten Verhältnisse des häuslichen, wie für die großen Erscheinungen des öffentlichen Lebens, und er konnte mit derselben Begeisterung von dem Glück der Ehe und von der häuslichen Zufriedenheit, wie von den größten Heldentugenden singen. In religiöser Beziehung ein eifriger Protestant, beteiligte er sich lebhaft an allen kirchlichen Fragen, so in Straßburg an den theologischen Streitigkeiten, welche dort 1578—1580 über die Einführung der Konkordienformel mit großer Bitterkeit geführt wurden, und an der Polemik gegen die steigenden Anmaßungen der Römlinge und die geradezu unverschämten Lästerungen mehrerer Anhänger derselben, unter welchen zuerst der Apostat Rabe, gegen den sein satirisches Gedicht „Nachtrab" gerichtet ist, und dann der Ingolstädter Johann Naß zu erwähnen sind, welcher sein Schneiderhandwerk mit der Franziskanerkutte vertauscht hatte und eine Reihe von Schmähschriften gegen Luther und die Reformation schrieb. Noch bitterer als die den letzteren geißelnde Satire „Von St. Dominici des Predigermönchs und St. Francisci Barfüßers artlichem Leben und großen Greueln", mit dem köstlichen Motto: „Sie haben Nasen und riechen nicht", ist das gegen die in ihrer Gefährlichkeit erkannten Jesuiten sich richtende „Jesuitenhütlein", der „Barfüßer Sekten- und Kuttenstreit" und das Epos „Eulenspiegel Reimens weiß". So entschieden sich Fischarts Talent zum Didaktischen und näher zum Satirischen neigte, so war es doch wiederum so vielseitig, daß es sich auch in anderen Dichtungsformen frei und sicher bewegen konnte. Von seinen lyrischen Poesien sind hier zu nennen: „Anmahnung zu christlicher Kinderzucht" und die „Psalmen", welche, wie insonderheit der unübertreffliche 29. Psalm, die Gedanken und Anschauungen des Originals ganz im Geiste desselben zu einem großen bewunderungswürdigen Gemälde ausführen, in welchem wir alle Farbenglut und Begeisterung des orientalischen Dichters wieder erkennen.

Fischer, Christoph, aus Joachimsthal, wurde 1544 in Wittenberg Magister, dann Pfarrer in Jüterbogk, 1552 Superintendent in Schmalkalden, 1571 Generalsuperintendent in Meiningen, 1574 Oberpfarrer in Halberstadt und starb 1597 als Generalsuperintendent in Celle. Er schrieb: „Erklärung der Passion, Auferstehung und Himmelfahrt Christi, wie auch der Sendung des heil. Geistes", „Auslegung der fünf Hauptstücke und der sieben Worte am Kreuze", sowie ein „Trostbüchlein". Auch ist er Verfasser des Passionsliedes: „Wir danken dir Herr Jesu Christ, daß du für uns gestorben bist." Eine Zeit lang in die majoristischen Streitigkeiten verwickelt, lehrte er im Uebrigen korrekt lutherisch. Seine öfteren Klagen über den Sittenverfall seiner Zeit, dem auch die Reformation nicht zu wehren im stande war, hat man vielfach in der römischen Kirche thörichter Weise als Notschrei gegen die Ohnmacht der reformatorischen Grundsätze selbst gedeutet.

Fischer, Erdmann Rudolf, geb. 1687, gest. 1776 als Generalsuperintendent in Koburg, verfaßte eine „**Vita Joannis Gerhardi**", Leipzig 1723, und „Die umgeänderte Augsburgische Konfession mit theologischer und historischer Einleitung", Koburg 1730.

Fischer, Eberh. Ludwig, gest. 1773 als Prälat von Adelberg und Konsistorialrat zu Hohenasperg, gab in Gemeinschaft mit Dr. Tafinger das Württemberger Gesangbuch von 1741 heraus, ist der Verfasser des in jenem Gesangbuche befindlichen Reformationsliedes: „Es ist

ein köstlich Ding und Zeugnis deiner Treue", sowie des gleichfalls dort unter der Überschrift „Am Tage der Schulvisitation und bei der Schulpredigt" eingereihten Liedes: „Liebster Jesu, sieh die Kinder".

Fischer, Friedrich, aus Württemberg, seit 1832 Professor der Philosophie in Basel, seit 1853, erst 53 Jahre alt, als Geisteskranker in der Heilanstalt Winnenden, schrieb außer philosophischen Werken, in denen er (Ueber den Begriff der Philosophie, Tübingen 1830; Von der Natur und dem Leben der Körperwelt, Tübingen 1832; Über den Sitz der Seele, Leipzig 1833; Naturlehre der Seele, Basel 1835; Lehrbuch der Philosophie, 1838; Der Somnambulismus, 1838—1839) ein neues System des intellektuellen Empirismus anstrebte, auch geschichtliche Studien (Die Baseler Hexenprozesse, 1840; Über die Entstehung des Baseler Totentanzes, 1849; Joh. Heynlin a Lapide, 1852, u. s. w.).

Fischer, Karl Philipp, geb. 1805 zu Herrenberg, erst Dozent der Philosophie in Tübingen, seit 1841 Professor in Erlangen, siedelte 1876 nach Kannstadt über und starb 1885 in Lindau. Im Gegensatze zu jenem abstrakten Deismus, welcher ein wechselseitiges Verhältnis Gottes und des Menschen und damit die Möglichkeit einer Religion von vornherein in Abrede stellt, sieht er, von dem späteren Schelling und Baader angeregt, in Gott die absolute Synthesis des absoluten Geistes und der absoluten Natur, in dem Menschen dagegen (dem Mikrotheos und Mikrokosmos) die relative Einheit des Geistes und der Natur, dessen oberste Aufgabe es sei, durch Erkenntnis und Liebe in die formale (nicht substanzielle) Einheit mit dem Absoluten durchzudringen. So gehört er mit Weiße, dem Hegelianer, und J. H. Fichte zu den Begründern des sogenannten „konkreten Theismus". In seinem Hauptwerke „Grundzüge des Systems der Philosophie", 3 Bde., Frankfurt 1845—55, hat er encyklopädisch die Hauptzüge seines eigentümlichen Systems aufgezeigt. Von seinen übrigen Schriften mögen noch Erwähnung finden: Die Freiheit des Willens; Wissenschaft der Metaphysik; Idee der Gottheit; Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems; Die spekulative Dogmatik des Dr. Strauß; Über die Unwahrheit des Kasualismus und Materialismus; Zur hundertjährigen Geburtstagsfeier Franz von Baaders. Vgl. über ihn Hamberger, Stimmen der christlichen Mystik und Theosophie II, Stuttgart 1853.

Fischer, Ernst Kuno Berthold, geb. 1824 in Sandewalde in Schlesien, 1850 Privatdozent der Philosophie in Heidelberg, 1853 seiner Stelle entsetzt, 1856 Professor der Philosophie in Jena und seit 1872 wieder in Heidelberg. Nachdem der begeisterte und begeisternde Hegelianer schon in Heidelberg eine ungewohnte philosophische Bewegung hervorgerufen hatte („Das Interdikt meiner Lehre", „Die Apologie meiner Lehre", Mannheim 1854), entfaltete er in Jena, von der akademischen Jugend mit rauschendem Beifall empfangen, sein Lehrtalent immer glänzender. Von besonderem Werte ist seine in mustergültiger Prosa geschriebene „Geschichte der neueren Philosophie", Mannheim 1852—76, in 6 Bdn., sowie „Baco von Verulam", Leipzig 1856. Der streng geschulte Denker, der es versteht, einzudringen in die Werkstätten geistiger Schöpfungen, dahinein, wo man es pochen und graben hört nach der Wahrheit, hat, eine geistig massive Natur, Hegels Prinzipien mit freier Selbständigkeit unter die Kontrolle Kants gestellt. Wegen seiner Auffassung Kants geriet er mit Trendelenburg (Antitrendelenburg, Jena 1870) in eine wissenschaftliche Fehde.

Fischer, Dr. Albert Friedr. Wilhelm, Oberpfarrer zu Groß-Ottersleben bei Magdeburg, Superintendent a. D., verdienter Hymnolog, der durch sein Kirchenliederlexikon, Gotha 1878 ff., ein Werk langjähriger mühsamer Arbeit, eine von vielen empfundene Lücke in der theologischen Litteratur ausgefüllt und durch die Herausgabe der „Blätter für Hymnologie" seit 1883 (seit 1884 mit Dr. Linke, jetzt Pfarrer in Pfarrkeßlar) ein treffliches Organ für hymnologische Forschungen gegründet hat. Verdienstlich ist auch die von ihm 1881 (Gotha) besorgte Herausgabe des Bunsen'schen Gesang- und Gebetbuches vom Jahr 1833 in völlig neuer Bearbeitung.

Fischerring, s. Annulus piscatorius.

Fisher, John, Bischof von Rochester (daher auch kurz Roffensis genannt), 1455 oder 1459 zu Beverley in Yorkshire geboren, in Cambridge gebildet, dann Beichtvater der Mutter Heinrichs VII., Kanzler der Universität Cambridge und seit 1504 Bischof von Rochester. Einer Verbesserung der verderbten Kirche nicht abgeneigt, mit hervorragenden Humanisten befreundet und selbst humanistische und biblische Studien treibend, war er im Grunde unwandelbar ein Sohn Roms und der reformatorischen Bewegung, wie sie ihm vor Augen trat, entschieden feind. Heinrich VIII. schätzte ihn hoch (Niemand, sagte er, sei in seinen Landen literis et virtute mit ihm zu vergleichen), und brauchte seine Hilfe bei der Abfassung des Buches De septem sacramentis. Bei Ausbruch der Streitigkeiten zwischen Heinrich VIII. und Luther erklärte sich Fisher in der Defensio regiae assertionis contra captiv. Babyl. entschieden für ersteren. Die von dem König dem Papst gegenüber in Anspruch genommene und durchgesetzte absolute geistliche Suprematie glaubte er aber nicht anerkennen zu dürfen und ebensowenig vermochte er die königliche Ehescheidung zu billigen. Nun fiel er in Ungnade, ward gefangen gesetzt und des Hochverrats angeklagt. Vielleicht um ihn zu retten, ernannte ihn Paul III. zum Kardinal, worauf der König gereizt ausgerufen haben soll: „Mag ihm Paul den Hut schicken! Ich werde dafür sorgen, daß er keinen Kopf mehr hat, um ihn aufzusetzen." In der That ward der hochbetagte Mann enthauptet (22. Juni 1535), und so groß war die Wut des

Tyrannen gegen ihn, daß er seinen Kopf auf einer Lanze an der Londonbrücke aufpflanzen und seinen Leichnam nackt auf der Richtstätte liegen ließ. Ueber J. Fisher schrieben neuerdings Kerker (1860) und Baumstark (1879). Seine gesamten Werke erschienen 1597 in Würzburg.

Fisher, Samuel, einer der ersten Freunde von Georg Fox, angesehen und gefürchtet wegen seiner Schlagfertigkeit. Er gehörte zu denjenigen Quäkern, welche dem Lehrbegriff der Sekte mehr Festigkeit zu geben suchten und starb 1664 im Gefängnis.

Fistula eucharistica, die goldene oder silberne Saugröhre, mit der früher, um ein Verschütten zu verhüten, der Abendmahlswein von den Kommunikanten dem Kelche entnommen wurde. Gegenwärtig ist dieser Gebrauch der fistula nur in den sogenannten feierlichen Papalmessen noch üblich.

Fitzgerald, Bischof von Little-Rock (Arkansas), der eine jener beiden Bischöfe, welche am 18. Juli 1870 in dem vatikanischen Konzil bei der Abstimmung über die päpstliche Unfehlbarkeit den Mut hatten, gegen dieselbe zu stimmen. Der andere war der Bischof Riccio von Cajazzo.

Flabellum (Fächer), Wedel aus feinem Leder, um Insekten von dem Abendmahlskelche abzuhalten. Im Morgenlande ein notwendiger Teil der liturgischen Geräte, findet sich das Flabellum bis ins 14. Jahrh. auch im Abendlande.

Flachsbinder, Joh., geb. 1485 in Danzig (deshalb Dantiscus genannt), wurde von Kaiser Maximilian I. zum Dichter gekrönt und als von Höfen (a Curiis) geadelt. Auch bei Karl V., der ihn zu seinem Gesandten in Polen ernannte und sich seines Rates auf dem Augsburgischen Reichstag und sonst bei wichtigen Entscheidungsfragen gern bediente, stand er in hohem Ansehen. Er starb 1548 als Bischof von Ermeland. Seine in klassischem Latein geschriebenen Gedichte gab zuletzt mit Übersetzung und Skizze seines Lebens Hipler (Münster 1857) heraus.

Flacius (Blacich, Frankowich), Matthias, wurde am 3. März 1520 in Albona in Istrien oder Illyrien, weshalb er den Beinamen Illyricus (im Munde des Volkes Lirz) führt, aus ansehnlichem Geschlechte geboren. Weil sein Vater Andreas selbst bis zu seinen männlichen Jahren den Studien obgelegen hatte, so legte er bei seinem Sohne den ersten wissenschaftlichen Grund. Allein nach dem frühen Tode desselben wurde der junge Flacius von seinen Vormündern dergestalt versäumt, daß er das früher Gelernte zum guten Teile wieder vergaß. Doch trieb ihn der eigene Wissensdurst in die Schule eines aus Mailand gebürtigen Gelehrten, des Franciscus Ascerius. Hierauf ging er nach Venedig, wo er den Unterricht des berühmten Humanisten Joh. Baptista Egnatius genoß. Siebzehn Jahre alt, entschloß er sich, Theologie zu studieren und bat einen Verwandten, den Franziskanerprovinzial Baldus Lupatinus, ihm Aufnahme in ein Franziskanerkloster zu verschaffen. Dieser aber widerriet ihm das Mönchsleben und ermunterte ihn sogar, wenn er die Theologie ernstlich betreiben wolle, nach Deutschland zu den Reformatoren zu gehen. So machte er sich fast ohne alle Wegzehrung auf die Reise und kam 1539 nach Basel zu Simon Grynäus, der ihn in sein Haus aufnahm und in der Theologie auf das Treulichste unterwies. Noch im gleichen Jahre ging er nach Tübingen, wo er von seinem Landsmann Garbitius, der dort die griechische Sprache lehrte, und von Camerarius viel Liebe erfuhr. 1541 wandte er sich über Regensburg, wo gerade ein Reichstag abgehalten wurde, nach Wittenberg und hörte dort, bei einem Prediger Friedrich Backofen aufhältlich, Luther, Melanchthon und Winshemius, letzteren im Griechischen, erteilte auch selbst im Griechischen und Hebräischen Unterricht. Um diese Zeit erfuhr er tiefe innere Anfechtuugen, die er zuerst Bugenhagen und dann Luther entdeckte, so daß sogar öffentlich auf den Kanzeln für ihn gebetet wurde. Nachdem er diese Anfechtungen glücklich überwunden und sich zu der Lehre von der Gerechtigkeit allein aus Gnaden innerlich durchgekämpft hatte, wurde er Magister und erlangte 1544 die Professur der hebräischen Sprache, trat auch in den Ehestand. Während des schmalkaldischen Krieges ging er auf Einladung Medlers nach Braunschweig und hatte dort als Lehrer einen großen Zulauf. Nach Beendigung des Krieges kehrte er zwar im Herbste 1547, von Kurfürst Moritz geduldet, wieder nach Wittenberg in sein voriges Amt zurück, geriet aber bald darauf in den Händeln des Interims mit seinem Gönner und früheren Freunde Melanchthon wegen der Adiaphora in Streit, indem er mit den niedersächsischen Theologen den Papisten nichts nachgeben wollte. Damals kam Nikolaus Gallus von Regensburg nach Wittenberg, mit dem als einem Gesinnungsgenossen sich Flacius innig befreundete und mit dem er schließlich freiwillig aus dem ihm unheimlich gewordenen Wittenberg sich nach Magdeburg wandte. Hier war er eine Zeit lang Korrektor in einer Druckerei und schrieb einige Streitschriften wider das Interim und die Adiaphoristen. Gleichzeitig trat er zuerst wider Osianders Lehre von der Rechtfertigung und gegen die subjektivistischen Irrtümer Schwenkfelds mit energischer Verteidigung der Gnadenmittel, ebenso gegen Major auf. Auch entwarf er hier den Plan zu den großartig angelegten „Magdeburger Centurien“. 1557 wurde er als Professor an die neu gegründete Universität in Jena berufen, welche er aber 1562, nachdem sein dortiger Einfluß gebrochen und zwischen ihm und Victorin Strigel ein Streit wegen des freien Willens ausgebrochen war, verließ, um sich zunächst nach Regensburg zu wenden. Zum besonderen Vorwurf wurde es ihm gemacht, daß er im Gegensatz gegen den sogenannten Frankfurter Rezeß 1558 die Abfassung des Weimarischen Konfutationsbuches (1559) zur Widerlegung aller in der evangelischen Kirche aufgetauchten

Ketzereien betrieben hatte. 1566 erhielt er den Auftrag, mit Cyriacus Spangenberg, Vorstius und Hamelmann die lutherischen Kirchen in Antwerpen und Umgebung ordnen zu helfen. Nachdem aber ihnen auf Betrieb der dortigen reformierten Gemeinde die freie Religionsübung entzogen worden war, ging er 1567 über Frankfurt a. M. nach Straßburg, wo er die Glossen des N. T. herausgab. Von da wandte er sich 1573 nach Frankfurt zurück, wo er den Schutz vornehmer Lutheraner genoß, während er wegen seiner Lehreigentümlichkeit in Betreff des Wesens der Erbsünde von anderer, selbst von früher befreundeter Seite her die bittersten Schmähungen und heftigsten Verfolgungen zu erleiden hatte. Hier starb er, erst 55 Jahre alt, am 11. März 1575.

Die maßlosen Verunglimpfungen, die früher dieser ausgezeichnete lutherische Theolog mit allen treuen Lutheranern seiner Zeit zu erfahren gehabt hat, sind nach dem Vorgange Schröckhs (Lebensbeschreibung berühmter Gelehrten, Leipzig 1790), Twestens (Vorlesung über Flacius, Berlin 1844) u. A. in dem klassischen Werke Pregers „Matth. Flacius Illyricus und seine Zeit", Erlangen 1859—61, allmählich verstummt, und aus dem verschrieenen Theologen, nach dessen Namen man seiner Zeit jeden groben Menschen einen „Fläz" zu nennen beliebte, ist nach und nach in gerechter Würdigung seiner geschlossenen Persönlichkeit und seiner wissenschaftlichen Verdienste einer der ersten Theologen in der Epigonenzeit der lutherischen Kirche geworden. — Was zunächst sein Verhalten in den sogenannten adiaphoristischen Streitigkeiten betrifft, so ist vorerst der Vorwurf abzuweisen, als ob er den gemeinen schimpfenden Ton eines Teils der Melanchthonianer auch seinerseits angestimmt und den Respekt vor seinem früheren Lehrer und Freunde Melanchthon ganz bei Seite gesetzt hätte. Sein Protest ist zwar scharf und schneidend, aber durchaus würdig und sachlich vollkommen berechtigt. Denn während sich anderwärts die Oberhäupter der evangelischen Geistlichkeit zum Widerstand gegen kaiserliche und römische Willkür unter jeder Gefahr und Bedrängnis entschlossen, geschah es, daß das Geburtsland der evangelischen Entwickelung, die Mutteruniversität, die Metropole der evangelischen Doktrin und mit ihr der große Lehrer Melanchthon selbst sich der religiösen Verordnung des Kaisers allerdings zwar nicht unterwarf, aber doch näher anschloß, als jemand für möglich gehalten. War in der That im Leipziger Interim und den Artikeln, über welche man sich zu Pegau mit den römischen Bischöfen verglichen hatte, das Schibolet des lutherischen Bekenntnisses, das „sola fide", aufgegeben und in den Begriff der Rechtfertigung die **justitia infusa** eingelassen, der Glaube ganz in scholastischer Weise unter die christlichen Tugenden gesetzt und die Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit offen ausgesprochen, ja selbst die semipelagianische Theorie vom Verhältnis der menschlichen Freiheit zu den göttlichen Gnadenwirkungen wenigstens angedeutet, darüber aber die bischöfliche Jurisdiktion, ohne weitere Bedingung, als die ganz allgemeine, „das bischöfliche Amt solle nach göttlichem Befehl ausgerichtet werden", wiederhergestellt, der größere Teil der schon abgeschafften Zeremonien für annehmbar erklärt worden: Firmelung, Ölung, kanonische Gesänge, fast der ganze Ritus der alten Messe, Fasten, Feiertage, sogar das Fronleichnamsfest: so mußten diese Annäherungen, die niemals die allgemeine Norm werden konnten, denen ein Greuel sein, die unter persönlicher Gefahr ähnlichen Anmutungen widerstanden, Flucht und Verbannung vorgezogen hatten, und auch die zurückstoßen, die von der siegreich vordringenden Gewalt nicht erreicht worden waren. Und wenn Melanchthon unter dem Einflusse einer prinzipiellen Politik in eine einseitige Stellung geriet, in der er aufhörte, den Wagen Israels zu lenken, so muß man um so höher den Glaubensmut eines Flacius anschlagen, der in unerbittlicher Censur die unerträglichen Konzessionen in der Lehre aufdeckte und in ihrer Unverträglichkeit mit dem kirchlichen Bekenntnisse nachwies. Sein aufrichtiger Sinn konnte sich auch später auf eine Art heimlichen Schuldbekenntnisses Melanchthons und seiner Schüler hin, wenn nicht ein offener Widerruf erfolgte, in schwächliche Vermittelungsversuche nicht einlassen, zumal da eine auf dem Konvente zu Koswig 1556 von ihm angestrebte Vermittelung und Versöhnung mit den Melanchthonianern an der Leidenschaftlichkeit des „sanften" Melanchthon gescheitert war. — Ebenso nachdrücklich und schlagend bekämpft Flacius die falsche Trennung des innerlichen und äußerlichen Worts, des Geistes und des Buchstabens, der Form und des Inhalts, und die Herabsetzung der heiligen Schrift, der Sakramente und des Predigtamtes bei Schwenkfeld in der „Verlegung der kurzen Antwort Schwenkfelds", 1554, und in der „Gründlichen Verlegung aller schädlichen Schwärmereien Schwenkfelds", 1557, in denen dessen Lehre richtig so charakterisiert wird, ihm sei das Wort Gottes das Wesen Gottes selbst, das Evangelium das letzte Wesen Gottes, der Glaube das Wesen Gottes, die Erneuerung, unsere Gerechtigkeit vor Gott, alle Gaben des heil. Geistes desgleichen; sei nun das alles das Wesen Gottes, warum sondere er sie dann wieder an anderen Orten?

In der „Verlegung des Bekenntnisses Osiandri" macht er ganz im Einklang auch mit Melanchthon geltend, daß Osiander die Vergebung der Sünden von der Rechtfertigung geradezu losreiße und so das innerste Wesen der Rechtfertigung aufhebe, noch dazu mit falscher Scheidung der beiden Naturen Christi durch die einseitige Beziehung der Rechtfertigung auf die göttliche Natur Christi, der Nichtunterscheidung der göttlichen Personen und der Trennung des äußeren Wortes vom inneren. „Und wird," sagt er richtig, „des Osianders Meinung die Papisten sehr trotzig machen, nicht allein darum, daß er die Augsburgische Konfession in allen

unseren Kirchen berüchtiget, als sollte sie im vornehmsten Artikel von der Rechtfertigung irren, sondern auch darum, daß er auf einerlei Weise mit ihnen von dem Worte „justificare“ redet.“ Ebenso treffend weist er nach, daß die Einwohnung Gottes in uns nicht die Rechtfertigung, sondern ihr Lohn, ihre Wirkung überdies hinieden nicht vollkommen erreichbar sei, Osiander deshalb mit der gegenteiligen Lehre die ganze Heilsordnung verkehre und dem Menschen allen wahren Trost hinwegnehme, indem er ihn statt auf den Christus außer und für uns auf seine Inhabitation und Wirkung in uns hoffen und den Gnadenstand gründen lehre, da es doch „unser einziger Trost sei, daß eine fremde Gerechtigkeit uns zugerechnet werde“. — In dem Streite mit Major und Menius über die Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit („Wider den Evangelisten des h. Chorrocks“, 1553) hat Flacius keineswegs, wie Menius ihm vorwirft, gelehrt, daß ein Sünder wohl könne durch den Glauben vor Gott gerecht und selig werden, ob er gleich vom heiligen Geiste nicht erneuert, sondern ohne alle Bekehrung ein Sünder und gottlos bliebe, wie er zuvor im Unglauben gewesen sei, sondern nur die Proposition Majors um deswillen verworfen, weil sie, sowie sie laute: „die guten Werke seien nötig zur Seligkeit“, die Werke zur Mitbedingung der Rechtfertigung und Seligkeit mache, und es eine völlige Konfusion sei, zu sagen einmal: daß dem Glauben, der allein gerecht und selig mache, gute Werke folgen müßten, und sodann: sie seien notwendig zur Seligkeit, weil der Glaube, der allein selig macht, sich durch gute Werke beweisen müsse. An sich hat Flacius (vgl. Sententia Wigandi et Illyrici de scripto Synodi Isenacensis, 1556) die Notwendigkeit des neuen Gehorsams als die Frucht des Glaubens nicht minder als Melanchthon und die Wittenberger erkannt und aus der Natur des Glaubens entwickelt, so daß es durchaus irrig ist, wenn man auch diese Kontroverse als einen Kampf zwischen der Melanchthonschen Schule und der des Flacius bezeichnet; nur legen sie das größere Gewicht darauf, daß diese Notwendigkeit keine äußere, sondern der innere und freie Drang des durch den Glauben wiedergeborenen Herzens sei und lehnen noch stärker als jene jede Mitwirkung der Werke zur Rechtfertigung und Seligkeit ab. — Dagegen darf nicht geleugnet werden, daß im sogenannten synergistischen Streite Flacius nur nach einer Seite als Vertreter der streng kirchlichen Richtung angesehen werden kann, während er nach der anderen, in der Lehre von der Erbsünde, im Widerspruche mit ihr stand und ihre Reaktion auch bald genug erfahren mußte. Entschieden war er gegen Strigel im Rechte, wenn er ihm die Frage stellt, ob die Bekehrung ihren eigentlichen Ausgangspunkt, ihren bewirkenden Grund allein an der göttlichen Gnade oder zugleich an der Mitwirkung des menschlichen Willens habe, mit anderen Worten, ob der heilige Geist dazu die Fähigkeit erst im Menschen schaffe, oder nur an die schon vorhandene, aber durch die Sünde gebundene anknüpfe, und Strigels gewundener Antwort gegenüber, der Mensch werde nicht durch seine eigenen Kräfte, aber auch nicht ohne seine Einwilligung bekehrt, sich entschieden für das Zustandekommen der Bekehrung rein von der göttlichen Gnade her entscheidet, ebenso aber im Unrecht, wenn er, in starrer Konsequenz des Satzes, daß der natürliche, zum Guten völlig erstorbene Mensch nur widerstreben könne und sich vor, in und nach der Bekehrung widerstrebend verhalte, die monströse Behauptung aufstellte, die Erbsünde sei kein Accidenz, sondern die Substanz des Menschen, und wenn er auch diese Ausdrücke nicht im Sinne der Schule gefaßt wissen, sondern unter Substanz nur die wesentliche Bestimmtheit oder Lebensform der menschlichen Art verstehen wollte, damit doch eine Vernichtung des kreatürlich menschlichen Wesens durch die Sünde lehrte. Flacius hat diese ihm eigentümliche Lehre, die als ein neuer Manichäismus von seinen eigenen früheren Kampfesgenossen (Heßhusius und Wigand) ebenso heftig wie von den Wittenbergern bekämpft wurde, schwer genug büßen müssen. Wenn aber auch dieser spezielle Irrtum des Flacius von der Erbsünde, welcher die Sünde zur Substanz des Menschen mache, von der Konkordienformel ausdrücklich verworfen wird, so wird ihm diese doch in so weit gerecht, als auch nach ihrer Lehranschauung der natürliche Mensch als solcher das Zustandekommen der Bekehrung weder bewirken, noch dazu mitwirken, noch irgendwie sich dazu disponieren oder bereiten könne, die Bekehrung vielmehr ihre bewirkende Ursache allein an der Wirkung des heiligen Geistes habe.

Für die wissenschaftliche und kritische Behandlung der Kirchengeschichte und der Geschichte überhaupt hat er in seinem „Catalogus testium veritatis“ und den „Magdeburger Centurien“ eine völlig neue Bahn eröffnet und ein großes Beispiel aufgestellt. Jenes Werk sollte den Nachweis führen, daß, wie sehr auch im Laufe der Kirche und durch das alte Papsttum das Licht der göttlichen Wahrheit verdunkelt worden, es gleichwohl nicht ganz erloschen sei, daß es vielmehr immer noch einzelne Zeugen (ungefähr 400, nicht immer nur einzelne Persönlichkeiten, sondern zugleich die Stellung einzelner Landeskirchen, die Zeugnisse ganzer Synoden u. s. w. werden an unseren Augen vorübergeführt) gab, durch welche das Bewußtsein der ursprünglichen Wahrheit von Jahrhundert zu Jahrhundert und mit ihnen die geschichtliche Kontinuität lebendig erhalten wurde, bis endlich die Reformation den unter der Asche mühsam glühenden Funken wieder zur hellen Flamme anfachte. Den Plan zu diesem mit unermüdlichem Fleiße und bewunderungswürdigem Scharfsinn abgefaßten Werke hat er offenbar schon ziemlich frühe gefaßt; doch erst 1556 ist es in Basel an das Licht getreten (Baur, Epochen der kirchl. Geschichtschreibung, Tübingen 1843, und Wegele, Gesch. der deutschen Historiographie, München u. Leipzig 1885). Eine zweite vermehrte Auflage hat Flacius 1562

veranstaltet und bereits 1556 einen **Catalogus testium veritatis** auch im Gewande der Dichtung erscheinen lassen (vgl. **Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poëmata ante nostram aetatem conscripta, Basil.** 1557; „**Carmina vetusta ante trecentos annos scripta, quae deplorant inscitiam evangelii, Vit.** 1548; **Otfridi evangeliorum liber, Basil.** 1571 [die einzige Ausgabe des berühmten Evangelienbuches, die man bis zum Jahre 1725 hatte]). Um ein Außerordentliches wurde jedoch der **Catalogus**, wie wertvoll er auch ist, durch das nachfolgende Hauptwerk der Centurien übertroffen, ja nahezu in Schatten gestellt. Unter seiner Initiative und Leitung, aber naturgemäß doch zugleich unter der Mitwirkung einer Anzahl von gleich eifrigen Gesinnungsgenossen (Wigand, Judex, Silfeld) ist es nach wohl erwogenem Plane (1553) seit 1554 begonnen worden. Um die Mitte des Jahres 1557 waren die drei ersten Centurien oder Jahrhunderte, welche in je 15 Kapiteln zur Behandlung kamen (Sitz und Ausbreitung; Verfolgung und Ruhe; Lehre der Kirche; Ketzereien; Zeremonien; Verfassung und Leitung; Schisma und kleinere Lehrabweichungen; Konzilien; hervorragende Persönlichkeiten; Ketzer; Märtyrer; Wunder; Stand des Volkes Israel; von den Religionen außerhalb der Kirche; politische Umwandlungen in den weltlichen Reichen) vollendet und 1559 erschienen sie in einem Bande vereint — und so fort bis 1574. In diesem Jahre wurde die letzte Centurie ausgegeben, die auch die letzte geblieben ist und welche Flacius nicht mehr bearbeitet hat. Epochemachend ist und bleibt, was auch von den Schwächen des zu Grunde liegenden Prinzips und der formalen Behandlung und Gruppierung von anderer Seite gesagt worden ist, der umfassende Begriff der Kirchengeschichte, von welchem die Centurien ausgehen und welchen sie siegreich durchgeführt haben. Hatte sich der **Catalogus testium veritatis** die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß das zurückgedrängte und verdunkelte Licht der göttlichen Wahrheit niemals völlig erloschen gewesen sei, so sollten die Centurien vor Augen stellen, wie das Dunkel selbst von Jahrhundert zu Jahrhundert immer mehr um sich griff und zuletzt unter dem römischen Antichrist zu einer alles verhüllenden Macht der Finsternis wurde. Die Centurien fanden an den **Annales ecclesiasti** des Baronius eine Entgegnung aus römischem Lager, die allerdings für die historische Wissenschaft bei größeren Hilfsmitteln, die ihren Verfassern zu Gebote standen, eine materielle Bereicherung bieten, vom Gebiete der Kritik aus betrachtet aber beträchtlich hinter den Centurien zurückstehen. — Seine Schrift **De sectis, dissensionibus, contradictionibus et confusionibus doctr., relig., scriptorum et doctorum pontif.**, Magdeb. 1550 (Basel 1565), ist wenig bekannt geworden, aber doch ebenso gründlich und nützlich wie die andere seltene Schrift: **Historia certaminum inter Rom. episcop. et sextam Carthageniensem synodum, Africanasque ecclesias de primatu seu potestate papae.** Über die Lehre von der Erbsünde schrieb er zuletzt, seine frühere Lehrauffassung in etwas retraktierend: **De originali peccato orthodoxa confessio, Argent.** 1571 (deutsch: Bekenntnis von der Erbsünde, 1571), und 1574: **De origine controversiarum de originali peccato.** — Der Vater der protestantischen Geschichtsschreibung ist durch seine **Clavis scripturae sacrae**, 1567, ein biblisches Wörterbuch mit Abhandlungen über die Grundsätze der Auslegung, zugleich auch der Begründer der lutherischen Schriftwissenschaft und Hermeneutik geworden (beste Ausgabe von Musäus, Jena 1674). Zur praktischen Erläuterung jener hermeneutischen Grundsätze verfaßte Flacius in Straßburg 1570 die **Glossa compendiaria** zum N. T.; das A. T. ist ein Torso geblieben. Flacius, von dem in unglaublicher Verblendung seine Feinde sagten: „Er hat nichts Gutes gethan, als daß er starb", gehört mit einem Worte zu den bedeutendsten Theologen seiner Zeit. Seine Einseitigkeit und Konsequenz war seine Größe, die durch die kleinlichen und rachsüchtigen Rankünen, mit denen gleichzeitige Fürsten und Theologen ihm das Leben verbitterten, und durch die späteren nörgelnden Angriffe eines Arnold, Planck u. A. nur um so mehr gehoben wird. Er war derjenige, der die Erbschaft Luthers mit ebenso vielem Geist als unerschütterlicher Überzeugungskraft und Kampfeslust angetreten hat und ihr trotz allen über ihn hereinbrechenden Prüfungen und bei einem in seinen letzten Jahren heimatlosen Umherirren bis zu seinem Tode treu geblieben ist.

Flagellanten, s. Geißler.

Flamen hieß bei den Römern der Priester eines einzelnen Gottes: Dialis des Jupiter, Martialis des Mars &c. Auch in der christlichen Kirche hat sich der Name zeitlich oder wenigstens örtlich erhalten. So findet sich auf einem nordafrikanischen Grabstein die Inschrift: **Flamen perpetuus christianus.**

Flaminger oder Feine hießen diejenigen Mennoniten, welche strengere Kirchenzucht übten.

Flaminio (eig. Zarrabini), Mark Antonio, aus Imola oder Bologna, gest. 1550, Gelehrter und Dichter, gehörte jenem Kreis evangelisch angeregter Männer an, welche sich am Hofe der Herzogin Renata von Ferrara bewegten. Deshalb schlug er das ihm von Paul III. beim Konzil zu Trient angebotene Sekretariat aus, soll aber später durch Kardinal Polus, bei dem er in hoher Gunst stand, zum Glauben der römischen Kirche zurückgeführt worden sein. Er ist es, welcher dem Büchlein von der Wohlthat Christi die Form gab, in welcher es gedruckt erschien. Er selbst lieferte eine Paraphrase über die **prima philosophia** des Aristoteles, Kommentare zu dem Psalter und eine versifizierte Paraphrase über 30 Psalmen; Gedichte **de rebus divinis**; Gedichte nebst Leben, Padua 1727 u. ö. Vgl. Schlüter, Flaminio und seine Freunde, Marburg 1847.

Flaminius Nobilius, gest. 1590, aus Lucca,

war Mitglied der Kongregation zur Verbesserung der Vulgata unter Papst Sixtus V. und gab 1588 eine Sammlung der Überreste der „Itala“ heraus.

Flatt, 1. Johann Jakob, 1724 in Balingen geboren, war seit 1781 Stadtpfarrer und dann Hofprediger in Stuttgart und starb als Konsistorialrat und Abt zu Herrenalb 1791. Von seinen Schriften sind zu nennen: „**Meletelemata philosophico-theologica ad materias gravissimas**“, Tübingen 1759, und „Untersuchungen über die Sünde wider den heiligen Geist“, Leipzig 1770. — 2. Dr. Joh. Friedrich, geb. 1759 in Tübingen, gest. 1821 als Professor der Theologie daselbst, einer der tüchtigsten Theologen aus der Schule Storrs (s. d.), legte 1788 in seiner Abhandlung über die Gottheit Christi gleichsam sein theologisches Glaubensbekenntnis ab, und gab vom Jahre 1796 an mit Storrs und Süskinds Unterstützung das bekannte „Magazin für Dogmatik und Moral“ heraus. Mit besonderer Vorliebe trug er als Professor in Tübingen nächst der Erklärung der Schriften N. T.s christliche Sittenlehre vor; und wie er lehrte, so lebte er. — 3. Karl Christian, geb. 1792 in Stuttgart, 1812 Stiftsprediger und Oberkonsistorialrat in Stuttgart, zuletzt Generalsuperintendent in Ulm, gest. 1842, nachdem er kurz zuvor in den Ruhestand getreten war, gab mit Ewald 1815—19 die „Zeitschrift zur Nährung christlichen Sinnes“ heraus und übersetzte Storrs „Lehrbuch der christlichen Dogmatik“.

Flattich, Joh. Friedrich, geb. 3. Oktober 1713 zu Beihingen in Württemberg, der Enkel eines um des Evangeliums willen ausgewanderten Mähren und der Sohn eines frühverstorbenen württembergischen Titularrats. In Ludwigsburg und im Kloster Denkendorf, wo er Bengel zu seinen Lehrern zählte, bereitete er sich, von den Gebeten seiner frommen Mutter, einer geb. Kapf, getragen, auf den Besuch der Universität in Tübingen vor. Nach vollendeten theologischen Studien war er erst Vikar bei seinem Oheim in Hoheneck, bis ihm 1742 eine selbständige Pfarrei zu Hohen-Asperg übertragen wurde. 1747 kam er als Pfarrer nach Metterzimmern und 1760 nach Münchingen, wo er am 1. Juli 1797 starb. Als Prediger, Seelsorger und Erzieher hatte der originelle Mann in allen diesen verschiedenen Ämtern reichen Erfolg, indem sich kindliche Einfalt mit christlicher Salbung, ungeheuchelte Demut mit unerschrockenem Zeugenmute, heiliger Ernst mit schlagfertigem Humor in seiner Person wunderbar paarten. Seine Bibel und Bengels Gnomon waren ihm in seinen letzten Lebensjahren die einzige Lektüre, und je näher sein Ende kam, desto mehr lebte er im stillen Umgange mit Gott. Eine Menge von christlichen Anekdoten und treffenden Aussprüchen des „Vaters Flattich“ haben sich noch bis heute im Munde des württembergischen Volkes erhalten. Vgl. über ihn Ledderhose, Züge aus dem Leben Flattichs, sowie dessen „Dreißig Hausregeln zur Führung einer christlichen und gesegneten Haushaltung“, Basel, bei Dr. Marriott.

Flavia Domitilla, s. Domitilla und Flavianus 3.

Flavianus, 1. Patriarch von Konstantinopel 446—449, ein in den ketzerischen Wirren seiner Zeit unerschrockener Verfechter des katholischen Glaubens. Auf einer 448 in Konstantinopel gehaltenen Synode bekämpfte und verurteilte er den Eutychianismus, in welchem Kampfe er sich an der Seite des römischen Bischofs Leo (s. d. und insbesondere dessen Brief an Flavian in Betreff der Vereinigung der beiden Naturen Christi zu einer Person, der für die chalcedonensischen Entscheidungen bestimmend wurde) wußte. Allein die Intriguen des kaiserlichen Eunuchen Chrysaphius und des alexandrinischen Bischofs Dioscurus waren mächtiger als seine gute Sache. Auf der sogenannten Räubersynode 449 in Ephesus wurde er nicht nur seines Amtes entsetzt, sondern auch auf das Gröblichste mißhandelt, so daß er bald darauf infolge der ausgestandenen Leiden in Hypaipa in Lydien starb. Die Synode zu Chalcedon 451 hat sein Andenken auf das Glänzendste gerechtfertigt. Schriftlich hat man von ihm nur drei an Eutyches gerichtete Briefe. — 2. Flavianus von Antiochien. In dem meletianischen Schisma (gegen die Eusthatianer) in Antiochien schon früh ein Führer der Meletianer, erhoben ihn nach dem Tode des Meletius die Seinigen zu ihrem Bischof. Ungeachtet des gegen diese Wahl heftig erhobenen Widerspruchs behauptete er seine hohe Stellung siegreich bis zu seinem 404 erfolgten Tode. Von Theodoret (hist. eccl. 4, 22), Chrysostomus u. A. wird die Rechtgläubigkeit und Tüchtigkeit des Bischofs rühmend hervorgehoben. — 3. Clemens Flavianus, der Konsular, ein Neffe Vespasians, der, mit seiner Gemahlin Domitilla ein Freund des Christentums, von Domitian, weil er ein Verächter der Götter sei, im Jahre 96 hingerichtet wurde. Diese Hinrichtung fand an einem Freigelassenen und Güterverwalter der Domitilla, Namens Stephanus, einen sofortigen Rächer, indem dieser den grausamen Kaiser ermordete.

Flaviniacum (Flavigny), im 6. Jahrh. gegründete Benediktinerabtei neben dem gleichnamigen Städtchen im Departement Côte d'Or, jetzt verfallen.

Fléchier, Bischof von Nimes (1632—1710), nimmt unter den französischen Schönrednern des 17. Jahrh. (Lobreden, vorzüglich Leichenreden) eine hervorragende Stellung ein. Seine gesamten Werke erschienen in 10 Bänden (Nimes 1728 u. Paris 1825); in deutschen Übersetzungen auszugsweise in Augsburg 1760 und Tübingen 1847.

Fleck, Ferd. Florenz, geb. in Dresden 1800, unternahm 1831 als Professor der Theologie in Leipzig (seit 1827) eine wissenschaftliche Reise durch Süddeutschland, Italien, Sicilien und Frankreich, die er (Leipzig 1835—38, 2 Bde.) beschrieben hat. Er starb 1849 in Gießen, wo-

hin er 1847 als Professor berufen worden war. Noch in seine Leipziger Wirksamkeit fällt seine „Verteidigung des Christentums gegen Strauß" (1842) und sein „System der christlichen Dogmatik" (1. Bd. 1846), während er in Gießen „Den Fortschritt des Menschengeschlechts" (1848), „Not und Trost in dieser Zeit" (1849) und „Der Krieg und der ewige Friede" (Leipzig 1849 von F. A. Schütz herausgegeben) schrieb.

Flectamus genua (lasset uns die Kniee beugen). Nach dem **Oremus** (lasset uns beten) des Priesters richtet der Diakon in der römischen Charfreitagsliturgie nach der Passion und an Quatemberfasttagen in der Messe jene Worte singend an die Gemeinde und wiederholt sie ebenso nach jeder der verschiedenen von dem Priester zu singenden Fürbitten und nach dem jedesmaligen **Levate** (erhebt euch) des Subdiakon.

Fleetheiraten sind die von einem im Londoner Schuldgefängnis Fleet inhaftierten Geistlichen vollzogenen Heiraten. Die Schulden halber in das Fleetgefängnis gebrachten Geistlichen, denen überdies innerhalb des einen ganzen Stadtteil umfassenden Gefängnisbezirkes frei aus- und einzugehen erlaubt war, suchten ihren Unterhalt dadurch zu gewinnen, daß sie ohne Beachtung der kirchlicherseits zwar für die Ordnungsmäßigkeit, nicht aber für die Giltigkeit der Ehe aufgestellten Erfordernisse des Aufgebots, der Zustimmung der Eltern oder Vormünder, des gesetzlichen Alters jedes aus dem ganzen Reich sich bei ihnen meldende Paar gegen Erlegung von Gebühren trauten. Es ward dies unter Einrichtung eigener durch Aushängung von Schildern für Heiratslustige kenntlich gemachter Räume gewerbsmäßig betrieben, und viele Tausende giltiger heimlicher Ehen wurden so von einem Geistlichen während der Zeit seiner Gefangenschaft eingesegnet. Diesem Mißstande gegenüber war die Kirche machtlos, so lange der Grundsatz der Giltigkeit formloser, nur durch Konsenserklärung der Nupturienten zustande gekommener Ehen in Geltung blieb, da der kirchlichen Strafen von einem Schuldgefangenen, der ja nichts zu verlieren hatte, nicht geachtet zu werden brauchte. Seit Mitte des 17. Jahrhunderts ward auf dem Wege der Gesetzgebung versucht, Abhilfe zu schaffen; erreicht ward dieselbe aber erst, als in der Hardwicke's-Acte von 1753 der Satz zur Annahme gelangte, daß Ehen, welche ohne Aufgebot eingegangen waren resp. denen die Zustimmung der Eltern oder Vormünder fehlte, schlechthin resp. betreffs der noch nicht 21 Jahre alten Nupturienten nichtig sind.

Fleisch. Das hebräische **basar** bezeichnet zunächst die Weichteile des menschlichen und tierischen Körpers im Unterschiede von den Knochen (Hes. 37, 6; Ps. 102, 6; Hiob 19, 20). Wenn es vorwiegend gerade die Fleischteile sind, von denen der Körper sein Aussehen erhält (1 Mos. 41, 2 ff.; Dan. 1, 15), so kann das Wort „Fleisch" weiter zur Bezeichnung der leiblichen Seite überhaupt gebraucht werden. In dieser erweiterten Bedeutung tritt es neben *ψυχή* oder *καρδία* z. B. Ps. 16, 9; 84, 3; Hes. 36, 26. Der hierbei schon mehr zurücktretende Gedanke an das Stoffliche tritt wieder bestimmter hervor, wenn die Ausdrücke „Fleisch und Gebein" (1 Mos. 2, 23; 29, 14; Richt. 9, 2) oder „Fleisch" allein im Sinne der leiblichen Abstammung und Verwandtschaft gebraucht werden. Die oft vorkommende Formel „alles Fleisch" bezieht sich entweder auf die irdischen Wesen überhaupt oder ausschließlich auf Menschen. Im letztern Falle ist ein weiterer Fortschritt der Begriffsentwickelung besonders erkennbar. Wenn von „allem Fleische" gesagt wird, daß es seinen Weg auf Erden verderbt habe (1 Mos. 6, 12) oder daß es Jehova als seinen Erlöser kennen und ihn anbeten werde (Jes. 49, 26; 66, 23), so kann unmöglich bloß der leibliche Bestand gemeint, muß vielmehr das Geistesleben mit eingeschlossen sein. Im Verhältnisse zu Gott trägt das geschöpfliche, bezieh. menschliche Wesen den Charakter der Abhängigkeit, Schwachheit und Hinfälligkeit, wie dies neben vielen andern Stellen Jes. 40, 6; Jerem. 25, 31; Hiob 34, 15; Ps. 56, 5; 78, 39; 2 Chron. 32, 8 beweisen. Als prägnanter Ausdruck hierfür eignet sich das Wort „Fleisch" um so eher, je deutlicher gerade am Körper, speziell an den leichtverweslichen Fleischteilen die Eigenschaft der Nichtigkeit zutage kommt. Der Begriff der Vergänglichkeit dürfte auch an den wenigen Stellen festzuhalten sein, die ein Hinüberstreifen auf das ethische Gebiet zu begünstigen scheinen, wie 1 Mos. 6, 3; Ps. 78, 39 und Pred. S. 5, 5. Das Alte Testament kennt allerdings einen ursächlichen Zusammenhang zwischen Vergänglichkeit und Sündhaftigkeit (Ps. 90, 5 ff.; Hiob 14, 1 ff.), — ohne daß es jedoch zu einer klaren begrifflichen Zusammenfassung beider Momente käme. Eine solche Zusammenfassung blieb der neutestamentlichen Offenbarungsstufe vorbehalten, die zugleich mit einer neuen, umfassenden Gnadenerfahrung ein tieferes Verständnis des Sündenverderbens brachte. — Im Anschlusse an den alttestamentlichen Sprachgebrauch redet das Neue Testament zunächst an einigen wenigen Stellen von Fleischgenuß im eigentlichen Sinne (Röm. 14, 21; 1 Kor. 8, 13) oder zur Bezeichnung eines völligen Vertilgungsgerichtes (Jakob. 5, 3; Offenb. 17, 16). Oefter begegnet uns die *σάρξ* als Benennung der stofflichen Leiblichkeit überhaupt (1 Kor. 15, 39) oder speziell des irdischen in die Erscheinung tretenden Menschenleibes (Gal. 4, 13 ff.; 2 Kor. 4, 11; 12, 7). Hierher gehören die Ausdrücke *ἐν σ. ζῆν* und ähnliche (Phil. 1, 22. 24; 2 Kor. 10, 3; 1 Petr. 4, 2), ebenso das *πρόσωπον ἐν σ.* und *ἀπεῖναι τῇ σ.* (Kol. 2, 1. 5). Auf Funktionen des Leibeslebens beruht ferner die Eigenartigkeit der ehelichen Gemeinschaft (Matth. 19, 5 f.; Eph. 5, 31 nach 1 Mos. 2, 24) samt dem widergöttlichen Zerrbilde derselben 1 Kor. 6, 16. Was die jüdische Beschneidung zu einer minderwertigen im Vergleiche mit der neutestamentlichen macht, ist deren Beschränktsein auf die Außenseite des Menschen (Röm. 2, 28; Eph. 2, 11;

Kol. 2, 11 ff.). Das Gleiche gilt von der durch Waschungen, Opfer u. dgl. bewirkten Fleischesreinigkeit Hebräer 9, 10. 13, wobei die symbolische und typische Seite zunächst außer Betracht bleibt. Beispiele für den verwandtschaftlichen Sinn sind Röm. 4, 1; 9, 3; 11, 14. An andern Stellen erhält das Geborensein „nach dem Fleisch" eine eigentümliche Färbung durch den Gegensatz (Gal. 4, 23. 29). Das im Neuen Testament verhältnismäßig seltnere *πᾶσα σάρξ* (Matth. 24, 22; Joh. 17, 2; Apostelgesch. 2, 17; 1 Petr. 1, 24) hat, wie im Alten Testam. die Nebenbedeutung des beschränkten und schwachen Menschenwesens. Diese reicht auch für die im Alten Testam. nur erst vorbereitete Verbindung „Fleisch und Blut" vollständig aus (Matth. 16, 17; 1 Kor. 15, 50; Gal. 1, 16; Eph. 6, 12; vgl. 3 Mos. 17, 11 u. a.).

Unter den Evangelien zeigt vorzugsweise das vierte vereinzelte Spuren einer wesentlichen Weiterbildung in der Richtung auf das Sittlich-Religiöse. Wenn Jesus Matth. 26, 41 seinen Jüngern angesichts der ihnen bevorstehenden Anfechtung zu bedenken giebt, daß neben dem willigen Geiste das schwache Fleisch steht, so ist diese Schwachheit nicht bloß als allgemeine kreatürliche, sondern als eine solche zu denken, die das durch Wirkungen von oben her bestimmte *πνεῦμα* zu unterdrücken droht. Hochbedeutungsvoll erscheint Joh. 3, 6. Hatte Nikodemus die Forderung einer Wiedergeburt um deswillen verwunderlich gefunden, weil ein nach seiner Meinung notwendigerweise damit verbundener Neuanfang des irdischen Daseins etwas Unmögliches sei, so erwidert ihm der Heiland, daß ein derartiger Anfang auch gar nicht zum Ziele führen würde, indem das Resultat einer Geburt aus dem Fleische doch nichts andres sein könne als Fleisch, d. i. ein natürliches Menschenwesen, das als solches vom Reiche Gottes ausschließt. Darnach ist die durch Geburt überkommene Menschenart nicht nur eine dem Lose der Schwachheit unterworfene, sondern auch dem göttlichen Willen nicht entsprechende. Daher denn auch ein dieser Art gemäßes Urteilen über höhere Dinge, wie über die Person Christi, ein einseitiges und irrtümliches sein muß (Joh. 8, 15), während auf dem Gebiete des Wollens dem Fleische die ungöttliche *ἐπιθυμία* eignet. In gleicher Richtung bewegen sich die Aussagen der sonstigen außerpaulinischen Schriften, soweit sie sich nicht unmittelbar an das Alte Testament anschließen. Eine besondere Aeußerung der fleischlichen Begierden wird 2 Petr. 2, 10. 18 und Juda 7. 8. 23 hervorgehoben, wobei das durch keine höhere Schranke eingedämmte Geschlechtsleben bald als das zur Sünde Reizende bald als Objekt der Befleckung erscheint.

Am ausgeprägtesten tritt uns die religiös-ethische Fassung des Begriffs in den Paulinischen Briefen entgegen. Das die *ψυχή* mit in sich schließende Fleisch ist nach der Anschauung des Apostels zwar nicht, wie dies neuerdings von Holsten, Pfleiderer u. a. behauptet wird, mit dem Sündenprinzipe identisch, wohl aber von demselben so beherrscht, daß es in direktem Gegensatze zu der gottgewollten Beschaffenheit des Menschen steht (Röm. 7, 18. 25; 8, 5. 13; Gal. 5, 16 ff.). Dem Widerstande des schwachen Fleisches gegenüber erweist sich selbst das heilige Gottesgesetz als machtlos (Röm. 8, 3), trotzdem daß das mit *νοῦς* bezeichnete Denk- und Willensvermögen zu einer gewissen Reaktion gegen die Macht des Fleisches veranlaßt wird (ebenda 7, 25). Ist dieser *νοῦς* doch selbst als ein verderbter einer gründlichen Erneuerung bedürftig (Eph. 4, 17. 23). Eine solche vollzieht sich durch den Eintritt des *πνεῦμα* als göttlichen Lebensprinzipes (Röm. 8, 9). Nur so wird ein Aufhören der „Fleischesvorhaut" (Kol. 2, 13), ein *θανατοῦν τὰς πράξεις τῆς σ.* möglich (Röm. 8, 13). Wie wenig dieser Forderung durch eine einfache Abtötung aller sinnlichen Triebe genügt wird, erhellt aus Röm. 13, 14; Kol. 2, 23; 1 Tim. 4, 3. Von einer Heiligung des Leibes und seiner Glieder (Röm. 6, 13. 19 u. a.) könnte überhaupt keine Rede sein, wenn der widergöttliche Charakter des Fleisches in der Sinnlichkeit an sich läge. Diese kann nicht einmal als die thatsächliche Quelle aller Einzelsünden angesehen werden. Gehören doch nach Gal. 5, 19—21 zu den Fleischeswerken auch die Sünden der Lieblosigkeit. Ebenso nennt der Apostel 1 Kor. 3, 3 seine Leser wegen ihrer Streitsucht „fleischlich" und schreibt 2 Kor. 1, 12 von einer „fleischlichen" Weisheit. Wenn uns dennoch sowohl ein *σῶμα τῆς σ.* als ein *σῶμα τῆς ἁμαρτίας* begegnet (Kol. 2, 11; Röm. 6, 6), beidemale im Zusammenhange mit der Taufe, so sind die betreffenden Genitive nicht von der Qualität, sondern im Sinne des Abhängig- und Beherrschtseins zu verstehen (vergl. die in der erstern Stelle hinzugefügte Erklärung und ebenda V. 12). In dem Mißbrauche der Leibesglieder kommt eben die Sünden- oder Fleischesherrschaft meist zur Erscheinung. — Immer will übrigens genau auf die Gedankenverbindung geachtet sein, um im einzelnen Falle beurteilen zu können, inwieweit z. B. bei dem adjektivisch oder adverbial gebrauchten *κατὰ σάρκα* das Moment des Thörichten und Sündigen in Betracht kommt.

Fassen wir das Ergebnis der Untersuchung zusammen, so finden wir zunächst eine enge Anknüpfung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs an den des Alten Testam. in folgenden Punkten: 1. im Ausgange der Entwickelung von der rein physischen Bedeutung des Wortes; 2. in der Bezeichnung der substantiellen Leiblichkeit als einer äußerlich wahrnehmbaren (synekdochischer Begriff im engern Sinne); 3. in der Bezeichnung des geschöpflichen resp. menschlichen Gesamtbestandes in seiner Mangelhaftigkeit der göttlichen Macht- und Lebensfülle gegenüber (synekdochischer Begriff im weiteren Sinne). Während nun im Neuen Testament die unter 3. bemerkte Betonung der Schwachheit und Hinfälligkeit seltner auftritt, bezeichnet hier die synekdochisch gefaßte *σ.* vielfach die irdische Menschennatur nicht nur als eine in intellektueller

und moralischer Beziehung mangelhafte, sondern geradezu als eine unter dem beherrschenden Einflusse der Sündenmacht widergöttlich gerichtete. Daß dieser Wortsinn sich besonders scharf und häufig bei Paulus aus dem Rahmen des sonstigen Gebrauchs heraushebt, braucht so wenig auf die Einwirkung außerchristlicher, hellenistischer Ideen zurückgeführt zu werden, daß vielmehr die Lebenserfahrung des Apostels einen genügenden psychologischen Erklärungsgrund darbietet. Wer so wie er die unter der Hülle der Gesetzesgerechtigkeit fortwirkende Sündenmacht an sich selber kennen gelernt hat, dem mußte eine das Abhängigkeitsverhältnis des natürlichen Menschen charakterisierende Terminologie besonders nahe liegen, während ihn die Thatsache seiner Bekehrung in gleich prinzipieller Weise den Bestand des erneuerten Geisteslebens ausdrücken ließ.

Es erübrigt eine Berücksichtigung derjenigen Stellen, in denen „Fleisch" in Beziehung zu Christi Person gesetzt wird. An ihrer Spitze steht Joh. 1, 14: das Wort ward Fleisch, — wobei nicht bloß an die Leiblichkeit, sondern an die Totalität der irdisch-menschlichen Daseinsweise zu denken ist. In demselben Sinne redet Jesus selbst in dem Abschnitte Joh. 6, 51 ff. von einer durch den Glauben vermittelten Zueignung seines Fleisches und Blutes, — nur daß man nicht, wie dies die Jünger thaten, bei dem diesseitigen Niedrigkeitsstande stehen bleiben darf. Gleichbedeutend mit der zuerst angeführten Aussage ist das ἔρχεσθαι ἐν σ. (1 Joh. 4, 2; 2 Joh. 7) und ἐφανερώθη ἐν σ. (1 Tim. 3, 16). Dabei tritt vielfach das Moment der Leidensfähigkeit in den Vordergrund (Eph. 2, 14; 1 Petr. 3, 18; Hebr. 2, 14 u. a.). Gerade diese auf Leib und Seele sich erstreckende Leidensfähigkeit gehört zu der „Aehnlichkeit des sündigen Fleisches" (Röm. 8, 3). Nun findet aber ungeachtet der sonstigen Gleichheit nach der durchgängigen Anschauung des Neuen Testaments ein Unterschied zwischen dem fleischgewordenen Gottessohne und den übrigen Menschenkindern insofern statt, als der erstere frei von aktueller wie habitueller Sünde gewesen ist (vergl. z. B. Luk. 23, 41; Joh. 8, 46; 2 Kor. 5, 21; Hebr. 4, 15; 1 Petr. 2, 22). Die Möglichkeit solcher Ausnahme wäre nicht wohl einzusehen, wenn „Fleisch" mit dem Sündenprinzipe völlig zusammenfiele. Nach dieser Seite hin erhält das oben über den anthropologischen Begriff Ausgeführte durch die apostolische Christologie eine neue Bestätigung. Daneben findet Jesu Sündlosigkeit ihre Erklärung in der Thatsache seiner übernatürlichen Geburt. Wenn Paulus da, wo er von dem „nach dem Fleische aus dem Samen Davids Gebornen" redet (Röm. 1, 3), dieser Thatsache nicht ausdrücklich Erwähnung thut, so bildet dieselbe doch nicht nur die „fast unerläßliche Konsequenz seines Systems", sondern scheint auch wirklich durch den weiter hinzugefügten Satz V. 4 angedeutet. Was da von der Bedeutung der Auferstehung gesagt ist, erinnert an Luk. 1, 35. Derselbe heilige Geist, dessen verborgnes Wirken Jesu menschliches Leben in seinen allerersten Anfängen dem Einflusse der Erbsünde entnommen, hat hernachmals auch der Verklärungsgestalt des Heilandes sein Siegel aufgedrückt, also daß dieser nun „in Kraft", d. h. von aller als Sündenfolge übernommenen Schwachheit befreit, in den Stand der Gottessohnschaft eingesetzt ward. Auch der Ausdruck „vom Weibe geboren" (Gal. 4, 4) kommt erst dann zu seinem vollen Rechte, wenn man eine Bekanntschaft des Apostels mit dem wesentlichen Inhalt der Kindheitsgeschichte unserer Evangelien annimmt.

Aus der neuern Litteratur über „Fleisch" sei als das Wichtigste hervorgehoben: Tholuck, Erneute Untersuchungen über σ. als Quelle der Sünde (Theol. Stud. u. Krit. 1855, 3); Holsten, die Bedeutung des Wortes σ. im Lehrbegriff des Paulus 1855; Ernesti, Ursprung der Sünde nach paulin. Lehrgehalte, 2 Bde., 1862; Lüdemann, die Anthropol. des Apostels Paulus, 1872; Pfleiderer, der Paulinismus, 1873; Wendt, der Begriff Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch, 1878; außerdem die Werke über bibl. Theologie des N. T. von Schmid (4. Aufl., 1868) und Weiß (4. Aufl., 1884), dazu Lechler, apostolisches und nachapostolisches Zeitalter, 3. Aufl., 1885.

Fleischgenuß erscheint in der heiligen Schrift nicht bloß als eine erlaubte Form der menschlichen Ernährung, sondern hat für die Zeit des alten Bundes durch die Opfermahlzeiten zugleich eine Art religiöser Bedeutung gewonnen. Auch das Neue Testament enthält keine Andeutung, daß Fleischgenuß für den Christen unziemlich oder bedenklich sei; weshalb gegenüber den sogenannten Vegetarianern, welche ihre entgegengesetzten Bestrebungen oft auch mit religiös-sittlichen Gründen zu stützen gesucht haben, streng daran festzuhalten ist, daß dem Christen durchaus freistehen muß, sich mit der dem Geschöpf Gottes schuldigen Rücksicht Fleisch zur Nahrung zu verschaffen und zu genießen. — Den Israeliten war durch das Gesetz der Fleischgenuß mehrfach beschränkt. Verboten war ihnen das Fleisch der sogenannten unreinen Tiere, die 3 Mos. 11 aufgezählt sind (vgl. die Parallelstellen), sowie jedes nicht von Menschenhand getöteten Tieres; auch erlaubte Fleischarten wurden durch Berührung mit einem Aase unrein. Gänzlich untersagt war der Genuß alles Blutes und jedes Fleisches, das noch Blut enthielt, weil im Blut und seinem Umlaufe das Leben begründet ist, und Blut das Bundesmittel der Versöhnung war (vgl. 3 Mos. 17, 10 ff.); ebenso waren die Fettstücken, welche nach 3 Mos. 3 zur Verbrennung beim Opfer bestimmt waren, als Nahrungsmittel verboten. Übertretung der beiden letzten Verbote zog Todesstrafe nach sich. Daß Israeliten Fleisch, welches von heidnischen Opfermahlzeiten herrührte, nicht essen, noch sich an solchen beteiligen durften, ergiebt sich aus dem ganzen heiligen Zwecke der Bundesgesetz-

gebung von selbst (2 Mos. 34, 15). Endlich finden sich zwei besondere Verbote, deren Fassung nicht ganz scharf ist und daher zu allerlei ausführlicheren Bestimmungen in den verschiedenen Perioden der Gesetzesauslegung geführt hat. 1 Mos. 32, 32 wird erzählt, daß die Kinder Israel die Spannader auf dem Gelenk der Hüfte nicht essen wegen Verrenkung dieses Gliedes bei Jakob in jenem geheimnisvollen Kampfe. Und 2 Mos. 23, 19 u. ö. findet sich das Verbot, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, was am natürlichsten ganz wörtlich zu verstehen ist. Die vielfachen Übertreibungen dieser beiden Vorschriften durch den Talmud und neuere Gesetzeslehrer haben auf allgemeines Interesse keinen Anspruch. — Die Christen, je unabhängiger sie von der Synagoge wurden, erkannten desto klarer, daß sie auch in dieser Beziehung vom Joche des Gesetzes erlöst seien. Das sogenannte Apostelkonzil (Apostelgesch. 15, 29) hielt als selbstverständlich das Verbot, am Götzenopfer sich zu beteiligen, aufrecht und verlangte von den Christen, die aus den Heiden stammten, daß sie um der Liebe willen sich des Genusses von Blut und von Fleisch erstickter Tiere enthalten sollten. Spätere Zeiten eigneten sich den Geist dieser Grundsätze an und man hat in der Christenheit alles genießbare Fleisch als Nahrungsmittel zugelassen, soweit man nicht wieder in Gesetzlichkeit verfiel, wie die anglikanische Kirche, welche jede mit Blut zubereitete Speise verbietet. S. auch d. Art. „Blut des Opfertieres" und „Bock und Böcklein".

Fleming (Flemming), Paul, geb. 1609 in Hartenstein als Sohn des damaligen dortigen Stadtschullehrers Abraham Fleming, späteren Pfarrers in Topfseifersdorf und Wechselburg im Schönburgischen. Von Topfseifersdorf aus besuchte der junge Fleming die Stadtschule in Mittweida, deren Rektor Fliher die seltene Begabung seines Schülers früh erkannte und seine ersten Versuche in der lateinischen Dichtkunst leitete. Später der Thomasschule in Leipzig (nicht der Fürstenschule in Meißen) anvertraut, lag er unter den Rektoren Krell und Merck seinen Gymnasialstudien mit Fleiß und Ausdauer ob und pflegte seine Liebe zur Tonkunst unter sicherer Leitung des Kantors der dortigen Schule, Joh. Herm. Schein. 1628 als Student inskribiert, beschäftigte er sich zunächst mit philosophischen Studien und wurde 1631 zum Bakkalaureus und 1633 zum Magister der Künste und Doktor der Philosophie proklamiert. Gleichzeitig trieb er auch das Studium der Medizin und hatte, wenn er dasselbe auch in Leipzig nicht zum Abschlusse brachte, doch Kenntnisse genug gesammelt, um sich später nach einem kurzen Aufenthalte in Leyden den medizinischen Doktorgrad zu erwerben. Daneben pflegte er mit Liebe und Eifer die Dichtkunst. Schon aus seiner Schülerzeit hat sich eine Reihe von lateinischen Gedichten erhalten, während er als Student eine nicht unbedeutende Anzahl von Gratulations- und Trauergedichten in Einzeldrucken veröffentlichte. Die lateinischen Gedichte sind meist in Form und Sprache tadellos, die wenigen deutschen dagegen (Fleming selbst hat seine vor dem zwanzigsten Jahre in deutscher Sprache verfaßten Gedichte sämtlich vernichtet) noch sehr mangelhaft. Durch den Umgang mit einem Kreise eng befreundeter Schlesier, welche im Anschlusse an Opitz zu einer poetisch-litterarischen Verbindung zusammentraten und nach der Sitte der Zeit sich mit meist den römischen Hirtengedichten entnommenen Schäfernamen bezeichneten (Glogau = Dafnis, Fleming = Sylvius, Wilhelms = Tityrus u. s. w.), wurde er in die Dichtungen Opitzens eingeführt und machte bald bedeutende Fortschritte auch in der deutschen Poesie. Während eines vorübergehenden Aufenthaltes in Seelitz bei Rochlitz erhielt er im August 1633 die Nachricht, daß die seit längerer Zeit geplante Gesandtschaft des Herzogs Friedrich von Schleswig-Holstein nach Rußland und Persien definitiv beschlossen sei. Schon vorher war ihm von A. Olearius in Leipzig eine Anstellung bei dieser Gesandtschaft zugesichert worden. Mit Bewilligung seiner Eltern trat er als einer der vier Truchsesse der Gesandtschaft wirklich im November 1633 über Hamburg die Reise an, welche aber über Riga und Dorpat diesmal nur bis Moskau gelangte und, mit manchen Sorgen und Verdrießlichkeiten verbunden, ihm nicht den gehofften Gewinn brachte. Auf der Rückreise traf die Gesandtschaft Anfang Januar 1635 in Riga ein, wo Fleming nebst dem größeren Teile des Gefolges zurückgelassen wurde, während die Gesandten mit Olearius nach Gottorp zurückkehrten, um die erforderlichen Vorbereitungen für die beabsichtigte größere Reise nach Persien zu treffen.

In fast elfmonatlicher Muße fand Fleming in Riga einen ernsten und wissenschaftlich anregenden Verkehr, zugleich aber auch in den Häusern zweier angesehener Kaufleute, des Ratsherrn Joh. Müller und des Handelsherrn Heinrich Niehausen in Reval, die liebenswürdigste Aufnahme. Des letzteren zweite Tochter, Elsabe oder Ilsabe, nahm hier das Herz unsers Dichters gefangen, und dem Glücke, sowie dem nachherigen Unglücke dieser Liebe haben wir die schönsten lyrischen Gedichte Flemings zu verdanken. Die Reise nach Moskau und Persien bietet nur Weniges, was für ihn bedeutsamer gewesen wäre, als für die übrigen Reisegenossen. Unterwegs (März 1637 in Schamachi) erhielt er die Nachricht, daß sich die Geliebte seines Herzens, die von vornherein eine gewisse Kälte gegen seine Bewerbungen gezeigt hatte, mit Prof. Matthiae in Dorpat verlobt habe. Nach mancherlei Unfällen kehrte die Gesandtschaft im April 1639 nach Reval zurück, Fleming mit einem durch Strapazen und mehrfache Krankheiten geschwächten Körper, der sich aber bald wieder zu kräftigen schien. In der jüngsten Schwester seiner Elsabe, Anna, glaubte Fleming jetzt einen Ersatz für die verlorene zu finden und gewann wirklich ihr Herz, so daß noch am 8. Juli 1639 die Verlobung stattfand. Mit dem Versprechen,

sich in Reval als Arzt niederlassen zu wollen, ging er drei Tage später mit den Gesandten zur See, um sich in Leyden zum Doktor der Medizin promovieren zu lassen, was am 23. Jan. 1640 geschah. Da er wegen unterbrochener Schiffahrt jetzt nicht zu seiner Braut reisen konnte, ordnete er noch seine Gedichte und reiste dann zunächst nach Hamburg, wo er bereits ernstlich krank am 20. März eintraf und am Gründonnerstag starb, nachdem er zuvor seinem Freunde Olearius die Herausgabe seiner Gedichte anvertraut und in der Erkenntnis des ihm bevorstehenden Todes seine Grabschrift verfaßt hatte. Am Ostermontage wurde er in der Katharinenkirche zu Hamburg beigesetzt. — Eingedenk des ihm gewordenen Auftrages gab Olearius 1641 in Hamburg zunächst den 56 Gedichte enthaltenden „Prodromus" heraus (vorher schon in Reval gedruckt) und vielleicht schon 1642 (nach Anderen 1646) eine vollständige Ausgabe der „deutschen Poemata", Lübeck bei Tauch. Spätere Ausgaben (die letzte 1685 von Albinus besorgt und revidiert) erschienen sämtlich in Naumburg. Eine vollständige kritische Ausgabe der lateinischen und deutschen Gedichte veranstaltete in neuester Zeit Lappenberg in der Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart (Bd. 73, 82 u. 83) mit wertvollen Beilagen, die zugleich die Unterlagen zu einer noch außen stehenden allseitigen und genauen Biographie bieten. — Von den geistlichen Dichtungen des edlen und gläubig frommen Fleming ist die nach Weise des 6. Psalms im November 1633 vor Antritt der Reise gedichtete Ode „In allen meinen Thaten" allbekannt und mit Abkürzungen wohl in sämtliche neuere Gesangbücher übergegangen. Auch das Lied (Elsgens treues Herz) „Ein getreues Herze wissen" hat den Weg selbst in kirchliche Gesangbücher gefunden.

Flessa, Joh. Adam, geb. 1694 in der Nähe von Bayreuth (auf der Goldmühle) und gestorben als Pastor zu Oldenburg und Generalsuperintendent des Herzogstums Schleswig 1776, ist Verfasser des Liedes eines Fürsten in fünf Strophen: „Ich beuge, großer König mich", vielleicht auch des Liedes: „Ich will dich immer treuer lieben".

Fletcher, John, wurde von der Gräfin Huntingdon, einer spottweise „Königin der Methodisten" genannten Whitefieldianerin, als Oberaufseher an dem von ihr 1768 zu Trevecca in Wales gegründeten Predigerseminare angestellt, später aber, da er im Anschlusse an die Wesleyaner die Allgemeinheit der Gnade lehrte, trotz seiner sonstigen Trefflichkeit und Tüchtigkeit mit seinen gleichgesinnten Kollegen entlassen.

Fletus, Flentes, s. Buße u. Bußdisziplin.

Fleury, 1. Claude, geb. 1640 zu Paris, seit 1672 Lehrer des Prinzen Conti, seit 1684 Abt zu Loc-Dieu, seit 1689 Unterlehrer der Herzöge von Bourgogne, Anjou und Berry, dann Prior zu Argenteuil bei Paris, seit 1716 Beichtvater des Königs Ludwig XV., gest. 1723. Sein Hauptwerk sind die 20 Bücher der **Histoire ecclésiastique** (bis 1414), von Verschiedenen (Jean Claude Fabre, Goujet und Alex. la Croix) fortgesetzt — kein Quellenwerk, aber eine brauchbare und angenehm geschriebene Kompilation. Auch sein „Historischer Katechismus", Paris 1679, und seine „**Institution du droit ecclésiastique**", Paris 1687 in 2 Bden., sowie „**Les moeurs des Israélites et des Chrétiens**", 1680 u. 81, erfreuten sich großer Beliebtheit. — 2. Andreas Herkules, Doktor der Sorbonne, Bischof von Frejas seit 1689, geb. 1653 zu Lodève in Languedoc, wurde, nachdem er 1715 sein Bistum niedergelegt, noch von König Ludwig XIV. zum Erzieher seines Enkels, des nachmaligen Königs Ludwig XV., bestimmt. 1726 zum Kardinal ernannt, verwaltete er bis zu seinem Tode († 1743 in Issy), wenn auch nicht dem Namen, aber der Sache nach als erster Minister die oberste Stelle in Frankreich.

Fleury, um 650 gestiftete Benediktinerabtei in der Diözese Orleans (Kongregation der Fleurenser). Während sie früher als eine hervorragende Stätte strenger Zucht und Wissenschaftlichkeit galt (von Leo VII. **quasi primas ac caput omnium coenobiorum** genannt), löste sich im 9. Jahrh. die klösterliche Zucht. Doch gelang es Odo von Clugny († 942), dieselbe wieder herzustellen. Hochberühmt und von Tausenden von Schülern besucht war lange Zeit die dortige Klosterschule. Auch an Handschriften und Büchern war das Kloster reich; doch ist in den Kämpfen mit den Hugenotten vieles von diesen Schätzen verloren gegangen und zerstreut worden. Neuerdings haben sich die Fleurenser den Maurinern angeschlossen.

Fliedner, Theodor, Dr. th., der Abkömmling einer alten hessischen (lutherischen) Pfarrfamilie, geb. 21. Jan. 1800 in Eppstein in Nassau, wurde nach vollendeten theologischen Studien in Gießen und Göttingen 1822 Pfarrer in Kaiserswerth a. Rh. Er hatte auf Reisen die Thätigkeit der Gefängnisvereine Hollands und Englands kennen gelernt. Getrieben durch sein erbarmungsreiches Herz, begann er sich mit unermüdlicher Opferfreudigkeit der Gefangenen in dem zwei Stunden Weges entfernten Düsseldorf anzunehmen, wo er 1826 die erste Gefängnisgesellschaft Deutschlands begründen half. 1833 errichtete er, von seiner treuen Gattin Friederike, geb. Münster († 1842), unterstützt, in Kaiserswerth selbst eine Zufluchtsstätte für entlassene weibliche Gefangene in Verbindung mit einem Magdalenenstift. 1833 folgte die erste Kleinkinderschule, aus der sich bereits im Herbst 1836 ein Seminar für Klein-Kinderlehrerinnen (1841 zum Seminar für Lehrerinnen erweitert) entwickelte, am 13. Oktober 1836 die erste Diakonissenanstalt (s. d.) und ein Krankenhaus, 1842 ein Waisenstift für Mädchen aus mittleren Ständen und 1852 eine Heilanstalt für weibliche Gemütskranke. 1843 war er aufs neue mit Karoline Bertheau aus Hamburg in eine reich gesegnete zweite Ehe getreten. Um für die übernommenen Arbeiten der inneren Mission möglichst frei zu sein, hatte er auch inzwischen 1849 sein städtisches Pfarramt aufgegeben. Noch in demselben Jahre errichtete er auf einer Reise

nach Nordamerika in Pittsburg ein amerikanisches Diakonissenhaus und begann, von Gobat aufgefordert und von König Friedrich Wilhelm IV. kräftig gefördert, auf einer Reise nach Jerusalem, die er in Begleitung von vier Diakonissen unternahm, die dann so reich gesegnete Diakonissenmission im Morgenlande (Konstantinopel, Smyrna, Alexandrien, Beirut). Durch eine zweite Reise in den Orient (1856—57) wußte er den Boden für die Liebesarbeit an den verkommenen orientalischen Völkern noch mehr zu lockern. Die letzten sieben Jahre seines Lebens fesselte ihn ein Lungenleiden, das schon lange an seiner Kraft gezehrt, an Kaiserswerth; doch blieb sein Geist ungeschwächt und seine Arbeitslust für den Herrn unermüdet bis zu seinem am 4. Oktober 1864 erfolgten Tode. Bei seinem Heimgange betrug die Schar der Kaiserswerther Schwestern 425, die auf etwa hundert Arbeitsplätzen in vier Weltteilen thätig waren. Die Gesamtzahl der selbständigen Diakonissen-Mutterhäuser war auf 32 gestiegen, zu denen etwa 1600 Diakonissen auf mehr als vierhundert Arbeitsplätzen gehörten. Der Herr aber hat das von Fliedner gegründete Werk auch nach seinem Tode kräftig weiter wachsen lassen. Seit 1836 gab er Jahresberichte seiner Anstalt und den „Armen- und Krankenfreund" in monatlichen Heften, sowie seit 1842 den christlichen Volkskalender heraus. In dem Buchhandel der Diakonissenanstalt ließ er auch das „Buch der Märtyrer und anderer Glaubenszeugen der evangelischen Kirche von den Aposteln bis auf unsere Zeit", 1852—1860 in 4 Bänden, ausgehen. Vgl. über das Leben dieses auf dem Gebiete der inneren Mission bahnbrechenden und mit reichem Segen gekrönten Mannes den Bericht des Kaiserswerther Kalenders von 1866 und „Jubilate!" von Disselhoff, Kaiserswerth 1886. S. auch Diakonissen und die damit zusammenhängenden Artikel.

Fliegende Blätter aus dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg, 1844 gleichzeitig mit der Entstehung der Buchhandlung (Agentur) des Rauhen Hauses, in deren Verlag sie allmonatlich erscheinen, von dem damaligen Kandidaten, späteren Dr. theol. H. Wichern begründet, von diesem selbst, später unter Mitredaktion des Predigers Oldenberg in Berlin redigiert, seit seinem Tode von letztgenanntem fortgeführt unter Mitredaktion des Vorstehers des Rauhen Hauses, Joh. Wichern, des Sohnes des Begründers, und des Generalsuperintendenten Dr. Baur. Die älteren Jahrgänge bieten ein nahezu vollständiges Repertorium für alle Bestrebungen der inneren Mission in jener Zeit, außer für die Diakonissensache (Organ für dieselbe: Armen- und Krankenfreund, Kaisersw., seit 1849) sowie eine Reihe vorzüglicher, von Wichern selbst herrührender, die Grundgedanken seiner Arbeit darlegender, das zur That drängende Feuer seiner Begeisterung atmender Artikel, welche die Fl. Bl. nicht bloß damals zu einem erfolgreichen Herolde der inneren Mission machten, sondern welche auch ebenso wie eine Reihe von ihm und anderen herstammender, in großer Sachkenntnis geschriebener Gesamtübersichten (z. B. über Armenpflege, Rettungshaus-, Herbergs- und Gefängniswesen) und Schilderungen vorhandener Notstände einen bleibenden Wert besitzen. Die neueren Jahrgänge haben zum Teil infolge der Ausdehnung des Arbeitsgebietes der inneren Mission den Charakter einer Zeitung derselben mehr verloren und sich mehr der Pflege einzelner Arbeitszweige der inneren Mission gewidmet, namentlich in sehr beachtenswerter Weise der Behandlung der sozialen Aufgaben der Kirche, für welche die Fl. Bl. nicht bloß warm, sondern auch zugleich mit nüchternem Maßhalten und gesundem Urteile eintreten. Seit 1848 dienen die Fl. Bl. als Organ des „Zentral-Ausschusses für innere Mission der deutschen evangelischen Kirche in Berlin". — Seit 1850 erscheint zu denselben gleichfalls als Monatsblatt ein Beiblatt (auch unter dem Titel: Geschichten und Bilder zur Förderung der inneren Mission), früher von Pastor Oldenberg, jetzt von Joh. Wichern redigiert. Dasselbe hat außer guten erbaulichen Erzählungen aus dem Volksleben auch (namentlich aus der Feder Oldenbergs) eine Reihe von Schilderungen der christlichen Liebesarbeit gebracht, welche für die volkstümliche Behandlung derselben als Muster dienen können.

Fliegengott, s. Beelzebul.

Fliegenwedel, s. flabellum.

Flistedten (Fliesteden, Flysteden), Peter, hatte am Anfang des 16. Jahrhunderts in Köln studiert. Bei einem Besuch des Domes im Jahre 1527 spuckte er aus Ingrimm über den Meßgottesdienst bedeckten Hauptes vor dem Hochwürdigsten aus, in der Absicht, wie er später erklärte, daß ihn die Anwesenden nach der Ursache solches Benehmens fragen sollten, worauf er sie dann über den Meßgötzen aufgeklärt haben würde. Die Frage unterblieb. Flistedten wurde festgenommen und am 28. Septbr. 1529 mit Clarenbach (s. d.) verbrannt.

Flitner (Flittner),, Joh., geb. 1618 zu Suhl, gest. auf der Flucht in Stralsund 1678 als Diakonus von Grimmen bei Greifswald, ließ 1661 in Greifswald sein „Himmlisches Lustgärtlein" erscheinen, dessen 5. Teil das „Suscitabulum musicae" (Musikalisches Weckerlein) bildet. In einer Zugabe zu letzterem finden sich elf eigene Lieder des Verfassers, u. a.: „Ach, was soll ich Sünder machen", „Jesu, Schönster meiner Seelen" u. s. w.

Flodoard (Flavaldus), geb. 894 in Sparnacum (Epernay), gest. 966, Verfasser einer sehr wertvollen Chronik (Chronicon s. Annales) über die Zeit 916—966, ferner einer Geschichte der Kirche von Rheims (Historia eccl. Rhemensis). Auch schrieb er in Hexametern die Geschichte Christi, vieler Heiligen und der Päpste (bis 936). Als Kanonikus von Rheims ward er in die Geschicke des von ihm hochverehrten Erzbischofs Artold hineingezogen und verlor durch Heribert von Vermandois zeitweilig Amt und Freiheit. Nach der Rehabilitierung Artolds zum

Bischof von Noyon und dann von Tournay berufen, konnte er in beiden Fällen die weltliche Bestätigung nicht finden. Vgl. Schröckh, Bd. 21, S. 154; Migne, patrol. lat., tom. 135. 23—491.

Flora, s. Floriacenser.

Florencourt, Franz Chassot von, Enkel eines vor der Revolution nach Braunschweig eingewanderten französischen Edelmanns, ward geboren 1803. Anfangs Landwirt, studierte er später die Rechte und beteiligte sich an burschenschaftlichen Verbindungen, weshalb er 1833 zu Kiel zur Untersuchung gezogen, doch freigesprochen wurde. 1837—39 redigierte er zu Hamburg die litterarisch-kritischen Blätter der Börsenhalle, 1840 begab er sich nach Naumburg. In dieser Zeit wirkte er publizistisch als einer der edelsten und geistreichsten Vertreter des Liberalismus, erhob sich jedoch bald über die Schablone desselben, führte empfindliche Schläge gegen Uhlich, Ronge u. dgl. und trat mit Begeisterung für Männer wie Stein, Niebuhr, vor allem für Friedrich Wilhelm IV. und die Monarchie ein. Dennoch ward er damals zweimal wegen Beleidigung der Obrigkeit verurteilt. Von 1847 an ging er ganz in das konservative Lager, redigierte den Sächsischen Verfassungsfreund, 1848 das Volksblatt für Stadt und Land, 1849 den Norddeutschen Korrespondenten. Obwohl selbst noch nicht von der christlichen Wahrheit ergriffen, kämpfte er unermüdlich für die christlichen Glaubensrichtungen, ohne indes hierin Ruhe zu finden. Der Ekel am Rationalismus, eine gewisse Sehnsucht nach Selbständigkeit und repräsentativer Macht der Kirche führten ihn dem Katholizismus zu. Auf dem Gute eines katholischen Freundes ward es, ehe er noch Möhlers Symbolik durchgelesen, „wie mit einem Zauberschlage Licht in ihm"; am 10. April 1852 vollzog sich zu Schwerin der formelle Übertritt. Bezeichnend ist es, daß besonders die Lehre von der nur relativen, nicht absoluten Verderbtheit des Menschen ihn zur Erkenntnis Christi brachte, daß weniger die Bibel als vielmehr die Kirchenväter ihm die christliche Wahrheit bekundeten, und daß ihm aus Luther, dem einst von ihm hoch gepriesenen, nunmehr nur „ein von Zorn und Wein gerötetes Gesicht" entgegensah. „Um der Segnungen der Kirche täglich teilhaftig werden" zu können, zog er nach Wien; später übernahm er die Redaktion der Volkshalle zu Köln, von der er jedoch 1854 zurücktrat; 1858 ward er Prokurator des Studienfonds in Paderborn. Schließlich muß er aber in der katholischen Kirche den vollen Frieden nicht gefunden haben, denn 1870 schloß er sich den Altkatholiken an und starb 1886. Er schrieb u. a.: Politisch-kirchlich-litterarische Zustände in Deutschland, 1840; Zeitbilder, 1847, 2 Bde.; Meine Bekehrung, 1851; Fünfzig versöhnliche Briefe von Philaletes, 1864.

Florentia, ließ sich durch den Anblick der Standhaftigkeit, mit welcher die Märtyrer Tiberius und Modestus um 354 bei Beziers in den Tod gingen, zur Nachfolge reizen. Tag: 10. November.

Florentiner Konzil, s. Ferrara-Florenz.

Florentini, Theodosius, geb. 1808 zu Münster in Graubünden, wurde 1825 Kapuzinernovize in Sitten, studierte in Stanz und Chur und war bis zur Klosteraufhebung im Kloster Baden im Aargau 1840 als Guardian Lektor der Philosophie, Physik und Theologie. Der hierauf als Gründer der Schwesterkongregation des heiligen Vincenz für Unterricht, Kranken- und Armenpflege (Mutterhäuser in Menzingen und Ingenbohl mit Filialen in Freiburg i. Br., Böhmen und Ungarn), sowie durch seine Thätigkeit für das Fabrikwesen als „fabrikbesitzender Bettler" verdiente Priester, der 1860 von seinem Onkel, Nikol. Florentini, 1859—1876 Bischof von Chur, zum Generalvikar von Chur ernannt wurde, starb auf einer Reise in Heiden am 15. Februar 1865.

Florentius, 1. Name einer Anzahl von Heiligen und Bischöfen. In Betreff derselben vgl. Migne, patr. lat. tom. 13, p. 203; tom. 22, p. 535; tom. 31, p. 1231; tom. 84, p. 655; tom. 106, p. 505; tom. 135, p. 845; tom. 171, p. 1577. — 2. Florentius, oberster Hofbeamter des Kaisers Konstantius, der vom Kaiser Julian nach dessen Regierungsantritt ins Exil nach Dalmatien verbannt wurde. Über einen von ihm an den Bischof Lucifer gerichteten Brief mit dessen Rückantwort vgl. Migne, patr. lat. tom. 13, p. 935. — 3. Florentius Wigorniensis (Bravonius), Mönch zu Worcester im 12. Jahrh., gest. 1118, verfaßte mit Zugrundelegung der Universalchronik des Marianus Scotus († 1083 zu Mainz) eine bis zum Jahre 1117 reichende Chronik, die namentlich auch dadurch wertvoll ist, daß er in dieselbe eine wörtliche lateinische Uebersetzung der angelsächsischen Chronik nach zuverlässigen Handschriften verflochten hat. Die Chronik des Florentius, die man häufig geradezu als „Chronicon Mariani" bezeichnet findet, weil sie sich treu an den Text derselben hält, ist von anderen Mönchen zu Worcester bis 1154 fortgesetzt worden. Vgl. Migne, patr. lat. 147, p. 618 u. 795.

Florentius Radewins, mit Gerhard Groot (s. d.) Stifter der Bruderschaft des gemeinsamen Lebens (s. d.). Er war der Sohn Radewins, eines wohlhabenden Bürgers zu Leerdam, daher zur Unterscheidung „Radewins" beigenannt, geb. um 1350. Seine Studien machte er in Prag. Als Kanonikus zu Utrecht hörte er den Wanderprediger Groot und ward von ihm so hingenommen, daß er dem Kanonikat entsagte und ihm nach Deventer folgte, um dort die Stelle eines Vikars an der Lebuinuskirche zu verwalten. Hier nahm er sich seelsorgerlich besonders jener jungen Geistlichen an, welche nach Groots Weisung das Abschreiben der Handschriften der Kirchenväter und anderer Werke besorgten (Scriptores bonae voluntatis). „Lieber Meister," sprach er einst zu Groot, „was könnte es schaden, wenn ich und diese Kleriker, die da abschreiben, unsern Wochenverdienst zusammenlegten und gemeinsam lebten?" Nach kurzem Be-

denken ging Groot auf diesen Vorschlag ein und das war der Anfang der Brüder des gemeinsamen Lebens. Florentius behauptete auch in der Folge eine hervorragende Stellung innerhalb der Gemeinschaft, nicht sowohl infolge seiner Gelehrsamkeit, als durch seine liebenswürdige und sittlich in hohem Maße imponierende Persönlichkeit. Seine bloße Gegenwart bannte in ihrem Umkreis alles Unziemliche. Durch persönliche Teilnahme und Fürsorge für Arme und Notleidende hatte er sich auch in der Gemeinde großes Ansehen erworben und ward täglich von Trost- und Hilfesuchenden angelaufen. Auf seinem Sterbebett empfahl ihn Groot den Brüdern als Vater und Rektor (1384). In dieser Stellung baute er alsbald, einen langgehegten Wunsch Groots erfüllend, als Mittelpunkt für die Bruderschaft, das Kloster der regulierten Kanoniker zu Windesheim bei Zwolle, an welches sich bald ähnliche Stiftungen anschlossen. Weitere Bruderhäuser entstanden unter ihm zu Deventer, namentlich das nachmals gewöhnlich das reiche Fraterhaus oder das Haus des Florentius genannte. Als 1398 die Pest auch unter den Brüdern furchtbar wütete, ging Florentius auf Bitten der kranken Brüder mit den gesund gebliebenen nach Amersfort, um sich mit diesen der guten Sache zu erhalten. Nur widerstrebend hatte er nachgegeben; er kehrte auch in demselben Jahre nach Deventer zu neuer Arbeit zurück. Aber schon im März 1400 verschied er. Bei seiner Beerdigung in der Lebuinuskirche sagte ein Gemeindeglied: „Ob Lebuinus ein Heiliger gewesen, weiß ich nicht, glaube es jedoch; das aber weiß ich, daß Florentius ein heiliger Bekenner Gottes war." Einer seiner Zöglinge war Thomas a Kempis. Dieser hat sein Leben beschrieben und dabei verschiedene „verba notabilia" von ihm notiert. So z. B.: Die Bücher der heiligen Schrift sind zu bewahren als der höchste Schatz der Kirche. — Wenn du etwas Gutes thust, so thue es einfach und wie zur Ehre Gottes und suche dich nicht selbst irgendwie darin. — Jeder Arbeit schicke ein kurzes Gebet voran. Weitere dergl. finden sich bei Ullmann, Zeugen der Wahrheit III 259 f. Von seinen Schriften hat sich bisher blos Tractatulus de exstirpatione vitiorum (herausgeg. von Nolte, Freiburg 1862) gefunden.

Florenz, jetzt gegen 200000 Einwohner zählend, ebenso wegen seiner herrlichen Lage in einem weiten, von Bergen umkränzten Thal an dem durch sechs Brücken überspannten Arno, als wegen seiner monumentalen Bauten und Kunstschätze la bella genannt, ist seit dem vierten Jahrhundert der Sitz eines Bistums. Späterhin zum Erzbistum erhoben, war es gleichwohl fast das ganze Mittelalter hindurch mehr nur der Schauplatz politischer Kämpfe entweder im Innern oder nach außen, als ein Brennpunkt religiösen Lebens. Unter Cosimo dei Medici, dem ehemaligen Banquier, und seiner Sippe gelangten Kunst und Wissenschaft in der reichen und mächtigen Stadt zur Blüte. Allein es waren heidnische Kunst und Wissenschaft; frivoler Sinn, sinnlicher Lebensgenuß, fleischliches Wesen und Leben folgten und die Kirche geriet vollends in Verfall. Da trat Savonarola auf. „Eure Sünden machen mich zum Propheten," strafte er die Florentiner. Anfangs fielen sie dem herzerschütternden Bußprediger zu, hatten aber doch noch vor einem päpstlichen Bannstrahl, obwohl er von dem verworfenen Alexander VI. geschleudert wurde, so viel Respekt, daß sie den Gebannten fallen ließen. In der Zeit der Reformation gab es auch in Florenz eine Anzahl evangelisch angeregter Männer. Dann erlangte Rom daselbst wieder so weit gebietenden Einfluß, daß es nur katholisches Gepräge duldete. Neuerdings, insbesondere seit Florenz dem Königreich Italien einverleibt ist, hat sich aber der evangelische Geist wieder ans Tageslicht gewagt, freilich in einer seinem Wachstum nicht eben förderlichen Verschiedenheit. Es finden sich jetzt dort Waldenser (zwei Gemeinden, mit dem geistlichen Seminar der Waldenser), Freie italienische Kirche, Freie christliche Kirche und Methodisten, abgesehen von noch nicht organisierten, aber ihr Wesen daselbst treibenden Sekten. — Unter den fast 100 Kirchen der Stadt ist die erste der 24000 Menschen fassende Dom Santa Maria del Fiore, in Form eines lateinischen Kreuzes erbaut und von außen schachbrettartig mit dunklem und hellem Marmor überzogen. Das dreischiffige Innere ist mit Meisterwerken der Skulptur geschmückt. Hier versammelte sich 1439 das Konzil. Rechts an der Vorderseite des Domes befindet sich der 87 Meter hohe Glockenturm; dem Dom gegenüber, und zwar älter als dieser, die Taufkapelle mit ihren drei berühmten Bronzethüren, von deren einer Michelangelo gesagt haben soll, sie verdiene die Pforte des Paradieses zu sein. Von den übrigen Kirchen sind noch hervorzuheben die Kirche di Santa Croce mit den Grabmälern von Dante, Michelangelo u. a., die gemäldereiche Kirche San Marco, in deren anstoßendem Kloster Savonarola lebte, die Kirche San Lorenzo, ein Werk Brunelleschis, der erste große Kirchenbau der Renaissance, mit der Gruftkapelle der Medici und einer berühmten Bibliothek, die Kirche Santa Maria Novella, von Michelangelo „seine Braut" genannt, mit der Madonna von Cimabue. Die mit karrarischem Marmor überzogene Kapelle der Niccolini enthält Gemälde von Cimabue, Giotto &c.

Florez, Henrique, geb. 1701 zu Valladolid, Professor der Theologie bei den Augustinern, bedeutender spanischer Kirchenhistoriker. Sein Clave historical zur Kirchengeschichte erschien in mehreren Auflagen. Diesem folgte sein Hauptwerk España sagrada, welches nicht nur eine kirchliche Geographie und Geschichte Spaniens enthält, sondern sich auch auf Genealogie, Diplomatik, Numismatik &c. erstreckt und wegen seiner bis dahin unedierten Urkunden die Grundlage zu einer Geschichte Spaniens überhaupt bildet. Der auch sonst litterarisch vielfach thätige Verfasser konnte noch 29 Bände dieses

großen Werkes selbst bearbeiten. Er starb 1773 in Madrid.

Floriacenser oder auch Florenser heißen die Mönche des Klosters Flora (Fiore) in Kalabrien und des von dort ausgegangenen Ordens, welcher im Jahre 1183 durch Vereinigung einer Anzahl von Gesinnungsgenossen von Abt Joachim gegründet worden ist. Über die anderweitige Bedeutung dieses angeblichen Verfassers mehrerer mystisch-exegetischer Schriften s. Joachim von Floris. Der Stifter des Ordens hatte sich in eine Art Gegensatz zu den Cisterziensern gestellt, indem er von der Stellung eines Priors im Kloster Corezzo zurückgetreten war und sich zu noch strengerem Leben in eine Einöde zurückgezogen hatte. Hier entstand das spätere sogenannte Kloster Flora, und seine Satzungen, welche Cölestin III 1196 bestätigte, suchten die Regel jenes Ordens noch zu überbieten, während die Ordenstracht eine ganz ähnliche war. Der neue Orden fand durch das Ansehen des Stifters und Berichte von Wundern an seinem Grabe zu Fiore viele Anhänger, so daß andere Klöster nach derselben Regel errichtet wurden. Der Abt von Fiore galt als Ordensgeneral. Eine weitere Verbreitung des Ordens wurde durch die in Süditalien noch zahlreich vertretenen Basilianer und durch die Cisterzienser verhindert. Die letzteren verdächtigten den Stifter als Ketzer und betrieben die Rückkehr des Ordens zu ihrer Gemeinschaft. Schon zu Anfang des 16. Jahrh. waren die Floriacenser als solche verschwunden, nachdem ihre Klöster sich an die Cisterzienser oder andere Orden angeschlossen hatten.

Florian, der heilige, ein römischer, aber christlicher Hauptmann, soll zur Zeit der diokletianischen Verfolgung in Cecia (Zeiselmauer a. d. Donau) gestanden haben. In Begleitung von 70 Soldaten begab er sich nach Laureacum (Lorch), bekannte sich als Christ und ward in der Enns ertränkt (297), seine Begleiter wurden dem Hungertode preisgegeben. Der Sage nach spülte die Flut seinen Leichnam auf einen Felsen, wo ihn ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln beschützte. An der Grabstätte des Märtyrers, zwischen den Mündungen der Enns und der Traun, erhob sich bald ein Kloster (jetzt Augustiner-Chorherrenstift) und ein Flecken, dem Märtyrer zu Ehren St. Florian genannt. Seine Gebeine wurden später nach Rom gebracht und 1183 nach Polen verschenkt, weshalb Florian nicht nur als oberösterreichischer, sondern auch als polnischer Schutzpatron gilt. Außerdem ruft man ihn besonders bei Feuersgefahr an.

Florin, 1. Gnostiker des 2. Jahrhunderts, angeblich in Smyrna noch ein Schüler des Polykarpus, wurde von Irenäus, der ihn noch als Knabe daselbst gekannt haben soll, wegen der Irrlehre, daß Gott der Urheber des Bösen sei, in dem nicht mehr vorhandenenen Briefe „de Monarchia“ bekämpft, schloß sich aber später offen der valentinianischen Äonenlehre an, worauf Irenäus zum zweiten Male gegen ihn schrieb (de Ogdoade, fragmentarisch bei Eusebius [Hist. eccl. V, 20] vorhanden). — 2. Der heilige, ein wohlthätiger Priester des 9. Jahrh. aus Tyrol, zuletzt Pfarrer im Oberengaddin (Graubündten).

Florinianer, gnostische Anhänger des Florin (s. d.), von denen Philastrius (haer. 57) berichtet, daß sie, die Auferstehung des Fleisches leugnend, in wilden Orgien bei ihren religiösen Zusammenkünften die Geschlechtsgemeinschaft gepflegt hätten, da sie in der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes die wahre Auferstehung verwirklicht sahen.

Florinus, 1. römischer Presbyter, der sich später der valentinianischen Gnosis zugewendet hatte. Seine bis in die Rhonegegend gedrungenen Schriften waren eine der Veranlassungen zu der Schrift des Irenäus adv. haereses. S. Florin 1. — — 2. Heinrich, Pfarrer zu Paimio, gab eine nach dem Grundtexte berichtigte Bearbeitung der finnischen Bibel heraus, welche 1685 in Åbo im Druck erschien.

Floris, Joachim von, s. Joachim.

Florus, der heilige, soll als Bischof in Lodève (Luteva) im narbonensischen Gallien am 3. November 389 gestorben sein. Der heilige Odilo erbaute neben der Kirche auf seinem Grabe ein Kloster und Johann XXII. errichtete hier das Bistum Floropolis (Saint-Fleur).

Florus Magister, aus Spanien oder aus Lyon gebürtig, ein Kleriker (Diakon) der Diözese und Vorstand der Domschule zu Lyon, zur Zeit Ludwig des Frommen und Karl des Kahlen, gest. um 860, welcher um 822 für die Freiheit der Bischofswahlen (liber de electionibus episcoporum, collectus e sententiis patrum) eintrat und 834 in der liturgischen Abhandlung „de actione missarum“ auf Grund patristischer Vorarbeiten, noch bestimmter aber in drei weiteren Schriften (Reden und Briefen) die Abendmahlslehre des Chorbischofs Amalarius (s. d.) beanstandete und in dem Prädestinationsstreite zunächst in dem kleinen Aufsatze „sermo de praedestinatione“ die Lehre Gottschalks würdigte und dann offen (contra J. Scoti Erigenae erroneas definitiones) den Erigena bekämpfte, wobei aber ersichtlich ist, daß Florus in die Gedankenarbeit jenes tiefen Denkers einzudringen nicht der Mann gewesen ist. Auch ist er als Dichter (Paraphrasen von Psalmen, Hymnen, Freundesbriefe, heroische Lieder über die Thaten Jesu, das Klagelied über die Teilung des Reiches nach dem Tode Ludwig des Frommen u. s. w., früher mit Unrecht einem angeblichen Drepanius Florus, s. Migne, patrol. lat. 61, p. 1083, zugeschrieben) und als Verfasser der „capitula ex lege et canone collecta“, sowie eines martyrologium jetzt allgemein anerkannt. Ebenso ist er der Verfasser eines Kommentars zu den Briefen des Apostel Paulus, und zwar in zwei Abteilungen, von denen die eine, früher dem Beda zugeschrieben, rein aus Augustin schöpft (bei Migne, patrol. lat. 119, p. 279 ff.), die andere (noch ungedruckt) eine Bearbeitung (Katene) in 12 Büchern aus zwölf älteren Kirchenlehrern bietet. Die Gedichte des Florus gab zuerst her-

aus, zugleich mit franz. Übersetzung, Collombet (Poëmes de Florus, Paris 1839). S. überhaupt Migne, tom. 119 über Florus.

Florus Drepanius, s. Florus Magister.

Floß, Dr. Heinr. Joseph, geb. 1819 in Wormersdorf, 1846 Repetent im theologischen Konvikte zu Bonn, gestorben als Professor für Moraltheologie daselbst 1881, schrieb: Geschichtliche Nachrichten über die Aachener Heiligtümer, Bonn 1855; Die Papstwahl unter den Ottonen, Freiburg 1858; Dreikönigenbuch, Köln 1864, und andere kleinere Studien, besorgte auch 1853 die Herausgabe der **Opera J. Scoti Erigenae**, Paris (Migne, patrol. tom. 122).

Flöte ist ein Instrument, dessen Erfindung bis in die älteste Zeit zurückreicht. Nach 1 Mos. 4, 21 sind von Jubal herkommen die Geiger und Pfeifer. Obgleich die gottesdienstliche Verwendung des Instruments u. a. durch Ps. 150, 4 bezeugt war, wollte die alte Kirche, wie sie sich überhaupt gegen die Benützung von Instrumenten beim Kultus spröde verhielt, so ganz besonders nichts von der Flöte wissen, welche durch ihren Gebrauch bei Tänzen, Gelagen und heidnischen Festen gewissermaßen als lascives Instrument charakterisiert war. Erst gegen Ausgang des Mittelalters durfte bei den naiven Darstellungen der Weihnachtsgeschichte die Hirtenflöte sich in den Kirchen hören lassen. Aber noch ehe die Querflöte, die moderne Abart mit ihrem edleren einschmeichelnden Tone, seit 1700 ein Glied des modernen Orchesters, mit demselben ihren Einzug in den Kirchen hielt, war die sanfte Schnabelflöte mit der alten graden Form zur Stützung der Chorstimmen erfolgreich verwendet worden. Die Erlernung ihres Gebrauchs beanspruchte nur wenig Zeit und Mühe, weshalb sie in kleineren Gemeinden noch im Anfang dieses Jahrhunderts die Orgel ersetzen konnte. Man benützte meist einen Chor von vier Flöten, welcher aus einer Diskantflöte (Tonumfang: eingestr. f bis dreigestr. d), einer Altflöte (Tonumfang: f bis zweigestr. d), einer Tenorflöte (Tonumfang: B bis eingestr. g) und einer Baßflöte (Tonumfang: F bis eingestr. d) bestand. Die beiden letzteren wurden ihrer Größe wegen vermittelst einer gekrümmten Röhre nach Art des Fagotts intoniert und dienten bei ihnen Klappen zum Verschluß der Löcher.

Flötenstimmen. Bei der Orgel werden mit diesem Namen im weitesten Sinne alle diejenigen Register bezeichnet, deren Töne nicht durch Metallzungen, sondern durch Pfeifen erzeugt werden. Im engeren Sinne versteht man darunter eine Registerfamilie, welche mit ihrem Tончarakter etwa die Mitte hält zwischen den Prinzipal- und den Gambenstimmen. Ihr Ton ist nicht so massig und dick wie derjenige der ersten Gattung, hat auch eine weichere Intonation, doch ist die Ansprache präziser wie bei den Stimmen der letzteren Gattung. Das Herstellungsmaterial war früher fast ausschließlich Holz; neuerdings verwendet man häufig zehnlötiges Zinn. Man unterscheidet gedeckte Flöten, welche stets etwas Dumpfes an sich haben und eine weitere Mensur erhalten müssen, und offene Flöten, welche heller klingen und zum Teil dem Toncharakter der Gambenstimmen sehr nahe kommen. Als Material verwendet man bei ihnen hartes Holz, giebt ihnen enge Mensur, stellt die Pfeifen sogar mittelst Bohrung aus Buchsbaumholz her. Eine besonders charakteristische Tonfärbung besitzen die überblasenden Flöten, welche infolge ihrer übermäßig engen Mensur nicht den Ton angeben, welcher der Pfeifenlänge entspricht, sondern sogleich bei der Ansprache in die höhere Oktave überschlagen. Eine Mittelstellung zwischen den offenen und gedeckten nehmen ein 1. die Rohrflöten, deren Deckung durch aufgesetzte enge Röhren teilweise wieder aufgehoben ist, und 2. die konischen Flöten, welche nach oben zu bedeutend enger werden. Die ersteren besitzen einen eigentümlich hohlen, die letzteren einen abgedämpften und trotzdem scharfen Ton. Doppelflöten sind offene Flöten mit doppelten Mundöffnungen und Labien. Sie haben eine weite Mensur und besitzen einen Ton, der sich demjenigen des Prinzipals an die Seite stellt und dem eines Hornes ähnlich ist.

Flötenwerk nennt man ein Positiv d. i. eine kleine für den Privatgebrauch oder eine Kapelle geeignete Orgel meist ohne Pedal, oder eine Abteilung einer größeren Orgel, welche nur eigentliche Flötenstimmen enthält und einen selbständigen Gebrauch gestattet.

Fluch, 1. seitens Gottes: ist das strafende Urteil seiner Gerechtigkeit über den Sünder. Der Fluch über die Ursünde 1 Mos. 3, 17 ging nicht direkt über den Menschen, sondern über den Erdboden, damit aber auch mittelbar auf jenen in Tod und Not, auch Kain trifft 1 Mos. 4. 11 nicht eigentlich der Fluch des Verderbens, sondern der des Verbanntseins von der mit Blut befleckten Erde. Je mehr aber namentlich durch das Gesetz 5 Mos. 29, 29 (auch durch das Gesetz des Gewissens Röm. 2, 15) die Sünde im Herzen der Menschen mächtig ward (Röm. 7, 8—13), desto direkter ergeht über sie Gottes Fluch (s. besonders die feierliche Ankündigung des Segens und Fluches auf Ebal und Garizim (5 Mos. 11, 26 ff.; 27, 12 ff.). Somit sind alle Menschen unter dem Fluche des Gesetzes (Gal. 3, 10), weshalb Christus, um uns zu erlösen, *κατάρα* für uns werden mußte (Gal. 3, 13), wie denn das Kreuzesholz Zeichen des Fluches ist. Im Zeitalter der Erlösung Christi geht nun die Darbietung der Gerechtigkeit fort, bis zuletzt über die Ungerechten der endgiltige Fluch ergeht (Matth. 25, 41: Gehet hin, ihr Verfluchten). Wie tief auch Dichter und Philosophen den Fluch Gottes über den Sünder gefühlt haben, zeigen die Tragiker der Alten, bes. Shakespeare, vgl. auch Schillers „Das ist der Fluch der bösen That ꝛc." und Hannibals „**Agnosco Fortunam Carthaginis**" (Hamiten). — 2. Auch von Menschen geht auf andere ein Fluch aus, und zwar **a.** mit Recht; wenn sie im Namen Gottes, als seine Vertreter handeln. So Noahs Fluch über Ham

(Canaan), Jakob 1 Mos. 49, 7, der Propheten Verwerfung des undankbaren Volkes, die Apostel Petrus Apostelgesch. 8, 20, Paulus Gal. 1, 8. Daß solcher Fluch wirksam ist, bezeugt 2 Kön. 2, 24 und Sirach 3, 11 (Vaters Segen — Mutter Fluch) vgl. auch Shakespeare im Lear, Uhland: Des Sängers Fluch. An Bileam 4 Mos. 22—24 wird offenbar, daß zu solchen Flüchen Gott mitwirken muß: „Wie soll ich fluchen, wenn Gott nicht flucht", während Spr. 26, 2 bezeugt: „Unverdienter Fluch trifft nicht"; vgl. altdeutsche Sprichwörter: „Sollten alle fluoche kleben, so müßten lützel liute leben." — Auch die Kirche hat bei Exkommunikation sowie Anathem (s. d.) Formeln der Verfluchung angewendet und thut es noch (Rom i. d. Passionszeit), dagegen bedeutet das vielgeschmähte „condemnare" der lutherischen Bekenntnisschriften nur Verwerfung der Irrlehre. — b. ungerechtes Fluchen der Menschen, s. Fluchen. Die Verfluchung Gottes, der Eltern war im A. B. mit Todesstrafe belegt (3 Mos. 24, 11—15; 2 Mos. 21, 17), auch Fluch über die Obrigkeit und Unglückliche, wie Taube, war strafwürdig (Apostelgeschichte 23, 5; 3 Mos. 19, 14). — 3. Wo Sünde und infolge dessen Gottes Fluch in den Menschen mächtig werden, können diese selbst für andere ein Fluch werden, durch Worte, böses Beispiel, leiblichen Zusammenhang auf Kindeskind 2c., s. bes. Israel Jer. 24, 9 (zum Sprichwort, zur Fabel und zum Fluch an allen Orten, dahin ich sie verstoßen werde), umgekehrt aber werden fälschlich die Christen von der Welt als ein Fluch angesehen (1 Kor. 4, 13).

Fluchen, altd. fluochen (nach Grimm und Weigand Urform nicht nachweisbar, der Zusammenhang mit „flehen" zwar sachlich anmutend, doch sprachlich unerwiesen, dagegen Zusammenhang mit plangere, πλήττειν, sich schlagen vor heftiger Bewegung, nicht unwahrscheinlich, hebr. arar, meist vom göttlichen Fluchen, und kalal, meist vom sündlichen Fluchen des Menschen), heißt im Namen oder unter Gebrauch des Namens Gottes anderen Böses wünschen. Gewöhnlich im unheiligen Sinne gebraucht von Lästerung Gottes und der Menschen: 3 Mos. 24, 11 Einer lästerte den Namen (sc. Gottes); 2 Sam. 16, 6. 7 Simei, Hiob und Jeremia, die den Tag ihrer Geburt verfluchten. Von jeher verbreitete Sünde: Spr. 30, 11 „Es ist eine Art, die Vater und Mutter flucht"; Röm. 3, 14 nach Ps. 10, 7 als Charakteristikum der Gottlosen: „Ihr Mund ist voll Fluchens". Einzelne Fluchworte erwähnt Christus Matth. 5, 22: *Ῥακά, Μωρέ* (über *ἀνάθεμα* und *μαραναθά* s. d. Art.). Besonders traurig ist in der Schrift das Sichverfluchen Petri Matth. 26, 74 und das Fluchen der Christen Jak. 3, 10: „Aus einem Munde gehet Loben und Fluchen." Über das greuliche Fluchen in der Reformationszeit s. Narrenschiff 87 (statt Gottes wurde botz, potz gesagt, potz angst, marter, blitz u. dgl.), während des 30jährigen Krieges Simplic. Simplicissimus. Kap. 26 „sonderbarer Brauch, einem Glück zu wünschen". Dagegen von jeher die Prediger z. B. Berth. v. Regensburg, Pred. 2., Geiler v. Kaiserberg. Vgl. auch Luther von seiner Zeit: Dies Laster ist wie eine Sündflut eingerissen — also daß nicht allein Männer — sondern auch Weiber und Jungfrauen, auch die Kinder, die noch auf der Gasse spielen, aufs allergreulichste fluchen 2c. — Dieser Sünde Wurzel ist, abgesehen von dem sträflichen Leichtsinn, Zorn und Haß gegen Gott und Menschen, vom Satan selbst geschürt Jak. 3, 6 vgl. auch Faust: „So fluch ich allem — Fluch jener höchsten Liebeshuld 2c." und Mephist.: „dem verdammten Zeug, der Tier- und Menschenbrut 2c." — Fluchen ist ein Spotten Gottes, Lästerung seines Namens, Lieblosigkeit gegen den Nächsten, Abfall von Christo. Die Flucher haben ihre Strafe teils in sich (Gottesleere und -haß), teils erhalten sie äußerlich ihren Lohn (Luther, Gr. Kat.; 2. Geb.: „Wir haben, was wir suchen: Pestilenz, Krieg 2c." (Seb. Br. 87: „Wer lästert Gott mit Fluchen, Schweren, der lebt mit Schand und stirbt ohn Ehren, we dem, der solchs auch nit but weren!), endlich fallen sie in die Verdammnis: 1 Kor. 6, 10; Offenb. 21, 8. Weil aus Haß gegen Gott und Menschen entspringend, kann diese Sünde auch nur überwunden werden durch Christi Liebesgeist (1 Petri 2, 23) und durch Gebet und Segnen (Röm. 12, 14; 1 Petri 3, 9), so daß die Christen selbst die segnen sollen, welche ihnen fluchen (Matth. 5, 44). — Über das berechtigte Fluchen Gottes und der Menschen s. Fluch. Bezüglich der sogenannten Fluchpsalmen ist zu bemerken, daß allerdings durch Christum die Liebe zu den Sündern sich vertieft hat, daß darum im N. T. der Wunsch nach Bekehrung der Gottlosen den ihres Verderbens überwiegt, zumal da nach Hebr. 10, 26 kein weiteres Opfer für die Sünden kommt. Andererseits gilt auch im N. T. Joh. 16: der Geist soll die Welt strafen, Amtsträger dürfen nicht stumme Hunde sein, die Sehnsucht nach Verwirklichung des Reiches Christi und der Hinderung der Feinde des Herrn, ja der Abscheu vor ihnen 1 Joh. 4, 3; 2 Joh. 7—11 muß um so größer sein. Doch gilt bei alledem: „der Sünde fluchen, den Sünder lieben", und die Regel: „Werde zuvor selbst ein Paulus, Petrus, David, Elisa, so magst du auch wohl im Namen Gottes fluchen" 1 Kor. 5, 4. 5. S. Anathema: Verfluchung des äußeren Menschen, damit der innere gerettet werde.

Fluchformular, ungarisches, ein im 17. Jahrhundert in Ungarn entstandenes oder zuerst aufgetauchtes Formular, welches den zum Katholizismus gezwungenen Protestanten als Bekenntnis mit auf den Lebensweg gegeben wurde. Hiernach solle man den Papst anbeten, ihm mehr Ehre erweisen als Christo und alle seine Befehle höher achten als die Gebote Gottes; auch der Jungfrau Maria müsse mehr Ehre erwiesen werden als ihrem Sohne, und jedem Priester wieder mehr Ehre als der Maria. Endlich sollen alle Protestanten, wenn sie katholisch werden, ihren protestantischen Eltern fluchen. — Die Römischen pflegen die Echtheit des Formu-

lars abzulehnen, kommen aber dabei nicht über den Beweis hinaus, daß es nicht wörtlich mit dem Tridentinum stimme.

Flüe, Niklaus von, geb. 21. März 1417 auf dem Hofe seines Vaters, im Flühli genannt, im Lande Unterwalden, aus dem Geschlechte der Leuenbrugger. Von frommen Eltern wurde er in heimischer Sitte erzogen, lernte beten und arbeiten wie die andern Kinder des Landes. Doch soll sein inneres Leben von je ein besonderes gewesen sein, erleuchtet von himmlischen Erscheinungen, geneigt zu beschaulicher Andacht und auffallender Enthaltsamkeit, ohne daß aber von kopfhängerischem Wesen etwas an ihm zu spüren war. Sobald er waffenfähig geworden, focht er in den Kriegen der Eidgenossen, rückte wegen seiner Tapferkeit zum Rottmeister auf, erhielt die goldene Denkmünze, und rettete noch im Jahre 1460 mit eigener Lebensgefahr das Katharinenstift zu Diessenhofen, welches die Eidgenossen in Brand gesteckt hatten. Auch als Gatte und Vater von zehn Kindern, fünf Söhnen und fünf Töchtern, sowie als Bürger, Landrat und Richter (die ihm wiederholt angebotene Landammansstelle schlug er demütig aus) erfüllte er treu und gewissenhaft seine Pflichten und erwarb sich bei einem schiedsrichterlichen Urteil in dem Streit zwischen dem Kloster Einsiedeln und der Gemeinde Stanz 1462 besonderen Ruhm. Um so größeres Aufsehen erregte es, als er 1467 mit Einwilligung seines Weibes, seines greisen Vaters und der Seinigen sich als Klausner von der Welt zurückzog. Die Gemeinde von Obwalden erbaute ihm eine Kapelle samt Klause, worin er fortan zwanzig Jahre lebte, ohne etwas anderes zu genießen, als was der Priester beim Abendmahl ihm reichte, tröstete, Segen spendete und betete. Hohe und Niedere von nah und fern drängten sich an seine Klause und baten um Fürbitte und Rat. Sein bloßes Erscheinen 1481 auf der Tagsatzung in Stanz löschte die zu hellen Flammen auflodernde Zwietracht der Eidgenossen, die zu offenem Bruderkriege auszubrechen drohte, in einer Stunde so gründlich aus, daß eine allgemeine Versöhnung erfolgte und aus dem Flecken Stanz hinauf in den Gotthard, hinunter bis nach Zürich, bis nach Rhätien und in den Jura ein allgemeines Freudengeläute davon Kunde gab, wie auf die schlichten Worte des frommen Bruders Claus hin die Eidgenossen sich selbst überwunden hatten. Von jetzt an flossen die Tage des Einsiedlers ungetrübt dahin; er war und blieb ein Bote Gottes, ein Engel des Friedens auf Erden. Wunderbar prophetisch klangen oft seine Reden, da ihm die menschlichen Verhältnisse, Gottes Wort und die Zeitläufte als einem, der seinen Wandel im Himmel hatte, um so ungetrübter offen lagen. Vor seinem Tode, den er schon oft für sein siebzigstes Lebensjahr vorausgesagt, hatte er noch acht Tage lang schwer zu leiden. Da verlangte er die Sterbesakramente, empfing sie inbrünstig auf den Knieen, empfahl seine Seele und die aller Anwesenden Gott, legte sich dann auf sein hartes Lager nieder und entschlief im Herrn 1488 gerade am Tage seiner Geburt. Großes Weinen war im ganzen Lande um ihn als einen Vater, und zu seiner Bestattung fand eine unabsehbare Leichenbegleitung sich ein. Clemens IX. erhob ihn 1669 in die Klasse der Heiligen, ohne aber seine Verehrung zur allgemeinen Pflicht der Kirche zu machen. Vgl. Bitzius in Pipers Kalender von 1851; Businger, Bruder Claus und sein Zeitalter, 1827; Ming, Der sel. Niclaus v. d. Flüe, 3 Bde., 1861—1871; Deux visites à Nic. de Flue, relations de Waldheim et de Benstetten 1864; Rochholz, Schweizerlegende von Bruder Claus von Flüe, Aarau 1875.

Flügelaltäre, s. Altäre.

Flügge, B. G., Pastor in Hamburg, der erste in Deutschland, welcher die Unechtheit des zweiten Teils des Sacharja (Kap. 9 bis Kap. 14) zu begründen suchte (anonym 1784).

Flügge, Christ. Wilhelm, geb. 1773 zu Winsen im Lüneburgischen, wurde bereits mit 21 Jahren theologischer Repetent, Privatdozent und zweiter Universitätsprediger in Göttingen, trat 1801 aber in den praktischen Kirchendienst als Pfarrer zu Scharnebeck, Pattensen und Winsen. Er starb 1828 als Ephorus von Salzhausen. Als theologischer Schriftsteller erwarb er sich namentlich durch den „Versuch einer Geschichte der theologischen Wissenschaften", Halle 1796—98, und die „Geschichte des deutschen Kirch- und Predigtwesens", Bremen 1801, einen geachteten Namen.

Fo, der chinesische Name für Buddha, s. d.

Föderaltheologie, s. Coccejus und Bundestheologie.

Fodrum, eine der verschiedenen Bezeichnungen für die Abgabe, welche die Geistlichen an den visitierenden Bischof zu leisten haben, gewöhnlich procuratio genannt; während dieselbe anfangs durch wirkliche Bewirtung geleistet wurde, ward nach Aufhebung des Verbots der Geldabfindung seit Bonifaz VIII. wahlweise auch die Form der Geldentschädigung zugelassen. Provinziell erfolgt jedoch die Visitation auch wohl ganz ohne Entgelt und in neuerer Zeit ist zuweilen das Kirchenvermögen mit der Abgabe belastet oder doch für die Auslagen erstattungspflichtig.

Fogaras, seit 1853 errichtete Kirchenprovinz der Gräko-Ruthenen in Siebenbürgen, welche aus dem Erzbistum Fogaras, dem Bistum Großwardein und den Diözesen Lugos und Szamos-Ujvar besteht.

Föhre übersetzt Luther (2 Mos. 25, 5; 26, 26 u. ö.) das hebräische Wort Schittah, wo er hätte Akazie sagen sollen, jenes Holz, aus dem die Bundeslade, die Säulen der Stiftshütte u. a. geschnitten war und welches man auch zum Schiffsbau verwendete. Es ist sehr leicht und dabei dauerhaft, keinem Wurmfraß unterworfen, von gelber Farbe, die immer dunkler und endlich fast schwarz wird.

Folklore (engl.: Volksüberlieferung) ist eine in neuerer Zeit eifrig gepflegte wissenschaftliche Disziplin, deren Tendenz dahin geht, die Mythologie zu erklären aus der Volkssage, sowie die

Religion selbst aus den im Volke, namentlich auf niederer Kulturstufe, lebendigen Anschauungen und Gebräuchen. Anhänger dieser Richtung finden sich besonders in Frankreich und England; dieselben gehen aus von der Anschauung, daß gerade bei unkultivierten Völkern sich Reste ursprünglicher religiöser Gestaltungen im Wesentlichen unverändert erhalten haben, aus denen wir die höheren Formen erklären müssen.

Folmar von Triefenstein, Propst in Franken, von Abälards Dialektik wesentlich beeinflußt, bekämpfte nach der Weise Berengars die kirchliche Abendmahlslehre, gab aber, nachdem auch sein Freund Eberhard von Bamberg sich gegen ihn erklärt hatte, seine Zustimmung, „daß nicht nur der wahre, sondern auch der ganze Leib in der Vollkommenheit seiner menschlichen Substanz unter der Gestalt des Brotes und Weines auf dem Altar dargeboten werde". Gleichwohl glaubte er die göttliche und menschliche Natur des Erlösers nestorianisch streng auseinander halten zu müssen und zu können. Des Menschen Sohn verglich er, den alten Adoptianismus noch überbietend, auch nach der Assumtion durch Gottes Sohn mit einem Knecht oder Vasallen des letzteren, dem wohl *δουλεία* (cultus, Verehrung), aber nie, also auch nicht bei der Eucharistie, *λατρεία* (adoratio, Anbetung) zukomme. So in seiner Schrift **De carne et anima filii hominis**. Folmar starb 1181. Vgl. Eberhard von Bamberg und seinen Gegner Gerhoch von Reichersberg.

Folquet, s. Fulco.

Folter, s. Tortur, auch Inquisition.

Fons vitae, Hauptwerk des Ibn Gebirol (Avicebron), des frühesten (neuplatonischen) Vertreters der Philosophie unter den spanischen Juden (geb. 1020 zu Malaga, wirkte bis 1070 als religiöser Dichter, Moralist und Philosoph). Von jener Schrift hat der jüdische Philosoph Schem Tob ibn Falaquera im 13. Jahrhunderte einen Auszug gemacht. Nach Avicebron sind alle weltlichen Dinge ohne Ausnahme, körperliche und geistige, aus Materie und Form zusammengesetzt, weil alle an sich zuerst möglich und dann wirklich sind, also ein Subjekt der Möglichkeit voraussetzen, welches eben die Materie ist. Und zwar liegt eine einheitliche allgemeine Materie den geistigen wie den körperlichen Dingen zu Grunde, nur daß sie in jenen durch die Form der Geistigkeit, in diesen dagegen durch die Form der Körperlichkeit bestimmt ist. — Gott als das notwendige Sein ist ohne Materie. Weil nun Avicebron den göttlichen Willen (nicht wie die arabischen Aristoteliker das Denken) als Ursache der Welt setzt, gilt ihm folgerichtig zwar die Welt nicht als eine Emanation aus Gott, sondern als Produkt der schöpferischen Thätigkeit Gottes; jedoch wird dadurch, daß er vermittelnde Glieder zwischen Gott und der Welt annimmt (zunächst auf Gott folgt der allgemeine Verstand; aus diesem emaniert die Weltseele, und aus dieser wieder die Natur, d. h. die Kraft, welche unmittelbar die Körperwelt hervorbringt, belebt und beherrscht), der Schöpfungsbegriff wieder abgeschwächt und der neuplatonische Emanationsgedanke doch im Grunde durch eine Hinterthür wieder eingeführt.

Fonseca, 1. Peter von (1528—1599), ein portugiesischer Jesuit, der sich durch Gelehrsamkeit und Gewandtheit der scholastischen Beweisführung auszeichnete und den Namen des portugiesischen Aristoteles beigelegt erhielt. Er war Professor an der Universität Evora und nahm hohe Ehrenstellen in seinem Orden ein. Außer den gewöhnlichen scholastischen Lehrbüchern verfaßte er auch Untersuchungen über die schwierige Frage der Gnadenwahl: **De concordia providentiae et gratiae divinae cum libero arbitrio hominis**, Lissabon 1588. — 2. Fonseca Soares, Antonio da, geb. 1631 in Vidigueira, trat nach einer stürmischen Jugendzeit, die er als Sohn vornehmer Eltern und als Soldat hinter sich hatte, 1662 in Evora in den Franziskanerorden und widmete sich von jetzt an in Coimbra mit großem Ernste den Studien und den asketischen Uebungen, so daß er bei seinem 1682 erfolgten Tode als Asket und Gelehrter fast im Rufe der Heiligkeit stand. — 3. Jose Ribeiro da, Franziskaner, geb. in Evora 1690, gest. als Bischof von Porto 1760, hat durch die Reformen, welche er im Kloster Ara Coeli in Rom vornahm, große Verdienste.

Fontainebleau, Gespräch zu. Um die für den Pariser Katholizismus vernichtende Wirkung des Buches **De l'Eucharistie** von Duplessis-Mornay (s. d.) abzuschwächen, hatte sein Gegner Duperron (s. d.) behauptet, es befinde sich in demselben eine große Anzahl unrichtiger und ungenauer Citate. Duplessis forderte eine Disputation. Heinrich IV. gab seine Genehmigung dazu, beraumte den 4. Mai 1600 in Fontainebleau dafür an, sagte seine Gegenwart zu und setzte Schiedsrichter ein. Aber erst in der Nacht vorher konnte Duplessis die Bezeichnung der 62 angeblich falschen Stellen erlangen. So kam er ungenügend vorbereitet und übernächtig in die Versammlung und hatte gegenüber dem sophistischen Duperron, dem auf seine Niederlage spekulierenden König und dem nicht ganz unparteiisch zusammengesetzten Schiedsgericht einen schweren Stand. Heftiges Unwohlsein überfiel ihn nach Erledigung einiger Disputabilien und machte den Abbruch des Gesprächs notwendig. Daß Duperrons Sieg ein Pyrrhussieg war, folgt aus den Worten, die der König nachher an ihn richtete: „eine gute Sache bedürfe auch einer guten Hilfe". Übrigens arbeitete Duplessis sein Buch nun in einer Weise um, daß es auch den Angriffen seiner Gegner Stand hielt.

Fontana, 1. Franz Ludwig, Barnabit, seit 1816 Kardinal und gestorben in Rom als Mitglied vieler Kongregationen 1822. Als treuer Freund Pius VII. wurde er 1811—1814 von Napoleon in Vincennes in hartem Gefängnis gehalten, wie er schon 1809 als Redaktor der gegen den Usurpator erlassenen Bannbulle in Arcis-sur-Aube und Paris von dem erzürnten

Kaiser interniert worden war. — 2. Jakob (de la Fontaine), Jesuit, gest. in Rom 1728, Gegner der Jansenisten, der insbesondere (Rom 1717) die theologische Verteidigung der Bulle „Unigenitus“ in 4 Bänden versuchte.

Fontanella (Fontenelle), an der Seine, Benediktinerabtei bei Rouen in Frankreich, angeblich von einem frommen Edelmann Wandregilisus (Wando) und seinem Neffen Godo gegründet, die um 650 sich hier als Einsiedler niederließen. Bald waren Abtei und Schule hier zu großer Blüte gelangt. Als später beide in Verfall gerieten, ließen Abt Gerwald († 806) und Eginhard († 823) sich Schule und Klosterzucht gleichermaßen angelegen sein. Jener berief den trefflichen Lehrer Harduin und dieser den Klosterreformator Benedikt von Aniane. Auch Ansegisus (823—42), der als Sammler der „Capitula regum Francorum“ einen Namen hat, nahm sich des Klosters allseitig an, und sein Nachfolger Wando II. sorgte insonderheit für eine reichhaltige Bibliothek. Bald darauf sahen sich aber die Mönche genötigt, das wiederholt gebrandschatzte Kloster zu verlassen und sich anderwärts niederzulassen. Erst im Jahre 950 gelang es dem Mönche Mainardus aus dem Kloster von Gandavum (St. Bavo zu Gent), ein neues Gebäude zu errichten und die alte Abtei wiederherzustellen. Seit 1636 ist das Kloster in dem Besitze der Maurinerkongregation.

Fonte Avellana, Einöde im Appennin. Aus dem hier im Jahre 1000 von Ludolf, einem Schüler Romualds, nachmaligem Bischof von Eugubio, gegründeten gleichnamigen Kloster ging die Kongregation von Fonte Avellana hervor, welche unter dem dortigen Abbate Petrus Damiani (s. d.) den Höhepunkt in der Selbstpeinigung erstieg. Späterhin schlug die fleischliche Peinigung in fleischliche Genußsucht um. Dies führte 1570 zur Auflösung und zur Einverleibung in die 1476 gestiftete Camaldulenser-Kongregation des h. Michael von Mureno.

Fontévraud oder Fontevraux (jetzt Fontevrault geschrieben), Ort in Poitou in der Nähe von Saumur, wo Robert von Arbrissel 1099 das Hauptkloster des von ihm gestifteten und darnach benannten Ordens von Fontévraud gründete. Das jetzige als eins der schönsten Bauwerke im Renaissancestyl bekannte Klostergebäude dient als Zentralgefängnis. — Robert, ein durch Sittenstrenge und Tüchtigkeit bekannter Geistlicher, wurde von dem Bischof von Rennes als Gehilfe bei der Verwaltung der Diöcese beschäftigt, in welchem Amte er die Anschauungen Hildebrands eifrig vertrat, gegen Sittenverderben der Geistlichkeit und Simonie und für den Cölibat kämpfte. Später zog er sich in die Einsamkeit zurück, wirkte mit ausdrücklicher Genehmigung des Papstes Urban II. als Bußprediger und sammelte Gleichgesinnte, namentlich auch Frauen, um sich. Diese Gemeinschaft, welcher er den Namen pauperes Christi beilegte, durch den gewaltigen Einfluß seiner ergreifenden Predigt begeistert, stellte sich in Gegensatz zu dem verweltlichten Klerus und zu den bereits entarteten Mönchsorden. Nach mehrjährigem Aufenthalte in dem Walde von Craon gründete er jenes Kloster und nannte es Ebraldsbrunnen (fons Ebraldi, daher auch „Ebraldiner“ als Bezeichnung des Ordens). Die Niederlassung war vornehmlich Nonnenkloster und hatte getrennte Abteilungen für eigentliche Nonnen, für Kranke und für Gefallene. Ein Mönchskloster hatte nur durch Benutzung der gemeinschaftlichen Kirche Berührung mit der Hauptanstalt, war aber, wie später andere desselben Ordens, der Aebtissin des Nonnenklosters unterstellt, welche wunderliche Einrichtung damit erklärt wurde, daß die heilige Jungfrau Schutzherrin des Ganzen und damit auch sichtbares weibliches Regiment angezeigt sei. Die Ordensregel, welche Paschalis II. 1106 bestätigte, ging über die althergebrachten Forderungen hinaus, indem sie grobe Kleidung, strenges Schweigen und Enthaltung von allen Fleischspeisen vorschrieb. Die Zahl der Nonnen wuchs noch unter Robert bis auf 3000, später wurden neue Klöster gegründet, hauptsächlich in Frankreich, einige auch in Spanien und England. Die spätere Geschichte des Ordens, bestimmt durch die sonderbare Verfassung, berichtet außer dem überall eintretenden allmählichen Verfall von Auflehnung der Mönche gegen die weibliche Herrschaft, Reformversuchen strengerer Richtungen, Annahme einer neuen Tracht (Weiß mit Schwarz) und anderen Einzelheiten, die kein allgemeines Interesse beanspruchen. Die englischen Klöster gingen durch die Reformation ein, die französischen wurden in den Revolutionsjahren aufgehoben. Vergl. die Lebensbeschreibung Roberts von Arbrissel von seinem begeisterten Anhänger Bischof Baldrich in den Acta sanctorum, Februar, tom. III.

Forbesius a Corse, Johann, geb. 1539 zu Aberdeen in Schottland als Sohn des dortigen Bischofs Patricius Forbesius (Verfasser eines Kommentars über die Apokalypse), war Professor der Theologie und der orientalischen Sprachen an dem von seinem Vater in Aberdeen errichteten Kolleg, legte aber 1640, weil er mit einer in diesem Jahre in Aberdeen gehaltenen Synode in Widerspruch geriet, seine Stelle nieder und starb 1648 auf seinem Landgute zu Corse. Seine Werke: Institutiones historico-theologicae; Theologia moralis und andere exercitia spiritualia erschienen 1713 zusammen in Amsterdam in lateinischer Übersetzung.

Fordyce, 1. David, Professor in Aberdeen (geb. 1711, bei einem Schiffbruche verunglückt), schrieb in englischer Sprache „Elemente der Moralphilosophie“, London 1754, und „Die Kunst zu predigen“. Beide Werke sind, jenes Leipzig 1757, dieses Hannover 1770, in die deutsche Sprache übersetzt worden. — 2. James, Bruder des Vorigen, geb. 1720, Dissenterprediger in London, gest. 1796 in Bath, Verfasser von homiletischen und asketischen Werken.

Foreiro, Frz., Dominikaner, ward nach Vollendung seiner Studien in Paris ca. 1540

in seiner Vaterstadt Lissabon Hofprediger und 1561 vom König Johann zum Konzil von Trient deputiert. Hier wurde er in die Kommission für Katechismus, Missale und Brevier gewählt und war auch Sekretär jener Kommission, welche den Index librorum prohibitorum zu vollenden hatte. Er starb 1581 zu Almeda, nachdem er die letzten zehn Jahre seines Lebens bloß den Wissenschaften sich gewidmet. Von seinen Schriften (Kommentare zu den Büchern des A. T. und Studien zu den Evangelien des Kirchenjahres) ist nur Einzelnes gedruckt.

Forensen sind diejenigen Personen, welche in einem Kirchspiel Grundbesitz haben, ohne daselbst zu wohnen. Sie nehmen gemeinrechtlich an der den Parochianen subsidiär obliegenden Baulast nicht teil; doch ist die letztere landesrechtlich vielfach zwecks erhöhter Sicherheit ihrer Erfüllung zur Reallast gemacht und trifft dann auch die Forensen.

Forer, Laurenz, Jesuit, geb. in Luzern 1580, gest. in Regensburg 1659, hat in einer großen Anzahl von Kontroversschriften die lutherische Kirche und den Protestantismus überhaupt bekämpft.

Forerius, Petrus, geb. 1565 zu Mirecour bei Nancy, gest. 1636, wurde als regulierter Chorherr von Chamousey nicht nur General der von ihm regulierten Kongregation seines Klosters, die von da an „Kongregation unsers Erlösers" hieß, sondern auch Stifter der armen Schulschwestern de Notre Dame, deren Kongregation aus der freien Vereinigung einiger Jungfrauen der eine Zeit lang von ihm verwalteten Pfarrei Matincour entstanden war und nach schneller Ausbreitung bereits 1616 durch Papst Paul V. bestätigt wurde.

Forli, uralter Bischofssitz in Oberitalien, von jeher Suffraganat von Ravenna.

Forma ist die nähere Bestimmtheit, welche der an sich indifferenten Materie ihre Eigentümlichkeit giebt oder die Idee einer Sache in einer bestimmten Existenzweise. Sie ist **a. substantialis**, wenn sie darauf angesehen wird, daß sie eine Materie zu dem oder jenem Dinge macht (so ist die Seele die **forma corporis**); **b. accidentalis**, insoweit sie auch die zufälligen Eigenschaften (Weiße, Rundung) einer Sache näher bestimmt.

Formalprinzip, das, des Protestantismus, ist der reformatorische Grundsatz, daß die h. Schrift die höchste Autorität in Glaubenssachen und die alleinige Quelle und Norm aller Lehre ist (**unicus fons** oder **unicum principium cognoscendi** und **unica regula ac norma omnis doctrinae**). Mit demselben tritt die lutherische und auch die hierin mit ihr einstimmige reformierte Kirche in scharfen Gegensatz gegen das römische Traditionsprinzip, welches die kirchliche Überlieferung als eine zweite, der h. Schrift ebenbürtige Quelle der Lehre ansieht, wie nicht minder gegen die katholische Anschauung vom unfehlbaren Lehramt der Kirche (und seit dem Vatikanum des Papstes allein), welches auch ohne Schriftbegründung ex se eine Lehre zum Dogma stempeln kann. Sämtlichen lutherischen Bekenntnisschriften liegt als Axiom und stillschweigende Voraussetzung zu Grunde, was ausdrücklich in den Schmalkaldischen Artikeln (P. II, art. II edid. Müller S. 303) ausgesprochen ist: „Es gilt nicht, daß man aus der heiligen Väter Werk oder Wort Artikel des Glaubens machet, sonst müßte auch ein Artikel des Glaubens werden, was sie für Speise, Kleider, Häuser ꝛc. gehabt hätten. Es heißt: Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand, auch kein Engel." Das letzte lutherische Symbol, die Konkordienformel, aber, welche sich (Sol. Decl. edid. Müller S. 568) auf die vorhergehenden beruft und ex professo „Von dem summarischen Begriff, Grund, Regel und Richtschnur, wie alle Lehre nach Gottes Wort geurteilet werden soll" handelt, sagt, daß sie sich zuerst bekennen wolle „zu den prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testaments als zu dem reinen, lautern Brunnen Israelis, welche allein die einige wahrhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lehren und Lehre zu richten und zu urteilen seien", und zu der Augsburgischen Konfession, „nicht derwegen, daß sie von unseren Theologis gestellet, sondern weil sie aus Gottes Wort genommen und darinnen fest und wohl gegründet ist" (**quia e verbo Domini est desumta et ex fundamentis sacrarum literarum solide exstructa**).

Als zweites Prinzip für die Lehrbildung (aber nicht im Sinne einer stofflichen Quelle der Lehre) stellt die lutherische Kirche dann neben das Formalprinzip das Materialprinzip (s. d.), welches in der Rechtfertigung durch den Glauben allein besteht, und für das Verhältnis beider zu einander ist die innere Entwickelung Luthers typisch. Nicht das Formal-, sondern das Materialprinzip war es, welches er zuerst mit voller Klarheit erfaßte. Als Grundartikel aller Lehre war ihm die Rechtfertigung durch den Glauben allein schon im Kloster zu Erfurt aufgegangen. Auch hatte er sich schon in seiner Theologie mit Bewußtsein von der Scholastik zur heiligen Schrift gewandt, als deren Kern und Stern er Christum und sein Heilswerk erkannte, während ihm dabei zuerst die Autorität der ökumenischen Konzilien noch immer feststand, bis ihn die Leipziger Disputation mit Eck 1519 überzeugte, daß auch die Konzilien nicht bloß irren könnten, sondern faktisch oft geirrt hätten und die Wahrheit allein bei der Schrift zu suchen sei; und was ihn zur Verwerfung der Unfehlbarkeit der Kirche bewog, war eben vor allem, daß sie jenen Grundartikel verwarf, der ihm als Summe des Evangelii persönlich gewiß geworden war und ihn die Schrift verstehen gelehrt hatte.

So ist die im Formalprinzip unserer Kirche gesetzte Autorität der heiligen Schrift nicht als eine äußerliche, formal-gesetzliche aufzufassen, sondern sie ist eine subjektiv durch den Glauben vermittelte. Vermöge ihres Heilsinhaltes bewährt

sich die Schrift innerlich dem gläubigen Subjekt als Wahrheit zunächst in dem centralen Punkt der Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch Christum. Von diesem Mittelpunkte aus will sie verstanden sein, und nur dem öffnet sich ihr rechtes Verständnis, der in diesem Centrum steht und alles in ihr auf dasselbe bezieht. Eine Auslegung, die von andern Prinzipien ausgeht und zu Resultaten kommt, welche diesem Grundartikel und seinen Voraussetzungen und Konsequenzen zuwiderlaufen, ist schon dadurch eo ipso als falsch gerichtet. So die lutherische Auffassung. Dagegen hat in dem reformierten System die Rechtfertigung durch den Glauben allein nicht diese centrale Stellung. Hier kennt man jene lebensvolle Verbindung des Material- und des Formalprinzipes nicht, sondern reißt beide auseinander und isoliert das letztere. Dadurch kommt die heilige Schrift in die Stellung eines äußerlichen Lehrgesetzes, das in starrer Buchstäblichkeit dem erkennenden Subjekt gegenübersteht, und dieses ist zur Eruierung ihres Inhaltes nur auf seine Vernunft und auf die Gesetze der Logik, Rhetorik und Grammatik angewiesen, so daß es prinzipiell hier gar nicht ausgeschlossen ist, daß einmal die Schriftwissenschaft zu einer von der bisherigen gänzlich abweichenden biblischen Theologie und Bestimmung der Schriftlehre kommt (Skripturalismus, s. d.). — Die Voraussetzungen der lutherischen Lehre vom Formalprinzip sind der durch ihre Inspiration gegebene Offenbarungscharakter der heiligen Schrift, welcher ihre Autorität begründet, ihre Deutlichkeit (**perspicuitas**) in dem, was zum Heil notwendig ist für jeden aufrichtig nach Wahrheit Suchenden, die Vollkommenheit und Genugsamkeit (**perfectio**; **sufficientia**) ihres Inhaltes zur Aufstellung und Begründung der rechten Lehre und ihre Fähigkeit, sich selber zu erklären, so daß die dunklen Stellen durch die hellen aufgeschlossen werden (**facultas semetipsam interpretandi**).

Zugegeben muß werden, was Frank und Dorner in neuester Zeit hervorgehoben haben, daß die Namen Formal- und Materialprinzip für das durch sie Bezeichnete nicht ganz glücklich gewählt sind und man sie auch umkehren könnte, da die heilige Schrift es ist, welche den Stoff, das Material der Lehre bietet, während die Rechtfertigung durch den Glauben allein das Richt- und Organisationsprinzip bildet. Aber als dem genuin lutherischen Standpunkt nicht entsprechend ist die Hofmannsche Anschauung von der Schrift abzuweisen, welche in ihr nicht sowohl die schriftlich fixierte Offenbarung Gottes für alle Zeiten der Kirche, sondern nur die Urkunde der Heils- und Offenbarungsgeschichte sieht und neben ihr dem Wort der zeugenden Kirche (**verbum praedicatum et auditum**) eine selbständige Dignität und Bedeutung vindiziert, während das Kirchenwort nichts Anderes ist als gepredigtes Schriftwort und nur durch die stetige Beziehung und Begründung auf die Schrift und die Normierung durch sie seine Heilskraft hat und Quelle der Lehre wird. Damit hängt auch die falsche Zurückstellung des Formalprinzipes der Dogmatik und die Gründung der letzteren auf das gläubige Bewußtsein entweder des dogmatisierenden Einzelsubjekts (so von Hofmann) oder der Gemeinde (Frank) zusammen, eine Wendung der Sache, die in Schleiermachersche Bahnen einlenkt.

Formbach, s. Vormbach.

Formelbücher, Sammlungen von Formularien für kirchliche und bürgerliche Rechtsgeschäfte, im Mittelalter von Geistlichen und Mönchen als Konzepte und Muster für immer sich wiederholende Rechtsfälle verfaßt, sind für das lokale Gewohnheitsrecht und die Volkszustände ihrer Zeit eine ergiebige Quelle. Wir besitzen 46 westgotische Formeln aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts (Biedenweg, **Commentatio ad formulas Visigothicas novissime repertas**, Berol. 1856); 92 ostgotische Formeln (s. Cassiodor († 575), der sie in seinen 12 Büchern **Variarum epistolarum** zusammengestellt; vgl. Canciani, **Barbarorum leges antiquae** I, 19—56); fränkische Formeln, und zwar 59 **formulae Andegavenses** (Angers) aus dem 6. u. 7. Jahrh., herausgegeben von Eug. de Rozière, Paris 1844, 46 **formulae Sirmondicae**, aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts stammend und wahrscheinlich zunächst für den Gerichtsbezirk zu Tours bestimmt, entdeckt vom Jesuiten Sirmond, von Baluze im 2. Bande der **Capitularia regum Francorum** u. ö. herausgegeben, 92 Formeln des Mönches Marculf in Paris (um 660) in 2 Büchern (Baluze, 2. Bd. der **Capit. regum Franc.** 369 ff.), eine **Appendix formularum Marculfi** (58 Formeln, die zum Teil bis herunter auf Ludwig den Frommen reichen (bei Baluze II, 433 ff.), 26 **formulae Bignonianae** aus der letzten Zeit der Merowinger und der Regierungszeit der ersten Karolinger (Baluze II, 495 ff.), 46 **formulae Lindenbrogianae**, der gleichen Zeit wie die **Bignonianae** angehörig und nach ihrem ersten Herausgeber, dem Advokaten Lindenbrog in Frankfurt († 1648), benannt, und die **formulae Baluzianae**, von Stephan Baluze, Paris 1713, in seinem **Liber sextus miscellaneorum** unter dem Titel „**Formulae veteres**" bekannt gemacht; alamannische Formeln, und zwar 24 Reichenauer (von Mone, Zeitschr. für die Gesch. des Oberrheins III, 385—97, herausgegeben), zwei weitere Sammlungen, die eine gleichfalls dem Kloster Reichenau, die andere dem Kloster Murbach im südlichen Elsaß angehörig — sämtlich aus dem Zeitalter Karls des Großen stammend —, endlich fünf uns erhaltene Formeln, die von dem Mönch Iso in St. Gallen niedergeschrieben sind, und eine große Sammlung mit reicher Zahl von Urkunden und Briefmustern, um 900 wahrscheinlich von Bischof Salomo III. von Konstanz, der zugleich Abt von St. Gallen war (890—920) verfaßt, deshalb auch **formulae Salomonis** oder **Sangallenses** genannt; 126 bayerische Formeln, 1858 aus einem Münchener und Kopenhagener Kodex von Rockinger bekannt gemacht, wahrscheinlich in Salzburg unter Erzbischof Arno (798—821) nach fränkischen Mu-

stern gefertigt; die sogenannten **epistolae Alati** (aus der Mitte des 9. Jahrh.), 7 Urkunden- und Briefformulare, deren Heimat unbestimmbar ist, deren Inhalt aber auf Fulda oder Reichenau zu weisen scheint, auf jenes, da auf die Werke des Rhabanus Maurus in den Eingängen unverkennbar Bezug genommen wird, auf dieses, da die Vermutung nicht ausgeschlossen ist, daß Walafried Strabo hier ein Exzerpt aus den Schriften seines großen Meisters gegeben hat (von Rockinger aus einer Tegernseer Handschrift des 9. Jahrh. herausgegeben). Vgl. auch über die **formulae Longobardicae** und spätere, teilweise in deutscher Sprache verfaßte Formelbücher: Rockinger, über Formelbücher vom 13.—16. Jahrh. als rechtsgeschichtl. Quellen, 1855; Wattenbach, über Briefsteller des Mittelalters (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen XIV); von Palacky, über Formelbücher, zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte (Abhandlungen der böhm. Gesellsch. der Wissensch. V, 2, 220); Bärwald, Zur Charakteristik und Kritik mittelalterlicher Formelbücher, 1858; Walter, Deutsche Rechtsgeschichte, 381ff.

Formicarius, s. Joh. Nider.

Formosus, Papst von 891—896, ist bekannter durch seine merkwürdigen Schicksale im Leben und im Tode, als durch besondere Thaten auf dem päpstlichen Stuhle. Er hatte als Kardinalbischof von Porto die Gunst mehrerer Päpste genossen und sich als Missionar in Bulgarien und sonst als päpstlicher Vertrauensmann wohl verdient gemacht. Plötzlich wurde er im Jahre 876 von Johann VIII. seines Amtes entsetzt und exkommuniziert; die Anklage lautete auf Hochverrat gegen das päpstliche Regiment ohne allen geschichtlich nachweisbaren Grund. Später nahm der Papst den Bann von ihm, und der Nachfolger Marinus setzte ihn wieder in sein Bistum ein. Obwohl damals als Kirchengesetz galt, daß niemand sein Bistum mit einem anderen vertauschen dürfe — und als solches galt bezeichnender Weise auch das Bistum Rom, — wurde Formosus doch nach Stephans VI. Tode zum Papst erwählt und nahm die Wahl an. Zur Beilegung des Zwiespaltes zwischen Morgen- und Abendland, wie Photius (s. d.) ihn hervorgerufen hatte, konnte und wollte Formosus nichts thun; in seiner Politik war er unglücklich. Er schloß sich wegen der unsicheren Zustände des Frankenreiches an die mächtigen Herzöge von Spoleto an und krönte Lambert zum römischen Kaiser, rief aber gegen diesen, als er ihm zu mächtig wurde, König Arnulph aus Deutschland zu Hilfe und krönte auch diesen. Nach seinem Tode eroberte Lambert Rom, sobald Arnulph heimgekehrt war, und nun wurde auf Anstiften des Nachfolgers Stephan VII., seines Feindes, ein Totengericht über ihn gehalten, nachdem man seine Leiche aus dem Grabe geholt und in die päpstlichen Gewänder gekleidet hatte. Weil er sein Bistum verlassen und widerrechtlich den päpstlichen Stuhl bestiegen habe, wurde Formosus verurteilt und seine Leiche des Amtsschmuckes entkleidet. Auch alle von ihm erteilten Weihen wurden für ungültig erklärt, was später zu vielen Streitigkeiten und entgegengesetzten päpstlichen Entscheidungen führte. Besondere Schriften zu gunsten des Formosus ließen Auxilius und Bulgarius ausgehen und so hat die spätere Kirche ihn als rechten Papst gelten lassen. Vgl. die Litteratur unter Clemens, Päpste, außerdem Dümmler, Auxilius und Bulgarius, Leipzig 1866, und Ranke, Weltgeschichte, 6. Teil.

Formula concordiae, s. Konkordienformel.

Formula consensus Helvetica (irrtümlich S. 20 Helvetici), s. Consensus Helveticus. Vgl. Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum, Leipzig 1840, S. 83 u. 729.

Fornari, Maria Viktoria, s. Annunciatenorden.

Förner, Christ., gest. 1618, berühmter Orgelbauer, der die sogenannte Windwage erfand, durch welche gemessen werden kann, wie viel Grad Stärke der Wind der Blasebälge hat.

Förstenborch, Wilh., um 1557 deutscher Ordensmeister in Lievland, ist Verfasser des nur in niederdeutschen Gesangbüchern befindlichen Liedes: „Ach Godt wil my erhören, Ick rope von Herten leid".

Forster, Johannes, geb. in Auerbach in Sachsen 1576, gest. als Generalsuperintendent in Mansfeld 1613, schrieb als gelehrter und praktischer Theolog außer einem Thesaurus catecheticus, 114 homiliae in exodum, einen lateinischen Kommentar zum Jesaias, einen Tractatus de conciliis, ein Systema problematum theologicorum und ein Pamphlet gegen Gretser (Gretserus calumniator et nugivendulus).

Forster (Frobenius), geb. 1709 in Königsfeld in Oberbayern, nahm bei seinem Eintritt in das Benediktinerkloster zu Emmeram 1727 den Namen Frobenius an, lehrte Theologie in Emmeram und Salzburg und wurde, nachdem er bereits 1747 wieder in sein Kloster gegangen war, 1750 Prior und 1765 Fürstabt des Stiftes St. Emmeram. Er starb 1791. In der Philosophie ein Anhänger des Leibnitz-Wolfschen Systems, setzte er seinen Stolz darein, sein Kloster zu einer Stätte der Wissenschaft zu machen. 1777 gab er in Regensburg in zwei Foliobänden die Werke Alkuins heraus.

Forster, Barthol., geb. 1753, wurde als Wallfahrtspriester zu Alt-Oetting vom Josephinismus erfaßt, schrieb gegen Reliquien, Ablaß und Cölibat und ward daher 1803 als Professor der Rhetorik und der griechischen Litteratur des Gymnasiums zu Landshut stillgestellt.

Förster (Forster, Vorsthemius), Johannes, geb. 1495 zu Augsburg, studierte in Ingolstadt (unter Reuchlin), Leipzig und Wittenberg Theologie. An letzterem Orte schloß er sich als Hausfreund eng an Luther an, der die Kenntnisse des tüchtigen Hebraisten bei seiner Bibelübersetzung sich zu Nutze machte. 1535 als evangelischer Prediger nach Augsburg gerufen, mußte

er hier, ebenso wie in Tübingen als Professor der Theologie den Reformierten weichen, an letzterem Orte, weil er das heilige Abendmahl nicht nach zwinglischer Weise empfangen wollte. Seit 1540 in Nürnberg aufhältlich, half er in Regensburg und Schleusingen die Reformation einführen. 1548 wurde er in Wittenberg Crucigers Nachfolger in der theologischen Professur, trat auch nach dem Weggange des Flacius als Lehrer des Hebräischen ein. 1554 beteiligte er sich mit Melanchthon an dem Naumburger Konvente zur Schlichtung der osiandrischen Streitigkeiten und starb 1556. Sein **Dictionarium Hebraicum novum, Basil.** 1557, ist für seine Zeit eine bedeutende Leistung, indem die Wurzelstämme selbstständig geprüft und, unter Loslösung von der traditionell rabbinischen Deutung, die einzelnen Worte auf ihren ursprünglichen Sinn angesehen werden. Mit derselben unbefangenen Selbständigkeit trat Förster auch in Wort und Schrift vornehmlich in seinen Briefen, gegen die Vergewaltigung der Kirche und ihrer Lehrer durch Fürsten und Obrigkeiten auf, welche die Freiheit des Evangeliums vielfach zum Deckel der Bosheit mißbrauchten.

Förster, Heinrich, Fürstbischof von Breslau, geb. 1800 in Groß-Glogau, wurde 1825 Priester in Schlesien (Kaplan in Liegnitz und Pfarrer in Landshut) und 1837 Domkapitular in Breslau und Domprediger. Im Kampfe gegen die Deutschkatholiken, sowie auf der Synode deutscher Bischöfe in Würzburg 1848 als Vertreter des Breslauer Fürstbischofs Diepenbrok und in der Nationalversammlung bewies er eine seltene Beredsamkeit, Entschiedenheit und Schlagfertigkeit, so daß er 1853 zum Nachfolger Diepenbroks, dessen Lebensbild er, Breslau. 1859, gezeichnet hat, erwählt wurde. Im folgenden Jahre schon hielt er in Breslau eine glänzende Diözesankonferenz ab, auf der er die Grundsätze seiner Amtsführung und die Anforderungen, die er an die Priester seines Sprengels und seine geistlichen Unterthanen stellen würde, mit milder Entschiedenheit entwickelte. Von seiner großen Rednergabe legen seine zahlreichen Predigtsammlungen (gesammelt 1856 in Breslau), Hirtenbriefe (Regensburg 1880) und Gelegenheitsreden hinlänglich Zeugnis ab. Der tüchtige Kanzelredner war aber zugleich auch ein freigebiger Wohlthäter für seinen Sprengel. Die schöne Michaeliskirche in Breslau und das Hedwigsstift für Kindererziehung und Krankenpflege sind sein Werk und zum größten Teil auf seine Kosten hergestellt. Infolge des Kulturkampfes wurde er 1875 seines Amtes entsetzt, nachdem er sich schon vorher auf das bischöfliche Gut Johannisberg im österreichischen Teile seiner Diözese zurückgezogen hatte. Vergeblich hatte er 1870 als Gegner des Infallibilitätsdogmas beim Papste um seine Entlassung nachgesucht. So blieb ihm nach Proklamierung desselben, wenn er nicht freiwillig resignieren wollte, nichts übrig, als sich zu unterwerfen, um dann im Kampfe mit dem Staat doch noch seines Amtes verlustig zu gehen. Er starb 1881.

Förster, Dr. Th., Superintendent in Halle a. d. S., 1867 als Prediger und Inspektor am königl. Domkandidatenstift, zugleich Privatdozent an der Universität in Berlin, später Diakonus und seit 1880 Oberpfarrer der Mariengemeinde (U. L. Fr.) in Halle, schrieb **de doctrina et sententiis Dionysii Magni episc. Alexandrini, Berol.** 1865; eine Papstwahl vor 100 Jahren (Ganganelli), Berlin 1869; Chrysostomus in s. Verh. zur antiochenischen Schule, Gotha 1869; Drei Erzbischöfe vor 1000 Jahren (Claudius von Turin, Agob. von Lyon, Hinkmar von Rheims), Gütersloh 1874; Von den Pflichten der Geistlichen, eine Festschrift, Halle 1879; Der Altkatholicismus, eine geschichtl. Studie, Gotha 1879; vor allem aber die treffliche Monographie Ambrosius, Bischof von Mailand, Halle 1884.

Forstmann, Joh. Gangolf Wilh., geb. 1706, ward als Pfarrer zu Solingen (seit 1732), ohne von der lutherischen Kirche weichen zu wollen, von Zinzendorfs Versöhnungslehre hingenommen und gab durch die von ihm gehaltenen Privatversammlungen Anlaß zu dem 1740 erlassenen Konventikelverbot. Außer einer in 2. Auflage erschienenen Erklärung des lutherischen Katechismus gab der begabte, gewissenschärfende Prediger zwei Predigtsammlungen heraus, von denen die im Jahre 1757 unter dem Titel „Die durch das Evangelium von Christo geoffenbarte Gerechtigkeit, die vor Gott gilt" ausgegangene sich als Erbauungsbuch erhalten hat. Er starb 1759.

Fortalitium fidei (Burg des Glaubens), eine anonym erschienene Verteidigung des christlichen Glaubens gegen Häretiker, Juden und Muhammedaner aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, welche höchst wahrscheinlich von dem Franziskanermönche Alfons de Spina (von jüdischer Abkunft, zuletzt Bischof von Orense, der nach seiner eigenen Angabe noch 22 Reden **De gloriosissimo nomine Jesu** und einen Dialog über das Fatum und die göttliche Vorsehung unter dem Titel **De Fortuna** geschrieben) um 1459 verfaßt, aber erst um 1464 wahrscheinlich in Straßburg und dann öfter (1485 u. 1494 in Nürnberg, 1511 u. 1525 in Lyon) gedruckt worden ist.

Fortis, Luigi, geb. 1748 in Verona, trat 1762 in den Jesuitenorden, lehrte in Rom Philosophie und war 1820—1829 (gest. 27. Januar) General der Jesuiten.

Förtsch, 1. Basilius, geb. in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. zu Rosla, erst Rektor in Kahla, seit 1612 Pastor in dem nahen Gumperda, wo er 1619 starb. Er gab ein Andachtsbuch unter dem Titel „Geistliche Wasserquelle" heraus. Ungewiß ist, ob das dort als „Morgensegen am Mittwoch" sich findende Morgenlied „Das walt mein Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist" in acht siebenzeiligen Strophen ihn zum Verfasser hat. Jedenfalls ist er der Dichter der Osterlieder „Heut triumphieret Gottes Sohn" und „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, obgleich der Feind 2c.", wogegen das ihm zugesprochene, in

der „Geistlichen Wasserquelle“ gleichfalls enthaltene Lied: „O Christe Morgensterne“ älteren Ursprungs ist. — 2. Paul Jak., geb. 1722 zu Großenhain, gest. 1801 als Generalsuperintendent zu Harburg, Verfasser zahlreicher Schriften praktischen Inhalts. Vgl. Albrecht und Köhler, Sächs. Kirchen- und Predigergesch. I.

Fortunatus, nach dem alexandrinischen Chronikon „der 34. unter den 70 Jüngern“, kam vor Ostern 58 (vgl. 1 Kor. 16, 17) mit Stephanus und Achaicus als Abgeordneter der korinthischen Gemeinde zum Apostel Paulus nach Ephesus. Wahrscheinlich ist das derselbe Fortunatus, der nach Clemens Romanus (ep. 1 ad Cor. Cap. 59) nach Rom gereist war, um wegen eines in Korinth ausgebrochenen Schisma sich zu befragen und nun die Ratschläge des Clemens zur Schlichtung des Streites der korinthischen Gemeinde überbringen sollte.

Fortunatus, Venantius Honorius Clementianus, geb. um 530 n. Chr. in Oberitalien, studierte in Ravenna, wandte sich frühzeitig der Dichtkunst zu, verließ aber, etwa dreißig Jahre alt, sein Vaterland und begab sich in das Frankenreich. Er hielt sich zunächst am Hofe Sigiberts von Austrasien auf, der sich für seine Dichtergabe interessierte, dann in Tours, wo er mit Bischof Gregor Freundschaft schloß und ließ sich endlich dauernd in Poitiers nieder, wo ihn die als Nonne lebende geschiedene Gemahlin Chlotars I. Radegunde durch ihre mütterliche Freundschaft für immer fesselte. Mit ihr und für sie dichtete er, trat auch in den geistlichen Stand und wurde zuletzt Bischof. Sein unbekanntes Todesjahr fällt ungefähr in den Anfang des neuen Jahrhunderts. — Fortunatus hatte großes dichterisches Talent, ohne ein wirklich großer Dichter zu sein, baute Verse in der altklassischen wie in der ambrosianischen Form mit spielender Leichtigkeit und verwandte Reime und Alliteration mit großem Geschick. Von seinen etwa dreihundert Gedichten sind die allermeisten Gelegenheitsgedichte im engeren und weiteren Sinne. Die oft mit schwülstigem Lobpreise angefüllten Lieder auf einzelne Personen liefern schätzenswerte Beiträge zur speziellen Kirchengeschichte des Frankenreiches, die beschreibenden Gedichte haben einen gewissen Wert für die Kenntnis nicht mehr vorhandener Bauwerke. Sein einziges episches (in Hexametern geschriebenes) Gedicht ist De vita Martini (von Tours), auf Grund der Heiligengeschichte des Sulpicius Severus. Die wenigsten seiner Lieder sind geistlicher Art. Etwa zehn Hymnen sind in kirchlichen Gebrauch des Mittelalters gekommen, darunter als die bekanntesten die zwei Passionsgesänge: Pange lingua gloriosi proelium certaminis und Vexilla regis prodeunt; der letztere ist in verschiedenen Uebertragungen (z. B. des Königs Fahnen gehn herfür) in der vorreformatorischen Zeit kirchlicher Volksgesang geworden. Die evangelische Kirche hat sich nur eine kurze Strophe aus einem längeren Osterhymnus Salve festa dies, in der Uebersetzung eines Unbekannten: „Also heilig ist der Tag“, zu eigen gemacht und in vielen Gesangbüchern aufbewahrt. Vgl. F. Hamelin, De vita et operibus Fortunati, Rennes 1873; Ebert, Geschichte der christlichen lateinischen Litteratur, Leipzig 1874; Ausgaben von Luchi, Rom 1786 und Leo, Berlin 1881.

Fortunatus, seit 803 Patriarch zu Grado in Istrien (auch, da dieses zu dem Gebiet von Venedig gehörte, Patriarcha Venetorum tituliert), vielfach in weltliche Händel mit den Dogen von Venedig verwickelt, suchte in Person, wenn er sich nicht mehr retten konnte, und fand dann auch bei Karl dem Großen Hilfe. Gleichwohl unterstützte er unter der Hand einen dem fränkischen Hof feindlichen Herzog. Der persönlichen Verantwortung hierüber entzog er sich durch die Flucht nach Konstantinopel (821). Als er im Jahre 824 mit den Gesandten des Kaisers Michael in vergeblicher Hoffnung auf deren Fürsprache an den Hof Ludwig des Frommen kam, ward er zur Untersuchung nach Rom geschickt und starb alsbald nachher.

Forum Appii (Luther Apostelgesch. 28, 15: Appifer), Städtchen an der von Rom nach Capua führenden Via Appia, am nördlichen Rand der pontinischen Sümpfe, nach dem Erbauer Appius Claudius benannt.

Forum privilegiatum der Geistlichen. Der von der katholischen Kirche ausgebildete spezifische Unterschied zwischen Klerikern und Laien findet seinen Ausdruck auch in dem privilegierten Gerichtsstand der ersteren. Wie es den Klerikern untersagt war, ihrerseits, auch in Händeln mit Laien, ohne Erlaubnis des Bischofs vor dem weltlichen Richter Recht zu suchen, so durften sie einander schon im 4. Jahrhundert grundsätzlich nicht vor diesem belangen; dagegen bestimmte erst Justinian, daß die Geistlichen auch für Klagen seitens der Laien von der weltlichen Gerichtsbarkeit ausgenommen und vor dem Bischof, dieser vor seinem geistlichen Oberen zu verklagen seien. In Strafsachen stand anfangs den Klerikern bei wirklichen Verbrechen keine Ausnahmestellung zu, und nur leichtere und Amtsvergehen wurden vom geistlichen Gericht abgeurteilt; unter Justinian aber waren an der Strafjurisdiktion beide Gewalten beteiligt, so daß das weltliche Gericht nach voraufgegangener durch das geistliche verhängter Absetzung das staatliche Urteil sprach. Als geistliches Gericht fungierten über Priester und Diakonen der Bischof unter Assistenz von sechs beziehungsweise drei anderen Bischöfen, über den Bischof ein von zwölf benachbarten Bischöfen gebildetes Gericht, später die Metropolitansynode, über den Erzbischof der Papst. In den germanischen Reichen fanden diese Grundsätze zunächst keinen Eingang. Hier konnte ursprünglich der durch den bischöflichen Spruch nicht befriedigte Kleriker in bürgerlichen, auch die Verfolgung der Privatdelikte umfassenden Rechtsstreitigkeiten mit einem anderen Kleriker die Entscheidung des weltlichen Richters anrufen, und betreffs einer von einem

Laien erhobenen Klage erlangte die Kirche auf wiederholtes Verlangen im fränkischen Reich durch ein Edikt Chlotars II (614) erst soviel, daß dem staatlichen Verfahren ein Ausgleichsversuch vor dem Bischof vorausgehen sollte, während sowohl wenn dieser fehlgeschlagen war, als auch bei eingeholter Erlaubnis des geistlichen Vorgesetzten der Kleriker vor dem weltlichen Richter Recht geben mußte. Ein gemischtes Gericht ist nicht bezeugt; die urkundlich vorkommende Teilnahme des Bischofs und resp. des Klerus erklärt sich aus der Eigenschaft derselben als königlicher Beamten oder als Gerichtsgenossen kraft weltlichen Rechts. Auf dem Gebiet der nur die peinlichen Verbrechen umfassenden Strafgerichtsbarkeit sicherte das erwähnte Gesetz der Kirche nur eine Mitwirkung, indem das Verhör der Kleriker vor deren geistlichem Oberen stattfinden sollte; schon vorher waren aber die Bischöfe insofern eximiert, als der weltliche Richter nur für das Vorverfahren zuständig war und die Synode, über Erzbischöfe die Nationalsynode, das Urteil fällte. Doch war der König befugt, die Privilegien des geistlichen Standes unbeachtet zu lassen. Seit der Zeit der letzten Karolinger, in England seit Wilhelm dem Eroberer, verschaffte sich dann der in den pseudoisidorischen Dekretalen mit Nachdruck verfochtene und im corpus juris canonici als aus göttlichem Verfassungsrecht der Kirche fließend gelehrte Grundsatz, daß der Geistliche nur von dem geistlichen Gericht gerichtet werden könne, unter Bestätigung seitens der Kaiser allgemeine Anerkennung: sowohl bei persönlichen wie bei dinglichen Klagen griff der privilegierte Gerichtsstand, auf den der Beklagte nicht einmal verzichten konnte, rücksichtlich aller Kleriker mit Einschluß der Mönche und Nonnen Platz, und seit dem 13. Jahrhundert war auch die Strafjurisdiktion ohne Ausbescheidung des Vorverfahrens, welches unter den Karolingern noch dem weltlichen Richter verblieben war, lediglich Sache der Kirche (des bischöflichen Gerichts resp. der Synode, welcher jedoch vom Papst das Recht, die Absetzung eines Bischofs auszusprechen, streitig gemacht ward); nur wo eine Strafe an Leib oder Leben zur Anwendung kam, schloß sich an die Degradation ein Nachverfahren vor dem weltlichen Richter. Mit dem folgenden Jahrhundert trat indes nach Vorgang von England und Frankreich, wo der Staat seinen Anspruch, die Strafgerichtsbarkeit allein zu üben, im wesentlichen durchsetzte, auch in Deutschland das Bestreben der weltlichen Macht hervor, den geistlichen Gerichtsstand einzuschränken, und wurden zunächst dingliche Klagen gegen Geistliche demselben entzogen. Auch die Kirche selbst beließ auf dem Tridentiner Konzil den privilegierten Gerichtsstand den Klerikern der niederen Weihen in Zivil- wie Strafsachen nur sofern sie wirklich im kirchlichen Dienst oder zwecks Vorbereitung auf die höheren Weihen im Seminar oder auf der Universität sich befanden und geistliches Gewand und Tonsur trugen, übertrug aber dem Papst allein das Recht der Absetzung eines Bischofs, und damit die Kompetenz wegen schwerer Vergehen desselben. In den folgenden Konkordaten ward dem weltlichen Richter wenigstens so viel eingeräumt, daß er die Verhaftung eines Klerikers zwecks Auslieferung desselben an das geistliche Gericht vornehmen konnte.

Die evangelische Kirche hat das Vorrecht, die Gerichtsbarkeit über ihre Geistlichen selbst zu üben, weder in Zivil- noch in Strafsachen je in Anspruch genommen; doch ward den Konsistorien als landesherrlich-kirchlichen Behörden die Kompetenz für die persönlichen Verhältnisse der Geistlichen und ihrer Angehörigen, welche vielfach auch nicht auf das Privileg verzichten durften, sowie für die Aburteilung derselben in Kriminalfällen beigelegt, während der weltliche Richter selbst wo er zwecks Ergreifung auf frischer That oder bei peinlichen Vergehen mit der Verhaftung einschritt, das Weitere der Anordnung des Konsistoriums zu überlassen hatte. Später hatte das Konsistorium in allen Fällen nur die Generalinquisition und, soweit nicht auf Leibes- oder Lebensstrafe zu erkennen war, deren Verhängung die Absetzung des Geistlichen durch jenes vorherging, den Urteilsspruch. — Seit dem 18. und 19. Jahrhundert ist dem Privileg der Geistlichen, der Jurisdiktion einer kirchlichen Behörde auch abgesehen von Amtsvergehen zu unterstehen, von der Staatsgesetzgebung, trotz der noch in neuester Zeit von Pius IX. deklarierten Verwahrung des katholischen Prinzips, ein Ende bereitet. In Zivilsachen hat dasselbe am längsten in Lippe vorgehalten und in Strafsachen ist zuletzt in Österreich 1867 die übriggebliebene Ausnahmestellung der Bischöfe beseitigt. Auch der vom Staate den Geistlichen als Schriftsessigen vielfach eingeräumte bevorzugte Gerichtsstand vor den höheren Gerichten besteht seit 1879 im Deutschen Reich nirgends mehr.

Forwerk, Ludwig, geb. in Dresden, wo er, nachdem er in Prag Theologie studiert hatte, 1839 Priester wurde und allmählich bis zur Stellung eines apostolischen Vikars im Königreiche Sachsen (Bischof von Leontopolis) 1854 nach dem Tode des Bischofs Dietrich aufrückte. Von Papst Pius IX. zum Thronassistenten ernannt, starb er 1875 in Dresden. Auch er gehörte zu den deutschen Bischöfen, die, obwohl sie persönlich zur Infallibilitätsfrage verneinend standen, doch unter die Autorität des vatikanischen Konzils sich beugten.

Foscarari, Ägidius, aus Bologna, gest. 1289, war der erste Laie, welcher an der Universität zu Bologna das kanonische Recht lehrte. Der bedeutende Gelehrte, dessen Werke (vgl. Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur des kanon. Rechts II, Stuttgart 1877, S. 139) auch heute noch von Wert sind, erfreute sich als akademischer Lehrer einer überaus zahlreichen Zuhörerschaft und des größten Ansehens bei seinen Zeitgenossen überhaupt.

Foscarari, Ägidius, geb. 1512 zu Bologna, Dominikaner, 1550 Bischof von Modena,

1551 zum Konzil von Trient deputiert. Obwohl er redlich seinem Bischofsamt vorstand, ward er unter Paul IV. der Heterodoxie angeklagt, sieben Monate in der Engelsburg gefangen gesetzt, freigesprochen, 1561 abermals zum Tridentinum abgeordnet und hier mit der Redaktion der Kanones beauftragt. Er erklärte sich unter anderem für Verminderung der Zahl der Geistlichen und für Gewährung des Kelches an die Laien. Nach der Synode berief ihn der Papst gleichwohl in die Kommission für Katechismus, Missale und Brevier. Er starb 1564.

Foscarini, Paolo Antonio, geb. 1580, Karmeliter, erklärte sich mit zuerst für das Kopernikanische System und suchte dasselbe mit der Bibel in Einklang zu bringen. Seine dies begründende Schrift (nach seinem Tod ins Lateinische übersetzt: **Systema cosmicum, Lugd. Batav.** 1636 u. ö.) kam auf den Index, er aber starb vor Kummer hierüber.

Fossarii (Kopiaten), s. Totengräber.

Foster, Jakob, gestorben als Prediger einer Dissentergemeinde in London 1753, gab neben Predigten einen „Versuch über die Grundlehre der Religion", 1720, ein Werk über „Die christliche Offenbarung", 1730, und „Gespräche über die natürliche Religion und die geselligen Verhältnisse" in 2 Bden. (1742 und 1752) heraus.

Fouqué, Friedrich Heinrich Karl, Freiherr de la Motte-, hat nicht nur im „Zauberring", „Thiodolfs des Isländers Fahrten" und „Undine" (17. Aufl.) den einzigen Ritterroman geschaffen, welcher diesen Namen verdient, da er sich voll und ganz hineintaucht in die Anschauungen und Gefühle, in den Wunderglauben und die Sanges- und Sagenfreude des Mittelalters (Vilmar), sondern er ist auch nächst Novalis der religiös innigste unter den Dichtern der romantischen Schule („Geistliche Lieder", 1823; „Geistliche Gedichte", 1846). Er ward 1777 zu Brandenburg als der Enkel eines wegen seines reformierten Glaubens aus Frankreich ausgewanderten, nachmaligen preußischen Generals geboren, avancierte im Befreiungskriege zum Major und war bis zu seinem 1843 in Berlin erfolgten Tode von einer unerschöpflichen und daher im Wert sehr ungleichen poetischen Produktivität.

Fourier, Charles, Sohn eines Tuchhändlers in Besançon, 1772 geboren, später selbst Kaufmann, nach Verarmung durch die Revolution Handlungskommis und als solcher 1837 in Armut gestorben, ist der Begründer eines eigentümlichen, die sozialistischen Gedanken Saint Simons zu einem radikalen Kommunismus ausbildenden Systems, des Fourierismus. Dasselbe hat sich zwar praktisch in keiner Weise bewährt, wie bei seiner Verkennung der Rechte des Individuums, von anderen Irrtümern abgesehen, nicht anders möglich war. Die in den teilweise glänzend und hochpoetisch geschriebenen Werken Fouriers und seiner Schüler (der hervorragendste: Victor Considerant) niedergelegten Gedanken sind aber für die Weiterentwickelung des Socialismus und seine Kritik der bestehenden Gesellschaftsordnung sehr fruchtbar geworden. In glühender, begeisterter Überzeugung träumte Fourier zur Herstellung der gesellschaftlichen Harmonie der Menschheit eine die ganze Welt umfassende Universal-Association. In derselben sollte jeder Mensch infolge der Verbesserung und sozialen Organisation der Industrie mit Einschluß des landwirtschaftlichen Gewerbes durch Zuweisung der seinem sozialen (passionellen) Triebe entsprechenden Arbeit das Glück des Diesseits in vollkommener Selbstbefriedigung finden, im schärfsten Gegensatz gegen alle Askese und gegen die christliche Forderung der Selbstverleugnung. Fourier dachte sich zur Erreichung dieses Ziels alles Land verteilt und die Menschheit nicht mehr in Dörfern und Städten zusammenwohnend, sondern in aus je 400 Familien mit 15—1800 Köpfen bestehende Phalangen mit dem ihnen zugeteilten, gemeinsamen und daher im höchsten Maße ausnutzbaren Landbesitz verteilt. Diese sollen sich wieder für gleiche Verrichtung in Gruppen teilen, aber so, daß auch angenehme Abwechselung in der Arbeit ermöglicht wird. Der Arbeitsertrag soll nach bestimmten Regeln geteilt, die Beamten und Werkmeister der Phalanx von den Arbeitern selbst gewählt werden, die Versorgung der Küche, die Erziehung der Kinder u.s.w. für die ganze Phalanx gemeinsam erfolgen. Diese Neuordnung des Besitzes und der Arbeit soll den Menschen erst die Freiheit geben, die bei materieller Abhängigkeit eine Illusion sei, und zugleich der Zerstückelung des Bodens, der Herrschaft des Kapitals und dem Zwang zu einem Leben im aufreibenden Einerlei freudeloser Arbeit wehren, deren Frucht nicht der Arbeitende selbst genieße — Ideen, mit denen sich noch die Forderung einer völligen Emanzipation des Weibes und Aufhebung der Ehe (wenigstens im Sinne der Schrift) verknüpfte. Von der Bildung dieser Phalansterien erwartete Fourier nicht bloß das Glück der Menschheit und eine großartige Vermehrung derselben, wie ihrer körperlichen und geistigen Kraft und ihrer Lebensdauer, sondern auch eine glückselige Umgestaltung der jetzt noch „im Guß mißlungenen Schöpfung" unseres Erdballs, Kultivierung desselben bis an den Nordpol, Veränderungen selbst in der Tierwelt u. s. w., nicht ohne Kenntnis und sinnliche Ausdeutung der prophetischen Gesichte der von ihm verworfenen Bibel. — Das nach seinen Ideen endlich durch die Freigebigkeit eines Abgeordneten auf dessen Besitzungen bei Versailles (Condé-sur-Vergres) zu stande gekommene Phalansterium schlug gänzlich fehl und wurde bald nach Fouriers Tode wieder aufgelöst. Seine Ideen aber wirkten und wirken, eben weil sie eine dem Fleische schmeichelnde Karrikatur großer Wahrheiten darstellen, mit dämonischer Kraft weiter.

Fournès, Andr., geb. 1752, erst Jurist, dann Geistlicher, verweigerte in der Nationalversammlung vom 4. Januar 1792, obwohl man von den Tribünen herab rief: „An die Laterne mit den Eidverweigerern", mit an erster Stelle den Eid auf die sogenannte Civilkonstitution des

Klerus, ward verbannt, kehrte aber nach Robespierres Tod wieder zurück und pastorierte seine Gemeinde, obgleich auf seinen Kopf ein Preis gesetzt war.

Fournier, Oberkonsistorialrat Dr. August, seit 1826 Pfarrer bei der französisch-reformierten Gemeinde (Klosterkirche) in Berlin und seit 1842 Mitglied des königl. Konsistoriums der Provinz Brandenburg, zeigt in der 1837 erschienenen Sammlung von dreizehn Homilien über Joh. 11 („Bethanien"), in seiner Huldigungspredigt zum Regierungsantritte Friedrich Wilhelms IV. (1840), sowie in den „Predigten über die christliche Glaubenslehre" (1847; 2. Aufl. 1869) neben feiner psychologischer Beobachtung und tieferem Schriftverständnisse einen sicheren Blick für die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse der Zeit und giebt in formgewandter Sprache auch gebildeteren und erfahreneren Christen eine kräftige Anregung, von ihrem Glauben Rechenschaft abzulegen und sich desselben bewußter zu werden. Wegen angeblicher Mißhandlung einer Braut bei der Trauung durch richterliches Erkenntnis verurteilt, nahm er am 1. Okt. 1870 seine Entlassung, bei welcher Gelegenheit es ihm seitens seiner Gemeinde, des Konsistoriums und des obersten Landesherrn an warmer Anerkennung seiner unerschütterlichen Pflichttreue und reichgesegneten Wirksamkeit auf dem festen Grunde des evangelischen Glaubens nicht fehlte.

Fournier, Jacques, s. Benedikt XII.

Fox, Georg, Stifter der Sekte der Quäker (Freunde). Er ward 1624 zu Drayton (Grafschaft Leicester) als der Sohn eines puritanisch gerichteten Webers der Staatskirche geboren und kam nach einem sehr dürftigen Schulunterricht aber bibelfest zu einem Schuhmacher und Viehhändler in Nottingham in die Lehre. Ein fideler Bierkommers von Geistlichen, dem er als Vetter des einen von ihnen beiwohnte, schnitt dem ernsten Jüngling ins Herz. In der darauf folgenden Nacht erhielt er, wie er behauptet, den Befehl Gottes, zu weichen. Nun wanderte er, nachdem er seinem Beruf entsagt und Nottingham verlassen (1643), in großer Erregung und Unruhe, wiederholt der Verzweiflung nahe, bei staatskirchlichen Geistlichen, in presbyterianischen und in Baptistenkreisen Rat und Hilfe suchend, aber nicht findend, von Zeit zu Zeit antistaatskirchlicher Offenbarungen des Herrn Jesus gewürdigt, Jahre lang in dem politisch wie kirchlich tief gährenden Lande umher. Die heilige Schrift las er oft, sie öffnete ihm indeß nicht die Augen, noch sättigte sie seinen Hunger. Wohl aber vermochten dies besondere und immer häufiger werdende „Offenbarungen" und „Stimmen vom Himmel", bis ihm endlich der Herr befahl, „hinaus in die Wildnis der Welt zu gehen und sein ewiges Reich und Evangelium zu predigen." Es war im Jahre 1649, daß er, unterstützt von einigen Freunden, anfing gegen das Verderben der Welt, insbesondere gegen Trunk, Prozesse und Krieg und gegen die Weltförmigkeit der Kirche, insbesondere ihrer Diener ins Feuer zu gehen. Eines Tages, als er „vom Geiste getrieben" sogar den in einer Nottinghamer Kirche über 2 Petr. 1, 19 predigenden Geistlichen laut mit den Worten unterbrach, nicht auf das Wort, sondern auf den Geist, aus welchem jene Männer Gottes geredet und geschrieben haben, komme es an, wurde er zwar verhaftet, allein seine bei aller äußerlichen Schlichtheit doch gewaltig imponierende Persönlichkeit macht erst die Frau des Richters und dann diesen selber zu Propheten seines Geistes und eine willig dargebotene Bürgschaft befreit ihn aus dem Gefängnis. Er beginnt nun von neuem zu wandern, gehorsam einer „inneren Stimme" jedermann duzend, vor niemand den Hut abnehmend, niemand grüßend, aber Scharen um sich und seine Ansprachen sammelnd, bald ins Gefängnis, bald ins Irrenhaus gebracht, oder auch zur Stadt hinausgestoßen und gepeitscht. Die eintönig wiederkehrenden Themen seiner Predigten waren: Nicht Schrift, sondern Geist! Nicht der Christus für uns, sondern der Christus in uns! Nicht Kirchen (die er „Turmhäuser" nannte) und Glocken, nicht Sakramente und Dogmen, sondern allein das innere Licht, das, von Gott im Gewissen eines Jeden angezündet, durch den ihn plötzlich ergreifenden Geist Christi erneuert und gekräftigt wird! Obwohl seine Anhänger zu Hunderten eingekerkert wurden, mehrte sich die Anzahl derselben doch fortwährend.

Nach drei Jahren fand er endlich in dem Hause des wohl situierten Richters Fell und seiner Gattin Margarete in Swarthmore bei Preston ein Asyl. Von hier aus suchte er mit Hilfe seiner Freunde die dislozierten und disparaten, nur in dem Streben nach Independenz einigen, teils enthusiastischen, teils fanatischen, teils staatskirchlich nur unzufriedenen, teils politisch revolutionären Gemeindeelemente zu organisieren und zur Missionierung des Landes für die neue Sekte oder wie sie sich bald nannte „Kirche" zu inflammieren, wobei er allerdings dem Sturm und Drang seiner meist jugendlichen Gehilfen zeitweilig nicht folgen konnte und ins Hintertreffen kam. Cromwell verkehrte persönlich gern mit ihm, nachdem er ihn einmal kennen gelernt: der independentistische Sohn der Revolution hatte zu viel Berührungspunkte mit diesem Sektenstifter. Schwieriger wurde dessen Lage nach dem Sturz Cromwells. Er wurde als Revolutionär ins Gefängnis geworfen, auf Befehl Karls II. zwar in Freiheit gesetzt, aber 1664 abermals auf fast drei Jahre in harte Haft genommen. Dann ging er wieder nach Swarthmore, dem Herde des quäkerischen Feuers, und heiratete die inzwischen zur Witwe gewordene Margarete Fell. Bei einer im Jahre 1670 nach Amerika unternommenen Missionsreise faßte er die Idee der Sklavenbefreiung und schrieb er sein Glaubensbekenntnis nieder, welches er dem Statthalter und dem Rat von Barbadoes in Amerika übergab. Nach seiner Rückkehr nach England 1673 wurde er abermals vierzehn Monate lang gefangengesetzt. Dann unternahm er seine zweite Missionsreise und zwar nach Hol-

land und in das nördliche Deutschland, ohne daß er indeß hier viel ausgerichtet hätte. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er unangefochten: auch die seinen Glaubensgenossen Kultusfreiheit verbürgende Toleranzakte von 1689 sollte er noch erleben. Er starb am 13. Januar 1691, nachdem er zwei Tage vorher noch gepredigt hatte. Fox war nicht nur körperlich unschön, sondern auch weltlich ungebildet und unberedter Zunge, aber er hatte sich von seinem Glauben so völlig durchdringen lassen, daß er in seiner Blütezeit einen Sieg nach dem andern erfocht, und wenn es hieß, was bei seinem Erscheinen gesagt zu werden pflegte: „der Mann kommt, der die ledernen Hosen anhat", so fuhr den staatskirchlichen Geistlichen ein ähnlicher Schreck in die Glieder wie den Römern, wenn es hieß: **Hannibal ante portas!** Seine Schriften erschienen gesammelt 1694 ff. in drei Bänden. Daraus besonders 1827 sein „Journal". Lebensbeschreibungen lieferten Marsh (London 1847), Janney (Philad. 1853) und Watson (London 1860). Vgl. Quäker.

Fra, das abgekürzte **Frate** (Bruder), ist in Italien und Spanien Bezeichnung der Bettelmönche, insbesondere auch derjenigen Mönche, welche nicht Priester sind.

Fragmente, Wolfenbüttler, s. Gotth. Ephr. Lessing und Herm. Sam. Reimarus.

Francisca Romana, geb. 1384 in Rom, gest. 1436, die Stifterin der Kongregation der Oblaten (s. d.), „eine Heldin katholischer Entsagung und Wohlthätigkeit", die, wie die Bollandisten berichten, auch Visionen hatte und „mit den Engeln verkehrte".

Franciscus von Assisi (eig. Joh. Bernardone) wurde 1182 zu Assisi im alten Umbrien (Herzogtum Spoleto) geboren. Seine Mutter Pica, eine Französin aus der Provence, lehrte den Knaben geläufig französisch sprechen, so daß ihn sein Vater Pietro scherzweise „Französchen" (Francesco) nannte. Als reicher Kaufmannssohn und selbst für den Kaufmannsstand bestimmt, zeigte er in seiner Jugend einen Hang zum müssigen Wohlleben und zum Excentrischen. Seinem geizigen Vater entgegen, war er mit den Geldern desselben verschwenderisch und vergnügungssüchtig. Als er im Feldzuge seiner Mitbürger gegen die Bürger zu Perugia 1202 ein Jahr in Gefangenschaft lebte, entstand bei ihm die Neigung zum Mönchsleben. Eine nach seiner Befreiung ihn heimsuchende schwere Krankheit veranlaßte ihn, fortan allen weltlichen Vergnügungen zu entsagen. Die nach einem Rückfalle vermeintlich ihm gewordenen Visionen und eine abermalige Erkrankung brachten den Hang zum Mönchsleben derartig zur Reife, daß er, ohne zu arbeiten, an einsamen wüsten Orten lebte, betete und weinte. Vier Jahre blieb er, von den Seinigen für unsinnig gehalten und von seiner ihn zärtlich liebenden Mutter, die ihn in seiner Einöde aufsuchte, vergeblich zu einem geordneten Berufsleben zurückgerufen, Eremit. Ohnehin auch von seinem Vater enterbt, weil er Gelder aus dem Geschäfte desselben zum Bau von Kirchen verwendet hatte, warf er, nach einer über Matth. 10, 9. 10 gehörten Predigt, in wörtlicher Befolgung der Schriftworte, Mantel, Beinkleider, Tasche, Schuhe, Geld und Stab weg und lief, ein härenes Fell auf dem bloßen Leibe, in einem aschgrauen Rocke und eine zugespitzte Kapuze auf dem Kopfe, in den Ortschaften Italiens umher; er nährte sich von Almosen, ging mit Aussätzigen um, küßte ihre Geschwüre und pflegte sie. Durch erbettelte Gaben gab er zur Herstellung der zerfallenen Kirche „Damian" und einer dem Petrus geweihten Kapelle in seiner Vaterstadt Anlaß. Als er nunmehr als ein völlig Unsinniger von seinem Vater verflucht wurde, nahm er einen Bettler zum Vater an und bat ihn um seinen Segen. Bald schlossen sich Bernhard von Quintavalle, Petrus Cataneus und Aegidius, alle drei aus Assisi, als Gesinnungsgenossen an ihn an, und so wurde 1209 der Grund zur Errichtung eines Mönchsordens, der in der Folge der seraphische hieß, gelegt. Als 1210 sich seine Anhänger bis auf elf vermehrt hatten, schrieb er ihnen eine gemeinschaftliche Regel vor, die unbedingten Gehorsam, strenge Keuschheit und völlige Eigentumslosigkeit forderte, und nach welcher kein Mitglied Prior heißen, alle nur kleine Brüder, **fratres minores** (Minoriten) sein sollten. Wohl aber sollte an der Spitze des Ganzen zur Leitung ein oberster Diener (**minister generalis**) stehen. Sein Lieblingsaufenthalt war nun eine von den Benediktinern ihm später geschenkte Kirche, die er, ungefähr drei Viertelstunden von Assisi entfernt, wieder hergestellt hatte, und die er als sein einziges Erbteilchen „**Portiuncula**" nannte. In Begleitung seiner Genossenschaft machte er sich noch 1209 oder 1210 auf den Weg nach Rom, um dort seinem Orden die päpstliche Bestätigung zu verschaffen. Unterwegs gewann er in Rieti an dem Ritter Angelo Tankredi den zwölften Gefährten. Innocenz III., dem die Entsagung des Ordens auf allen Besitz bedenklich erschien, war anfänglich abgeneigt, der Bitte um Bestätigung zu willfahren. Auch als ihm angeblich durch einen bedeutungsvollen Traum, den er gehabt, und worin er zwei einfache Männer, einen Italiener und einen Spanier (Franciscus und Dominicus) gesehen hatte, welche die dem Einsturze nahe Kirche des Lateran mit ihren Schultern stützten, vor allem aber durch die ungeheuchelte Demut des Ordensstifters, der ihm eine sinnige Allegorie vom König Christus und der schönen Jungfrau Armut erzählt haben soll, die ursprünglichen Bedenken schwanden, gestattete er doch vorsichtigerweise, ohne förmliche Bestätigung des neuen Unternehmens, Franz und seinen Genossen nur mündlich das Predigen, zu welchem Zwecke sie die Diakonatweihe erhielten.

Von jetzt an wuchs und verbreitete sich des Franciscus Stiftung. 1212 führte derselbe jährlich zweimalige Versammlungen aller seiner Schüler, zu Pfingsten und zu Michaelis, ein. In demselben Jahre erhielt die Stiftung durch die Begründung des weiblichen Zweiges der Claris-

sinnen (s. d.) einen neuen Zuwachs (1224 wurde die für sie von Franciscus aufgesetzte Ordensregel bestätigt). — Thomas von Celano schildert in anziehender Weise das Leben jener ersten Brüder in Portiuncula, zu denen sich noch Leo, „das Schäflein Gottes", Rufinus, Massäus und Elias von Cortona (s. d.) gesellt hatten, und ihre weithin in Italien, namentlich nach Toskana, sich erstreckenden Missionsreisen zur Bekehrung der Waldenser. Aber der Feuereifer des Franciscus strebte über Italien hinaus. Im glühenden Verlangen, die Märtyrerkrone zu erwerben, machte er, mit Zurücklassung des Petrus Cataneus, der seine Stelle vertreten sollte, einen mißlungenen Versuch, nach Syrien überzusetzen, sodann in Spanien, um von da aus in Marokko den Mauren das Evangelium zu predigen (1213). Aber eine Krankheit, die ihn in Spanien überfiel, nötigte ihn zur Heimkehr, während einige seiner Genossen wirklich nach Afrika hinübergingen und 1220 daselbst den gesuchten Märtyrertod fanden. 1215 auf der vierten Lateransynode lernte er in Rom den ihm geistesverwandten Dominicus (s. d.) kennen und schloß mit ihm einen innigen Bund zur gemeinsamen selbstverleugnenden Arbeit für die Kirche. Aber auch jetzt noch blieb es bei der erneuten mündlichen Bestätigung des Ordens. Auf dem Pfingstkapitel in Portiuncula 1217 bereits beschloß man die Einteilung des Ordens in verschiedene Provinzen nach den verschiedenen Ländern Europas; doch hatte die erste auswärtige Mission unter Provinzialministern (Joh. von Penna in Deutschland, Pacificus und Agnellus von Pisa in Paris) wenig Erfolg. Franciscus selbst blieb, in Florenz von dem Kardinal Ugolino bestimmt, mit Aufgebung einer nach Frankreich geplanten Reise, zur Leitung des Gesamtordens in Italien zurück. Um die diesem ersten Missionsversuche entgegengetretenen Hindernisse aus dem Wege zu räumen, wurde auf einem neuen Generalkapitel im Mai 1219, das angeblich von 5000 Ordensgliedern, darunter Ugolino, besucht gewesen sein soll, eine neue Verteilung der Provinzen beschlossen, mit vorläufiger Absehung von Deutschland, vor allem aber der Papst um kirchliche Bestätigung des Ordens durch ein Diplom ersucht, mit dem sich die Brüder in den verschiedenen Ländern ausweisen könnten. Durch die Bulle „Cum dilecti filii, frater Franciscus" erfolgte dann endlich im Juni 1219 auch die schriftliche päpstliche Anerkennung. Nunmehr machte sich Franciscus, gemäß seinem früheren Plane, nach Syrien auf, wohin Elias von Cortona ihm bereits vorangegangen war. Wohl drang er hier sogar bis zum Sultan von Ägypten, Melek-Kamel, vor; aber alle Bekehrungsversuche waren vergeblich, und inzwischen in Italien unter den Brüdern ausgebrochene Zwistigkeiten nötigten ihn 1220 zur Heimkehr über Venedig. War ihm selbst die gewünschte Märtyrerkrone versagt worden, so traf ihn hier die Botschaft von dem Zeugentode der fünf in Marokko arbeitenden Brüder Berardus, Petrus, Adjutus, Accursius und Otto und begeisterte ihn zu dem jubelnden Ausrufe: „Jetzt kann ich erst sagen, fünf wahre Minderbrüder zu haben." Aber die Begeisterung über den Glaubenssieg dieser ersten Märtyrer des Ordens teilte sich noch weiteren Kreisen mit und zog eine große Anzahl frommer Jünger in den Verein der Franziskaner, unter Anderen den heiligen Antonius (s. d.). Auf dem Pfingstkapitel 1221 wurde auch die Mission nach Deutschland unter Führung des Cäsarius von Speier (s. d.) durch zwölf Kleriker und dreizehn Laienbrüder wieder aufgenommen. Unter den Abgesandten befanden sich Thomas von Celano (s. d.) und der Geschichtsschreiber Jordanus (s. d.).

Unterdessen hatte Franciscus neben dem eigentlichen Minoritenorden und dem Clarissinnenorden auch noch seine dritte Stiftung, den Orden der Tertiarier oder Pönitenten, gegründet. Da nämlich viele Männer und Frauen, welche verheiratet oder sonst gebunden waren, seiner Genossenschaft sich trotzdem anschließen wollten, so gab er diesen eine besondere Regel, nach der sie zwar in der Welt fortleben durften, aber doch sich gewissen strengen Vorschriften unterwarfen. Wiederholt ist die von ihm für diese Tertiarier entworfene Regel von Honorius III., Gregor IX., Nikolaus IV., zuletzt noch 1884 von Papst Leo XIII. bestätigt und den Zeitverhältnissen mehr oder minder angepaßt worden. — Eine für den Minoritenorden selbst unter Gebet und Fasten abgefaßte neue Regel, welche die früheren 23 Kapitel in 12 kurzen Kapiteln wiedergab, fand 1223 die volle Billigung Honorius' III. in der Bulle „Solet annuere", und hat sich bis heute unverändert erhalten. (Vgl. Expositio latina regulae fratrum minorum, Lugd. 1870.) Schon vorher (1217) hatte Franciscus für die Kirche zu Portiuncula päpstlichen Ablaß für den 2. August, den Tag der Einweihung der Kirche, ausgewirkt, infolge dessen dieselbe zu einem viel besuchten Wallfahrtsorte im Mittelalter und bis auf den heutigen Tag geworden ist. Das Weihnachtsfest 1223 feierte er im Kloster Greccio im Thale von Rieti, wobei bemerkt wird, daß er — die erste Spur der sogenannten Weihnachtskrippen — vor einer bildlichen Darstellung der Krippe seine Andacht verrichtet habe. Im folgenden Jahre zog er sich in die Einsamkeit des Apennin auf den Berg Alverne, welchen ihm der Graf von Casentino geschenkt hatte, zurück, um seine Tage in frommen Übungen zu beschließen. Hier war es, wo er in den Michaelisfasten an dem Feste der Kreuzeserhöhung 1224 zum äußeren Zeichen seiner brennenden Liebesglut zum gekreuzigten Erlöser, der in der Gestalt eines Seraph ihm seine Wundenmale eindrückte, die Stigmatisation empfing, und zwar derartig, daß nicht nur die Öffnungen der Wunden, sondern, was seiner Stigmatisierung eigentümlich ist, auch die Köpfe und Spitzen der Nägel, sehnenartig gebildet, sinnfällig hervortraten. Er starb, noch zuletzt wieder nach Portiuncula zurückgekehrt, am 4. Oktober 1226 an den Wunden-

malen, an denen er sich aber selbst im höchsten Schmerze erfreute. Sein Freund, Papst Gregor IX., zählte ihn schon 1228 den Heiligen zu, und auf dem „Paradieseshügel“ (früher Höllenriegel genannt) bei Assisi erhob sich zu seinen Ehren eine herrliche Doppelkirche, welche 1230 seine Gebeine aufnahm. Dieselben wurden 1818 wieder aufgefunden, welches freudige Ereignis seine Ordensgenossen auf Anordnung Leos XII. durch ein jährliches Fest am 12. Dezember feiern. Ebenso hatte schon früher Benedikt XI. (1304) zu Ehren der Wundenmale des Heiligen ein eigenes Fest eingeführt.

Franciscus ist ein liebebedürftiges, liebeseliges Gemüt. Christum lieb haben und von ihm geliebt zu sein, mit der ganzen sittlichen Kraft, die von solcher Liebe ausgeht, das ist seine Religion, welche ihren unmittelbaren sinnlich idealen Gegenstand im Mysterium des Meßopfers feierte. Aber es genügte ihm nicht, nächst Gott die Menschen in sein liebendes Gemüt zu schließen und stets aus Liebe zu den Menschen zu handeln. Nein, er dehnte seine Liebe auf die ganze weite Schöpfung aus und suchte auch in den unvernünftigen Geschöpfen nur Gottes Ehre und Liebe. Die Natur trat so befreundet an ihn heran, als ob die Zeit des Paradieses zurückgekehrt sei. „Die Tiere umspielten ihn vertraulich, die Blumen sahen mit liebevollem Auge zu ihm herauf, selbst die Elemente hoben schlaftrunken die Häupter aus ihrer dunkelen Traumwelt und blinzten verwundert in den ungewohnten Glanz, der sie erweckte.“ Mit jenem geheimnisvollen Verkehr mit den Naturmächten steht im Bunde seine Liebe zur Dichtkunst, so daß in jener bewegten klang- und sangreichen Zeit, da ein Frühling der Poesie und Liebe über die Erde ging, auch die Nachtigall in seiner Brust nach ihrer Weise und in ihrer Liebe zu schlagen begann. Von einem Überläufer der weltlichen Dichtung, einem Troubadour, ließ er seine aus dem Stegreif gesungenen Lieder in genaueres Versmaß bringen und zu einem vollendeten Ganzen abrunden. Seine erhabenste Dichtung ist sein „Sonnengesang“ oder sein Lied von den Geschöpfen, von Schlosser in klassisches Deutsch übertragen. Eine spätere liebliche Sage erzählt von dem Heiligen, er habe einst einen ganzen Tag mit einer Nachtigall abwechselnd Gottes Lob gesungen. Diese Nachtigall habe ihm in der eigenen Brust gesessen, und es sei dieselbe gewesen, die aus der Kehle der nicht lange nach ihm sterbenden Elisabeth von Thüringen jene leisen, unbeschreiblich lieblichen Töne erklingen ließ, die nach dem Zeugnis ihrer Lebensbeschreiber alle Anwesenden in Verwunderung setzten. Seine Predigten, Volksreden im eigentlichen Sinne, meist im Freien gehalten, nicht selten neben den Zuhörern auch die Engel und Dämonen anredend, mögen, wenn man nach einigen von ihm aufbehaltenen Gebeten und Briefen einen Schluß ziehen darf, sehr einfach und nicht immer geschmackvoll gewesen sein; aber es waren Liebesworte, aus einer Seele quellend, die ohne den Schmuck menschlicher Erfindung nur **eins** wollte: die Liebe zu Gott und die selbstverleugnende Hingabe des Herzens an den Gott der Liebe zu wecken und zu fördern. — Bei aller Verehrung, die er überall genoß, so daß, wenn eine Ortschaft von seiner Annäherung Kunde erhielt, nicht selten die Bruderschaften, Zünfte und die Kinder mit grünen Zweigen, mit wehenden Fahnen, unter dem Geläute der Glocken, Psalmen singend ihm entgegenzogen, bewahrte er eine kindliche Demut. Als einst ein Jünger, der in einem Gesichte die himmlischen Fürsten auf ihren Thronen sitzen sah, einen aber, höher und herrlicher geschmückt als die anderen, leer erblickte und auf seine Frage, für wen derselbe aufbewahrt sei, den Namen des Franciscus hörte, den demütigen Meister nach Erzählung des Gesichts frug, was er von sich selber halte, antwortete er: „Ich scheine mir der größte der Sünder zu sein.“

Von einem solchen Volksheiligen mußte der Glaube jener Zeit Wunder erwarten, ja fordern. In der That erzählt bereits sein ältester Biograph Celano zahlreiche Wunderheilungen Francescos, die sich nach seinem Tode durch Anrufung des Heiligen noch mehren, und preist ihn wie einen allgemeinen Heiland. Wir besitzen drei Lebensbeschreibungen des Heiligen von glaubwürdigen, freilich dem Kreise seiner unbedingten Verehrer angehörenden Männern (Acta Sanct. Octobr. P. II, Antwerpen 1786), Thomas von Celano 1229, den drei Genossen (Leo, Rufinus, Angelo de Reate) 1247, und Bonaventura 1263. Von einem italienischen Franziskaner, Bartholomäus de Pisis Albizzi († 1401) erschien ein „Liber conformitatum“, in dem vierzig Ähnlichkeiten des Heiligen mit Christo nachgewiesen wurden. Mit einer Vorrede Luthers gab es Erasmus Alberus in einem Auszuge unter dem Titel „Der Barfüßermönche Eulenspiegel oder Alkoran“, 1531, heraus. Seine sogenannten „Opera“ sind lateinisch 1849 in Köln, Bonn und Brüssel, nach der Ausgabe von Wadding u. A. von „von der Burg“ samt der Lebensbeschreibung des Bonaventura herausgegeben worden, wobei die Gedichte in der wohlgelungenen Übersetzung Schlossers in deutscher Sprache beigefügt sind. — Ueber ihn vgl. Vogt, Der heil. Franciscus von Assisi, Tübingen 1840; Görres, Der heil. Franciscus von Assisi, ein Troubadour, Straßburg 1826 u. ö.; C. Hase, Franz von Assisi, Leipzig 1856; K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens u. die Bußbrüderschaften, Freiburg 1885; Henry Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, Berlin 1885.

Franck, Sebastian, 1499 in Donauwörth in Schwaben geboren, weshalb er sich selbst Franck von „Wörd“ nennt, kann, obwohl in seinen eigenen Schriften seiner Jugendzeit niemals gedacht und er meist als ein Autodidakt bezeichnet wird, doch bei seinem ausgebreiteten und vielseitigen Wissen nicht ohne geordnete Jugendbildung geblieben sein. Wahrscheinlich hat er in einem Dominikanerkloster zu Heidelberg seine philologisch-theologische Ausbildung erhalten. In

den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts finden wir ihn in Augsburg, Nürnberg und 1527 als evangelischen Prädikanten in Gustenfelde bei Nürnberg, wo er die „Diallage“ seines Landsmannes Althamer, eine Vereinbarung der streitigen Sprüche in der heiligen Schrift, aus dem Lateinischen übersetzte und erweiterte. Neben der lutherischen Richtung erhielten sich in Nürnberg, einer damals in ihrer höchsten Blüte stehenden und durch Handel, Kunst und Wissenschaft gleichermaßen bedeutenden Stadt, auch allerhand schwärmerische Sekten. Von den „Taufgesinnten“ fühlte sich Franck besonders angezogen und vertiefte sich, von Schwenkfeld angeregt, mit Vorliebe in die Mystik. Nunmehr mit dem Luthertum zerfallen und ohne eigentlichen Beruf, obwohl er 1528 in die Ehe getreten war, widmete er sich ganz der Schriftstellerei, namentlich auf historischem Gebiete. Ob ein an den König von England 1529 gerichteter Klagbrief der armen Dürftigen in England, der sich gegen die „Buchstäbler“ und Klerisei richtet, nur eine Übersetzung oder ein eigenes Machwerk sei, ist streitig. Jedenfalls ist die „Türkenchronik“ eine von ihm mit empfehlender anonymer Vorrede verfaßte Übersetzung eines 1530 in Wittenberg erschienenen lateinischen Werkes, von einem Siebenbürgen, der 22 Jahre in der Türkei gefangen gelegen, zu welchem Luther noch ein Vorwort geschrieben hat. Vielleicht wegen Anfeindungen, seiner Ketzerfreundschaft halber, zog sich Franck zunächst aus Nürnberg wieder nach dem Dorfe Gustenfelde zurück, von wo sein weit verbreitetes und oft nachgedrucktes Buch „Vom gräulichen Laster der Trunkenheit“, 1528, dem Amtmann Wolff von Heßberg zu Colmburg gewidmet, datiert ist. Auch dedizierte er einem Vetter, Mich. Franck, Bürger in Nördlingen, um diese Zeit eine künstlich höfliche Deklamation und heftigen Wortzank dreier Brüder vor Gerichten (eines Säufers, Hurers und Spielers) von Phil. Beroaldo, verdeutscht von Seb. Franck. Um 1529 erscheint er in Straßburg, um seine bereits am Ende der Türkenchronik angezeigte „Geschichtsbibel“ in Druck zu geben. Nur auf die wiederholte Versicherung Francks hin, daß das Werk nur in Auszügen aus alten Historien bestehe, wurde ihm, da der Ruf eines Sektirers ihm bereits vorausgegangen war, der Druck dieser „Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel von Anbeginn bis in das gegenwärtige 1531. Jahr“ gestattet (gedruckt durch Balthasar Beck). Aber kaum war das Buch erschienen, so wurde dessen Verfasser, da der Magistrat befand, es sei damit allen Ketzereien das Wort geredet und alle Meinung und Sektirerei „wenn man nur dem inneren Worte folge“, in Schutz genommen, mit dem Turm bestraft und aus der Stadt verwiesen. Nach der Vorrede zur Ausgabe von 1535 wurde die Geschichtsbibel wie in Straßburg, so auch im Herzogtum Sachsen von Georg dem Bärtigen verboten. — Nach seiner Vertreibung aus Straßburg betrieb er 1532—33 in Eßlingen am Neckar die Seifensiederei, die er in Nürnberg erlernt hatte, bis er 1534 das Bürgerrecht in Ulm erlangte, wo er in die Zunft der Buchdrucker trat und von seiner Schriftstellerei lebte, vorsichtigerweise aber seinen Büchern öfter wechselnde Druckernamen gab. Als nun auch Schwenkfeld, Francks Freund von Nürnberg her, 1535 nach Ulm kam, wo ein großer Teil der Bevölkerung den Taufgesinnten freundlich gesinnt war, und mit warmem Eifer und großer Beredtsamkeit bei Vornehmen und Geringen seine Lehre verbreitete, regte sich der Argwohn der Lutheraner, insonderheit des Seniors des geistlichen Ministerii, Martin Frecht. Das „Weltbuch“ Francks, eine Schilderung Europas mit leidenschaftlichen Ausfällen auf die Abgötterei der römischen Kirche und den „Buchstabendienst“ überhaupt, vom Jahr 1534, war noch ungerügt geblieben. Dafür wurden die ohne Wissen der Zensurbehörde Anfang 1535 erschienenen „280 Paradoxa aus der heiligen Schrift“, in denen trotz ihres geringen Umfangs Francks eigenste Anschauungen, und zwar auf die Spitze getrieben, in geistreich paradoxer Form ausgesprochen waren, von Frecht heftig angegriffen; „in ihnen seien Denk und Hetzer wieder auferstanden“. Der Rat in Ulm verfuhr anfangs glimpflich mit ihm, ließ sich aber von ihm schließlich das Versprechen geben, ohne Vorwissen des Rats und der Schulpfleger nichts mehr drucken zu lassen. 1536 wurde die Historienbibel mit Nachträgen der letzten fünf Jahre neu aufgelegt; auch gingen um diese Zeit einige Traktate „Wie man beten und psallieren soll“ in 613 Gebot und Verbot der Juden, im Drucke aus; ebenso in einem Bande vier, vielleicht schon früher einzeln erschienene Schriften: „Vom Lob der Narrheit“; „Von der Eitelkeit der menschlichen Kunst“ als Übersetzungen nach Erasmus und Agrippa; dazu: „Vom Baum des Wissens Gutes und Böses“ und „Ein Lob des thörichten göttlichen Worts“. Auch im Spottgedichte nach dem Geschmacke der Zeit versuchte er sich mit einem „Lobgesange des großen Nothelfers und Weltheiligen St. Gelts oder St. Pfennigs“. In Frankfurt (bald in Augsburg nachgedruckt) erschien um dieselbe Zeit (1538) das größere Werk: „Chronicon Germaniae“, mit ausführlicher Rücksichtnahme auf die Vorgeschichte Ulms; in Augsburg sein größtes theologisches Sammelwerk: „Die güldene Arche“; 1539 in Bern eine „Chronik der Franken“; in Augsburg „Von dem aufrichtigen Wandel, Leben und guten Gewissen der Gläubigen“, eine wahrscheinlich von Pirkheimer herrührende Zusammenstellung von Bibelworten, zu der Franck nur eine Instruktion und Summarie fügte, sein „Handbüchlein von sieben Hauptpunkten“ (was Gott nach der Schrift gebeut und verbeut, lohnt und straft), „Kriegsbüchlein des Friedens“ und das große Werk „Das mit 7 Siegeln verbütschierte Buch“. Vergeblich suchte Melanchthon, der mit Franck in Frankfurt zusammentraf, zwischen ihm und Frecht zu vermitteln. Ein versöhnliches „brüderliches“ Schreiben, welches auf Melanchthons Rat der Senior an ihn rich-

tete, beantwortete Franck mit einer Injurienklage und einer deutlichen Applikation des 64. Psalms in seinem Buche „Wider die falschen Propheten" auf die pfäffischen Diener der Kirche. Noch vor 1540 nahm er, fast gleichzeitig mit Schwenkfeld, Abschied von Ulm, nicht gerade vertrieben, aber doch vom Rate gebeten, seinen Fuß weiterzusetzen. Aus Basel, wohin er sich zunächst wandte, scheint ihn die Erklärung der 1540 in Schmalkalden versammelten evangelischen Theologen, welche ihm Verachtung des öffentlichen Predigtamtes und heuchlerisches schwärmerisches Wesen zum Vorwurfe macht, nach Straßburg vertrieben zu haben. Aber auch hier, von wo aus er an den berüchtigten Campanus in Holland in offenem Briefe sich wandte, blieb er nicht unangefochten. Er soll sich hierauf nach dem Meißnischen (Annaberg) begeben haben, was aber wohl auf einem Irrtum beruht, der daher kommt, daß die 1541 in Frankfurt a. M. erschienene „Sprüchwörtersammlung" dem ihm nicht erst damals bekannt gewordenen ehrbaren Bürger Christ. Utmann auf St. Annenberg gewidmet ist, von welchem Franck in bedrängter Lage früher einmal liebevolle Unterstützung empfangen hatte. Wenigstens finden wir ihn bereits 1542 wieder in Basel, wo er mit Nic. Brylinger an einer Buchdruckerei beteiligt war. Jene Sprüchwörtersammlung ist unter den im 16. u. 17. Jahrh. veranstalteten die ausgezeichnetste. Wahrscheinlich nicht gegen dieses Werk, sondern entweder gegen ein von Wald als letzte Nummer unter Francks Schriften angegebenes Büchlein „Wider das weibliche Geschlecht" oder gegen ein anderes uns nicht mehr zugängliches ist der „Dialogus" Freders in Hamburg, „Dem Ehestand zu Ehren", 1543, der Königin Dorothea zu Dänemark gewidmet, mit einer Vorrede Luthers, in der sehr abschätzig über Frank geurteilt wird, geschrieben. Aus einer zweiten Bearbeitung von dem genannten Werke Freders im Jahre 1545 erfahren wir zugleich, daß Franck bereits zu Ende des Jahres 1543 verstorben ist.

In seinem spiritualistischen und mehr pantheistischen Systeme ist Gott das Wesen aller Dinge, die Weltsubstanz, die durch alle sichtbaren und unsichtbaren Dinge ausgegossen ist. An sich willenlos, unbestimmt, ohne Eigenschaften, erhält er Willen und Bestimmtheit erst im Menschen. Das Göttliche, das in aller Kreatur wohnt, ist der Sohn Gottes, das innere Wort, Geist und Kraft. Von diesem ewigen Christus ist zu unterscheiden der zeitliche, in dem das innere Wort besonders kräftig war, und der sterbend der Menschheit den Glauben gab, Gott sei versöhnt. Von diesem historischen Christus haben wir die Bibel, welche als Wort Gottes gut ist, aber nicht nach ihrem äußeren Sinn buchstäblich, sondern von dem Geiste in uns, dem inneren Wort, pneumatisch ausgelegt werden muß. Weil nun aber, ehe der zeitliche Christus im Fleisch erschien, das innere Wort bei allen Völkern bereits dagewesen ist, so ist das Wesentliche des Christentums auch ohne Christus der Welt schon kund gewesen, so daß zur wahren Kirche gehört, wer diesem innern Worte folgt, er sei nun Sektirer, Türke, Jude, Papist oder Lutheraner. Um aber das Leben des Geistes nach dem in uns wohnenden göttlichen Elemente in Liebe führen zu können, dazu bedürfe es nicht des äußeren Predigtamts und der Gnadenmittel, die, weil leicht zur Werkheiligkeit und Heuchelei verführend, sogar nur schaden könnten. — Auf solchen Spiritualismus ist auch seine Lehre zurückzuführen, daß alle Sünden einander gleich seien, womit er im Grunde nur sagen wollte, daß, da alle Sünden nur die Erscheinungen eines und desselben bösen Willens seien, wenn sich der Mensch dem teuflischen Prinzip ergeben und von dem göttlichen abgewendet habe, es nur auf diese Quelle, nicht auf deren einzelne Manifestationen ankomme. — Luther, der anfänglich mehr von Franck gehalten und ihm sogar seine Türkenchronik bevorwortet hatte, sagt sich zuletzt von ihm als einem „Lästermaul, Enthusiasten und Geisterer, dem nichts gefällt als Geist, Geist, Geist", los. „Da ist ein solch Leben, da der Münzer seine Bauern auch hinbracht, daß sie keinen Buchstaben, ja kein Buch noch Schrift weder sehen, noch hören wollten und uns und die Unseren Buchstabler und Schriftgelehrte hießen; spotteten unser, wo sie ein Buch in unsern Händen sahen, und so wir mit ihnen reden wollten, stopften sie die Ohren zu und sprachen, sie hätten den Geist und könnten unser Wort nicht hören. Das heißt ein Leben, da ein jeglicher sein selbst Meister ist und thut, was er will und was ihm gut dünkt." Vgl. Dr. Karl Alfr. Hase, Seb. Franck von Wörd, Leipzig 1869 (mit Verzeichnis sämtlicher Schriften) u. Weinkauff, Biogr. Francks in Birlingers Alemannia, 1877 ff.; Ladendorff, Francks erste Sprüchwörtersammlung, 1876; Haggenmacher, Seb. Franck, Zürich 1886.

Franck, Kaspar, aus Ortrand in Sachsen, 1543 geboren, kam als junger lutherischer Hofprediger des Grafen Ladislaus von Haag in Oberbayern mit dem Konvertiten Eisengrein in Haag zusammen, der auch ihn beeinflußte, der römischen Kirche sich zuzuwenden. Nachdem er 1568 in Ingolstadt seine Konversion vollzogen hatte, ernannte ihn Herzog Albrecht von Bayern zu seinem Hofprediger und verlieh ihm 1572 die Pfarrei St. Moritz zu Ingolstadt. Auch als Professor an der dortigen Universität wirksam und vom Papste Gregor XIII. mit dem Titel eines comes lateranensis und apostolischen Protonotars ausgezeichnet, starb er bereits 1584. Seine zahlreichen polemischen Schriften bekunden ein eingehendes Studium der Patristik (aufgeführt bei Mederer, Annales Ingolstadenses II, 90 ff.). Gegen Joh. Celestin, Jakob Andreä, Georg Nigrinus, Martin Chemnitz, dessen Examen concilii Tridentini er in einer größeren oratio apologetica zu entkräften suchte, hat er in besonderen Streitschriften die Berechtigung seiner Konversion nachweisen wollen.

Franck, Sebastian, geb. 1606 in Schleu-

singen als ältester Bruder von Michael und Peter Franck, gest. 1668 als Diakonus in Schweinfurt, Dichter der Lieder: „Durch Adams Fall und Missethat", „Hier ist mein Herz, Herr nimm es hin".

Franck, Michael, geb. in Schleusingen 1609, gest. 1667 als Lehrer an der Stadtschule zu Koburg, geistlicher Liederdichter, dem wir z. B. die Lieder verdanken: „Ach wie nichtig, ach wie flüchtig" und „Sei Gott getreu, halt seinen Bund".

Franck, Peter, geb. 1616 in Schleusingen, gest. 1675 als Pfarrer zu Gleußen im Koburgischen. Er ist Verfasser des Adventsliedes: „Auf, Zion, auf, mit Freuden" und des Sterbeliedes: „In Christo will ich sterben".

Franck, Johann, geb. 1618 zu Guben, studierte in Königsberg die Rechte, ward 1648 Ratsherr in seiner Vaterstadt, später Bürgermeister und zuletzt Landesältester in der Niederlausitz. Er starb 1677. Schon 1646 gab er das erste Hundert seiner „Vater-Unser-Harfe" heraus (333 meist kurze, einstrophige Liedchen über das Vaterunser). Sein Hauptwerk: Deutsche Gedichte, bestehend im geistlichen Zion, oder neue geistliche Lieder und Psalmen (worin auch die Vater-Unser-Harfe und ein „Irdischer Helicon oder Lob-, Lieb- und Leidgedichte") erschien erst 1672 in Guben (2. Aufl. 1674; nach der Ausgabe letzter Hand gab „J. Francks geistliche Lieder" unverändert heraus J. L. Pasig, Grimma 1846). Geistliche Dichtungen, aber nicht Kirchenlieder, finden sich auch in dem schon 1648 in Frankfurt a. d. O. gedruckten ersten Teile seiner „Poetischen Werke". Die weltlichen Gedichte Francks stehen, so sehr sie auch zu ihrer Zeit überaus bewundert wurden, weit hinter den geistlichen Liedern zurück, von denen die bekanntesten sind: „Herr, ich habe mißgehandelt", „Jesu meine Freude," „Schmücke dich, o liebe Seele".

Franck, Salomo, geb. zu Weimar 1659, gest. 1725 daselbst als Sekretär beim Oberkonsistorium, Verfasser der tiefinnerlichen Kirchenlieder: „Ach Gott verlaß mich nicht", „Auf meinen Jesum will ich sterben", „Ehre sei Gott in der Höhe", „Es ist vollbracht, Gott ist verschieden", „Ich bin im Himmel angeschrieben", „Ich halte Gott in allem stille", „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt", „Sei getrost in trüben Tagen", „So ruhest du, o meine Ruh" u. a.

Francke, August Hermann, war am 22. März 1663 zu Lübeck geboren. Hier war sein Vater Joh. Francke Syndikus beim Domkapitel des dortigen Stiftes und bei gesamten Landständen des Fürstentums Ratzeburg. In seinen letzten Lebensjahren (1666) zog Joh. Francke mit seiner Familie nach Gotha, wohin ihn der Herzog Ernst der Fromme als Hof- und Justizrat berufen hatte, und schon 1670 starb er daselbst, als der junge Francke erst sieben Jahre alt war. Dieser, in dem sich schon sehr früh vorzügliche Fähigkeiten zeigten, besuchte, nachdem er bis ins 13. Jahr durch Privatlehrer unterrichtet worden war, das dortige Gymnasium. Hier machte er so schnelle Fortschritte in Sprachen und Wissenschaften, daß er bereits im 14. Jahre als reif zur Universität entlassen werden konnte, wie denn auch der noch vorhandene Schulkatalog ihn einen „iuvenis eximiae spei" nennt. Doch die hohe Schule schon jetzt zu beziehen, dazu war der vierzehnjährige Knabe noch zu jung. Er blieb daher noch zwei Jahre zu Hause und wandte diese Zeit unter privater Anleitung des Subkonrektor Hesse dazu an, sich in den philologischen Studien, besonders im Griechischen, weiter auszubilden. Auch fing er schon an, sich mit der Philosophie und Theologie bekannt zu machen. Nach diesen den Privatstudien gewidmeten Jahren besuchte er die Universitäten Erfurt, Kiel und Leipzig und widmete sich teils dem Studium der alten und neuen Sprachen, teils und vorzugsweise der Theologie. Vor seiner Übersiedelung nach Leipzig blieb er auf der Reise von Kiel zwei Monate in Hamburg, um sich dort von dem berühmten Orientalisten Esra Edzardi im Hebräischen unterrichten zu lassen, unter dessen Leitung er es in kurzer Zeit so weit gebracht hatte, daß er nach Verlauf von noch nicht vollen zwei Jahren den ganzen hebräischen Kodex sechsmal durchgelesen hatte. 1685 ward er mit einer Disputation „de grammatica hebraica" in Leipzig Magister, und schon von jetzt an eröffnete er nebst seinem Freunde Anton (s. d.) ein collegium philobiblicum oder praktische Vorlesungen über die heilige Schrift, mit der Absicht, die Studierenden im Auslegen der heiligen Schrift zu üben. Da nun diese ungewohnte Leseweise viele Zuhörer herbeizog, so erweckte der Beifall Neid und Eifersucht, und er wie sein Freund sahen sich so hart angeklagt und verfolgt, daß sie selbst einen Rechtsbeistand annehmen mußten, wozu sich C. Thomasius, der später so berühmt gewordene und nach Halle versetzte Jurist, freiwillig erbot. Indes fruchtete dies wenig. Wegen eines bedeutenden Familienstipendiums, das er von Lübeck aus genoß, sah sich Francke aber 1687 genötigt, Leipzig zu verlassen, um in Lüneburg von dem dortigen Superint. Sandhagen in der Bibelauslegung und in der Harmonie der Evangelien weiter Unterweisung zu empfangen. Auf der Reise dahin lernte er in Magdeburg den frommen Christian Scriver, mit dessen Sohn er in Kiel zu den Füßen des Dr. Kortholt gesessen hatte, persönlich kennen.

Nicht lange nach seiner Ankunft in Lüneburg wurde ihm eine Predigt aufgetragen. Er wählte den Text Joh. 20, 31 und gedachte, auf Grund desselben vom wahren und lebendigen Glauben zu handeln, als sich ihm auf einmal mit furchtbarem Ernste der Gedanke ins Gemüt drängt: „Wie, du willst vom Glauben predigen und hast ihn doch selbst nicht, willst von andern fordern, was dir selbst noch fehlt!" Dieser Vorwurf lastete so schwer auf ihm, daß er schon im Begriffe stand, die Predigt abzusagen, als Gott ihm eines Abends, als Francke vor ihm auf seinen Knien lag, mit der Fülle

seines Erbarmens nahte, und ihn in Christo auf einmal vollkommen seine Gnade vor Gott in Christo erblicken ließ. Von diesem Zeitpunkte an begann erst seine wahrhafte und eigentliche Bekehrung, und von jetzt an hatte es Bestand mit seinem Christentum, während das schon in seiner zarten Jugend angezündete und namentlich durch das Beispiel seiner frommen frühverstorbenen Schwester Anna genährte Feuer der Frömmigkeit zwar niemals ganz erloschen war, aber bis dahin auch nicht zu hellem Licht sich entflammte. In Lüneburg, wo er bis zur Fastenzeit 1688 blieb, trieb er mit den Studenten ähnliche Übungen wie in seinem Leipziger collegium philobiblicum, hielt sich dann bis Weihnachten in Hamburg auf, wo er die Unterweisung des Pfarrers Winkler genoß und mit dem in dessen Hause befindlichen Kandidaten Nicol. Lange einige Kinder in die Schule nahm, bis er die Erlaubnis erhielt, mit dem Lübecker Stipendium wieder eine auswärtige Universität zu beziehen. Er wählte aufs Neue Leipzig; denn es verlangte ihn, seine vorigen Bekannten derselben Gnade teilhaftig zu machen, die er empfangen hatte. Auch hoffte er, da er als lesender Magister vorher schon soviel Eingang gefunden hatte, daß es ihm nun auch glücken würde, in seinen exegetischen Vorlesungen die jungen Studierenden auf die wahren inneren Wege Christi hinzuführen. Vorher aber wollte er zu seiner eigenen Stärkung eine Zeitlang mit dem Oberhofprediger Spener in Dresden umgehen, bei dem er schon früher bei Einrichtung der collegia philobiblica sich Rats erholt hatte. Ihm war Francke herzlich willkommen, und zwei ganze Monate behielt er ihn bei sich im Hause und am Tische. Um die Fasten 1689 kam er nach Leipzig und las in lateinischer Sprache über mehrere paulinische Briefe und über das Studium der Theologie, führte das collegium philobiblicum, oft von gegen dreihundert Zuhörern besucht, weiter, und bildete neben demselben, von den Magistern Schade und Anton unterstützt, auch noch eine engere Gemeinschaft, an der sich ebenfalls eine große Anzahl Studenten beteiligte. Freilich blieb diese seine Wirksamkeit, so Vielen sie zum bleibenden Segen gereichte, nun erst recht nicht von Feindseligkeiten und Widerwärtigkeiten verschont. Nicht nur, daß der Spottname „Pietisten" auf die jungen theologischen Lehrer und ihre Anhänger übertragen wurde, sondern es erfolgte, namentlich durch Carpzov, Professor der Theologie und Pfarrer an St. Thomas, veranlaßt, eine Denunziation bei dem Kurfürsten, und es wurde ihm gegen Ende des Sommers untersagt, fernerhin biblische Vorlesungen zu halten. Ein Besuch in Gotha, wo er den Geheimen Rat von Seckendorf kennen und schätzen lernte und auf Verlangen des Herzogs bei Hofe predigen durfte, tröstete ihn über die ihm widerfahrene Unbill. Anfang 1690 kehrte er nach dem Tode seines Oheims Gloxin nach Lübeck zurück, wo ihn, nachdem er zwei Monate in der Stille bei seiner Tante verlebt hatte, ungesucht der Ruf als Prediger in Erfurt traf. An der Seite des ihm gleichgesinnten Seniors des evangelischen Ministeriums, Breithaupt, wirkte er hier seit 1690 in großem Segen. Bald wurden auch hier seine Predigten, die sich aufs Vorteilhafteste von der trockenen und polemischen Methode damaliger Zeit unterschieden und bei den Zuhörern auf wahre gründliche Änderung des Herzens drangen, so zahlreich besucht und zogen selbst so viele der katholischen Einwohner Erfurts herbei, daß die Regierung von Mainz, zu der damals Erfurt gehörte, ihm schon 1691 als einem gefährlichen Manne die Kanzel verbot, ja sogar soweit ging, ihn binnen 24 Stunden aus der Stadt zu verweisen. Unter den heißesten Thränen von Kindern und Alten gehorchte er, und da, außer einigen sonstigen Einladungen, unter anderem vom Koburger Hofe, auch ein Ruf nach Halle, wo man eben eine Universität zu errichten im Begriff war, erfolgte, zog er diesen allen anderen Anträgen vor. Hier erhielt er teils das eben erledigte Pastoramt in der Vorstadt Glaucha, teils die Professur der orientalischen Sprachen und gehörte bei der 1694 erfolgten Inauguration zu den ersten Professoren der neugestifteten Akademie. In demselben Jahre trat er in den Ehestand mit der hinterlassenen Tochter des Erbherrn von Gopperode, Anna Magdalene von Wurm, mit der er 33 Jahre in glücklichster Ehe lebte. Ein Sohn starb frühzeitig; der andere, Gotthilf August, wurde Professor der Theologie und Prediger an der Frauenkirche in Halle, und die einzige Tochter vermählte sich mit dem dortigen Pastor Freylinghausen.

Die große Unwissenheit und Sittenlosigkeit, in welcher er seine Gemeinde versunken fand, verdoppelte nur den Eifer ihres treuen Seelsorgers. Besonders nahm er sich der Armen und der Jugend an, unterrichtete die Kinder der Armen, nahm, so beschränkt seine eigenen Mittel waren, zuerst 1692 einige verwaiste Kinder auf, eröffnete 1695 eine Armenschule und als er allmählich dazu von wohlthätigen Menschenfreunden viele fremde Beiträge erhielt, erweiterte er von Monat zu Monat seinen Plan und sann darauf, da der Raum seines Hauses und eines Nebenhauses nicht mehr zureichen wollte, ein eigenes Gebäude aufzuführen, wozu 1698 der Grund gelegt wurde. Hierauf fingen die großen Anstalten an, welche gewöhnlich unter dem gemeinsamen Namen des „Hallischen Waisenhauses" zusammengefaßt werden, in denen jedoch viele andere Institute, namentlich große Schulen für alle Altersklassen, Stände und Berufszweige, mehrere Industrieanstalten, eine Buchhandlung und Buchdruckerei, eine Apotheke, die Canstein'sche Bibeldruckerei (s. d.), die Pensionsanstalt der lateinischen Schule und des königlichen Pädagogiums, eine Freitischanstalt zum Besten dürftiger Schüler und Studenten und späterhin (1702) ein collegium Orientale theologicum, auch einige bedeutende Bibliotheken vereinigt sind, weshalb man auch, um das Ganze nicht nach dem kleinsten Teile zu benennen, in späteren Zeiten

dafür den Namen der Franckischen Stiftungen gewählt hat. Zu der Errichtung aller dieser so bedeutenden Anstalten hat bis auf König Friedrich Wilhelm III. der Staat nichts beigetragen. Sie sind lediglich das Werk der freiwilligen wohlthätigen Liebe, da sich in allen deutschen Ländern und selbst im Auslande der Ruf von der ausgezeichneten Menschenfreundlichkeit, Frömmigkeit, Thätigkeit und Klugheit des Stifters verbreitet hatte. Nächstdem trug aber auch der Debit gewisser arkanischer Medikamente, die ein allgemeines Vertrauen fanden, freilich auch von medizinischen und theologischen Autoritäten angefochten wurden, sehr viel dazu bei, so bedeutende Gebäude aufführen und so großartige Unternehmungen unterhalten zu können. Das Nähere hierüber mitzuteilen liegt außerhalb des Planes dieses Werkes, so erhebend auch die Einzelgeschichte der Entstehung aller jener Anstalten und die Geschichte des heldenmütigen Glaubens und unerschütterten Gottvertrauens des treuen Knechtes Gottes ist, der 1709 das aus einem kleinen Senfkörnlein herausgewachsene große Werk, das mehr einer kleinen Straße als einem großen Hause gleichende „Waisenhaus", vollendet vor sich sehen durfte — ein lebendiger Beweis dafür, „daß man auf den lebendigen Gott schon etwas wagen darf". — Die Arbeiten, die mit dem Unternehmen der großartigen Stiftungen Francke zuwuchsen, überstiegen allerdings bald die Kräfte eines Mannes, der ja zugleich auch noch Pfarrer und Professor war. Daher adjungierte er sich schon 1696 im Pastorat seinen nachherigen Schwiegersohn Freylinghausen und später, im Jahre 1701, ließ er sich Hieronymus Wiegleb als ersten Diakonus zuordnen — zwei Männer, die mit ihm gleichen Sinnes, ihm in der Sorge für die Seelen getreulichen Beistand leisteten. 1698 wurde ihm statt der Professur der orientalischen Sprachen die Stelle eines ordentlichen Professors der Theologie übertragen. Dies Amt brachte ihm zwar neue und große Arbeit — seine Vorlesungen erstreckten sich auf die Erklärung der heiligen Schrift und auf die sogenannte praktische Theologie —; aber weil es ihm mehr als die vorige Professur Gelegenheit gab, die Studierenden auf wahre Gottesgelahrtheit hinzuführen, so scheute er alle Arbeit nicht. Ihm und den Studenten zur besonderen Erbauung und zu immer wachsendem Segen gereichten vornehmlich die paränetischen Vorlesungen, die er bis an sein Lebensende Donnerstags von 10—11 Uhr hielt, wo keine andern theologischen Kollegien gelesen wurden, damit möglichst alle Studenten der Theologie daran teilnehmen könnten, und in denen er über das ihm gerade als besonders nötig und ersprießlich Erscheinende wie ein Vater mit seinen Kindern redete. — Im Jahre 1705 hatten diese vielfachen Geschäfte seine Leibeskräfte so sehr erschöpft, daß die Ärzte ihm eine Reise verordnen mußten. Er reiste nach Holland; aber auch reisend war er nicht müßig, sondern wirkte durch Predigten an vielen Orten in Deutschland und Holland und kehrte nach einigen Monaten am Leibe gestärkt zu seinen Geschäften zurück. Zehn Jahre stand er nun wieder mit rastloser Thätigkeit seinen Arbeiten vor. Aber als 1714 seine Versetzung als Oberprediger an die Ulrichsgemeinde erfolgte, und 1716 noch die Arbeiten des Prorektorats an der Universität zu den übrigen Geschäften kamen, so fühlte er sich am Ende des letztgenannten Jahres wieder so entkräftet, daß er abermals durch eine Reise sich stärken mußte. 1726 traf ihn an der linken Hand der Schlag, nachdem er schon jahrelang an der Dysurie gelitten hatte; er erholte sich aber wieder soweit, daß er umhergehen und geringere Arbeiten verrichten konnte, bis die Krankheit Ende Mai 1727 wiederkehrte und dem gesegneten Leben am 8. Juni 1727 ein Ende machte. „Dein Heiland wird dir doch nahe sein?" fragte ihn auf seinem Sterbebette seine fromme Gattin, und die Erwiderung: „Daran ist kein Zweifel" war sein letztes Wort. Schlummernd verschied er unter Gesang und Gebet der Seinigen sanft und selig.

Als Pädagog legte Francke in allem das größte Gewicht auf die Person des Lehrers. Die Ehre Gottes muß dem Lehrer als Hauptzweck immer vor Augen sein. Er erkannte mit richtigem Blick die Notwendigkeit eigener Anstalten für die Lehrerbildung und strebte die Gründung pädagogischer Seminarien an. Er sorgte für passende Schulbücher und entlehnte, indem er den Unterricht auf die Anschauung gründete, vom sogenannten Realismus die Forderung, daß die Kinder die sie umgebende Natur, die Geschäfte des menschlichen Lebens und die Werkstätten der bedeutendsten Handwerker kennen lernen sollten. So entwickelte sich auch in den Schulen durch seinen Einfluß ein neues frisches Leben, und auf diesem Boden erwuchsen nach und nach die Realschulen. Sehr belehrend ist die in den Akten des Waisenhauses befindliche höchst wahrscheinlich von Francke verfaßte „Instruktion für die Präceptores, was sie bei der Disziplin wohl zu beachten". Es ergiebt sich daraus, wie sehr er bemüht war, jener barbarischen Schulzucht entgegenzutreten, welche damals noch in den meisten Unterrichtsanstalten herrschte und diese oft genug für die Jugend zu Orten der Angst und Qual machte. Auf Kosten der Gediegenheit des Unterrichts dagegen sollte diese humanere Behandlung nicht geschehen. Gerade die gelehrten Schulen im Waisenhause zeichneten sich in älteren Zeiten durch Gründlichkeit besonders von Seiten der Sprache aus. Und wie Francke auch als akademischer Lehrer hauptsächlich dahin zu wirken suchte, daß die Studierenden vor allem kennen lernten, worin das rechtschaffene Wesen in Christo bestehe, und dazu hingeführt würden, so verlangte er andererseits zu der Lektüre der heiligen Schrift die gründlichste Kenntnis der hebräischen und griechischen Grundsprache und das eingehende Studium der Hermeneutik und Einleitungswissenschaft. — Seine einfachen und deutlichen Pre-

digten waren nach Guerikes treffendem Urteile „Ergüsse eines von den großen, unwandelbaren, praktischen Grundlehren des Christentums (die Sünde der Menschen, die Gnade Gottes in Christo und das durch den Glauben an den Erlöser erweckte neue heilige Leben) ganz durchdrungenen Herzens". Aus sorgfältiger Meditation und einem innigen Gebetsgeiste herausgeboren waren sie meist freie Ergüsse seines reichen inneren Lebens. Neben den Sonntags- und Freitagspredigten führte er tägliche Betstunden ein, die, als sie zahlreicheren Zuspruch fanden, aus seinem Hause in die Kirche verlegt und allmählich auch mit Katechisationen mit den Kindern und Alten verbunden wurden. Ebenso bürgerten sich in der Gemeinde nach und nach regelmäßig geordnete Besuche des Geistlichen in den Bürgerhäusern teils zur Belehrung, teils zur Stärkung und Tröstung namentlich in Krankheitsfällen ein (Glauchisches Gedenkbüchlein, 1693). Dazu kam die persönliche Anmeldung zum Abendmahle und die gewissenhafteste Pflege der Privatbeichte, wobei er, um allen Verdacht des Eigennutzes auszuschließen, freiwillig auf das Beichtgeld Verzicht leistete. — Von seinen drei Kirchenliedern (Hasselsches Gesangbuch, 1695) ist das beste „Gott Lob, ein Schritt zur Ewigkeit ist abermals vollendet" bereits 1694 gedruckt in dem Traktat „Schriftmäßige Anleitung recht und Gott wohlgefällig zu leben", angeblich aber schon 1691 bei seiner Austreibung aus Erfurt nach Gotha gedichtet, da er, wie sein Leichenredner sagt, „in Empfindung des überschwänglichen Trostes des heiligen Geistes die Stelle Offenb. Joh. 22, 17—20 im Herzen trug". Es ist staunenswert, wie der als Pädagog, Pfarrer und Professor so vielfach beschäftigte Mann noch Zeit gewann, mit den lebendigen evangelischen Christen aller Orten, weit über Deutschland hinaus, in allen entscheidenden Fragen die weit- und eingehendste Korrespondenz zu pflegen, wie beispielsweise die 1705 von Dänemark aus begründete Heidenmission in Ostindien in ihm den thätigsten Beförderer und schließlich in Halle ihren geistigen und leitenden Mittelpunkt hatte.

Als die Wiege des Spenerschen Pietismus fand die hallische neue Geistesrichtung an den Vertretern der strengeren Orthodoxie in Leipzig, Wittenberg und anderwärts, welche darin eine Gefahr für die reine Lehre fürchteten, einen oft heftigen Widerspruch. Selbst Löscher in den „unschuldigen Nachrichten" (seit 1707) hielt vieles in Halle für übereilt und gefährlich und blieb auch nach dem 1719 zwischen ihm, Francke und Herrenschmidt in Merseburg zum Zwecke einer Verständigung abgehaltenen Gespräche, trotz vielfach vorhandener Uebereinstimmung, noch immer bedenklich, zumal da es sich mehr und mehr herausstellte, daß, wie eben von jener Seite gefürchtet wurde, die pietistische Richtung bei vielen bald einseitig (s. Adiaphora) wurde, die reine und echte Frömmigkeit, wie sie in Spener und Francke lebte, bei ihren Anhängern häufig in Heuchelei ausartete und infolge dessen die Form und der Schein der Gottseligkeit die Unwissenheit und Trägheit bedecken sollte. Doch ist die spätere Orthodoxie in dem Urteil über Francke selbst ungleich milder geworden, und die Anerkennung der großen Verdienste, welche er sich besonders durch seine praktische Thätigkeit für Erziehung, Unterricht und Werke christlicher Liebe erworben hat, werden in unsern Tagen mehr als je anerkannt. Noch heute redet die Inschrift zwischen zwei der Sonne entgegenschwebenden Adlern an der Vorderseite des ersten Gebäudes, mit dem Francke im Sommer 1698 den Grund zu den weiteren Anstaltsgebäuden legte: „Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler" (Jes. 40,31) eine beredte Sprache und verkündet laut aller Welt, welchem Sinne und Geiste dieses Haus und die ganzen Stiftungen ihr Dasein verdanken. — Franckes Schriften bestehen aus akademischen Programmen, erbaulichen Predigtjahrgängen, **Praelectiones hermeneuticae** (1712), prüfenden Anmerkungen über Luthers Bibelübersetzung (**Observationes biblicae**), paränetischen Vorlesungen über Pastoralwissenschaft (Timotheus zum Vorbilde allen **Studiosis theologiae**, 1695, **monita pastoralia** und **methodus studii theologici** 1723) und Verteidigungen gegen die Angriffe seiner Gegner. Mehrere, wie die **Idea studiosi theologiae; Christus sacrae scripturae nucleus**; „Nikodemus, ein Traktat über die Menschenfurcht", sind auch in fremde Sprachen übersetzt worden. Über ihn vgl. Leichenpredigten und Gedächtnisschriften, 1727; Kurze und doch gründliche Nachricht von dem Leben Franckes, Büdingen 1728, ausgezogen von Kanne, Leben verstorbener Christen, 2. Teil, Leipzig 1842; Guericke, Halle 1827; Kramer in Herzogs R. E., wie derselbe auch in den „Beiträgen zur Geschichte Franckes" (Briefwechsel zwischen Francke und Spener u. a.), Halle 1861 und 1875, sowie durch Herausgabe sonstiger Briefe und seiner pädagogischen Schriften, Langensalza 1876, vgl. auch die vom Direktorium der Franckeschen Stiftungen, Halle 1863, zur zweiten Säkularfeier des Geburtstags herausgegebene Festschrift „Die Stiftungen A. H. Franckes in Halle", reiches Material zu einer künftigen ausführlichen Biographie geliefert hat.

Francke, Gotthilf August, Sohn des Vor., geb. 1696 in Halle, studierte in Jena Theologie, war in seiner Vaterstadt erst Diakonus, dann 1720 Pfarrer an dem dortigen Zucht- und Arbeitshause, 1726 Professor der Theologie, 1739 Doktor der Theologie und starb am 2. Sept. 1769 als Prediger bei der Frauenkirche, Inspektor der ersten Saalkreis-Inspektion und Direktor des Waisenhauses (seit 1727 mit Freylinghausen, seit 1739 allein). Als korrespondierendes Mitglied der englischen Sozietät zur Fortpflanzung der Erkenntnis Christi, als Förderer der dänischen Mission in Ostindien (von 1725—68 besorgte er die Berichte der dänischen Missionare in Ostindien), als Beschützer der Salzburger Emigranten, von denen er 450 mit einer später

gedruckten Ansprache (1732) in Halle begrüßte, als Mitbegründer der lutherischen Kirche in Nordamerika (vgl. Salzburger und Mühlenberg), sowie als fleißiger Korrespondent mit allerlei kirchlich gesinnten Männern und Frauen seiner Zeit hat er sich bleibende Verdienste erworben. Die alten Grundlagen der Stiftungen seines großen Vaters, an dessen Bedeutung er freilich nicht hinanreicht, hat er nicht nur bewahrt, sondern auch die Anstalten (4 deutsche Schulen, Lehrerseminar) äußerlich beträchtlich erweitert. In ihm tritt der Pietismus in das zweite Stadium einer frömmelnden Phraseologie und konventikelhaften Absonderung von der Gesamtkirche. — Von seinen gelehrten Schriften seien hervorgehoben: **A. H. Franckii reliquiae programmatum et aliorum opusculorum**, mit litterarischen Mitteilungen aus dem Nachlasse seines Vaters; **Programmatum pentas**, Halle 1735; Sammlung exegetischer und kirchenhistorischer Abhandlungen, 1764. Auch veröffentlichte er mit einer Vorrede die Ansprachen seines Vaters an die Studenten der Theologie: **Lectiones paraeneticae** (1731), dessen **Introductio in psalterium** (1734), Erklärung der Psalmen (1729), Betrachtungen über das hohepriesterliche Gebet (1738) u. a., sowie ein über Hartmanns **Pastorale evangelicum** gehaltenes **Collegium pastorale**.

Francke, Joh. Friedrich, geb. 1717 zu Krautheim bei Weimar, studierte Theologie bis 1739, trat zur Brüdergemeinde in Marienborn, wurde erst Geheimschreiber Zinzendorfs und dann hochverdienter Musikdirektor in Herrnhut. Unter seiner Mitwirkung wurde namentlich das sogen. große Londoner Brüdergesangbuch ausgearbeitet. Nach Zinzendorfs Tode ging er 1765 nach der Schweiz, gründete in Montmirail eine Erziehungsanstalt und starb 1780 in Basel. Von ihm ist die Melodie des in der Gemeinde gebräuchlichen aaronitischen Segensgesanges: „Segne und behüte“.

Francke, Joh. Georg, geb. in Kühren bei Wurzen, gest. als Inspektor an der Kirche U. L. F. und Konsistorialrat in Halle 1747, Verfasser des Liedes: „Ermuntre dich mein Herz“, angeblich auch des anderen: „Jesu, der du wollen büßen“, was von Rambach bestritten wird.

Francke, Georg Samuel, geboren 1763 zu Hörnerkirchen in Holstein, gestorben 1840 als Professor der Theologie in Kiel, schrieb dogmatische und historische Monographien, u. a. „**De historia dogmatum Arminianorum**“, 1813, „Über die neueren Schicksale des Spinozismus“, 1811, und „Grundriß der Vernunfttheologie“, 1824.

Francke, August, Dr. theol., geb. 1792 in Eilenburg, 1828 zweiter und 1829 erster evang. Hofprediger, zugleich auch Landeskonsistorialrat in Dresden, von Harleß gelegentlich (Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen, neue Folge) als gelehrter Rationalist der alten Schule bezeichnet, gest. 1855, gab 1833 „Gottesdienstliche Erinnerungen in Predigten“ heraus, die durch exegetische Gründlichkeit, Klarheit und Folgerichtigkeit wohlthuend berühren.

Francke, Friedr. Wilh., Dr. theol., geb. 1808 in Leipzig, starb 1872 als Pfarrer zu Bockwa und Konsistorialassessor der Zwickauer Kreisdirektion, vorher Archidiakonus zu Großenhain und Superintendent in Schneeberg, Herausgeber der **Libri symbolici eccl. Luth., ed. stereot., Lips. 1847**, mit trefflichen lateinischen Noten, und von Luthers (revidierter) Kirchenpostille über die Evangelien, Dresden 1871.

Franco, 1. Bischof von Lüttich seit 856 († 903), als welcher er 891 König Arnulf mit auf seinem Siegeszuge gegen die Normannen begleitete. — 2. Familienname des Papstes Bonifacius VII.

Franco von Köln, zwar nicht der Erfinder der Mensuralmusik, wohl aber ihr erster Theoretiker von Bedeutung, ist in Köln geboren, beginnt er doch sein Hauptwerk mit den Worten: „**Ego Franco de Colonia**“ und kann der in einer Abschrift hinzugefügte Titel eines **magister Parisiensis** nicht dawider geltend gemacht werden. Aus seinen Schriften läßt sich erkennen, daß er ebensowohl als Philosoph, Mathematiker und Astronom wie als Musiker Bedeutendes geleistet hat. Seine Hauptwerke sind jedoch die **Ars cantus mensurabilis** und das **Compendium de Discantu**. Nach älterer Angabe, welche auch von Neueren mit gewichtigen Gründen vertreten worden, ist Franco in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts geboren. Von dem gelehrten Religiosen Adelmann erhielt er in Lüttich seine Ausbildung und dozierte später daselbst. Da eine Schrift über Mathematik dem 1056 gestorbenen Erzbischofe Hermann von Köln gewidmet ist, muß er schon vor diesem Jahre thätig gewesen sein; um 1083 war er noch am Leben. Wenn Musikschriftsteller verschiedener Länder sich bald nach 1200 auf Francos Theorie berufen und seine Notation weit verbreitet erscheint, ist es wahrscheinlich, daß seit dem Ausgehen der Schriften ein längerer Zeitraum vergangen. Nichtsdestoweniger stehen Francos Schriften und seine Notation in auffälligem Kontrast zu nachweisbar dem 11. Jahrhundert angehörigen Erscheinungen. Daher haben Neuere die beiden musikwissenschaftlichen Schriften nicht dem Lütticher Astronomen und Mathematiker, sondern einem späteren Franco zugeschrieben, welchen sie in das 12. Jahrhundert versetzen. So glaubten Etliche den Gesuchten in einem Franco aus Dortmund gefunden zu haben, welcher 1190 Rektor der St. Benediktspriorei zu Köln gewesen, doch sind bis jetzt keinerlei Beweise beigebracht worden, daß dieser der Verfasser der beiden musikwissenschaftlichen Werke ist. Ihr Wert wird durch die historische Streitfrage nicht berührt. Als Zweck seiner **Ars cantus mensurabilis** bezeichnet Franco, er habe sich vorgenommen, die Mensuralmusik kurz darzulegen, er wolle sich nicht weigern, gute Dicta anderer seinen Ausführungen einzufügen, er beabsichtige Irrtümer zu zerstören und das von ihm selbst erfundene Neue mit guten Gründen zu beweisen. Francos Name ist hauptsächlich bekannt durch die in der bekannten Quadrat-

schrift bestehenden Franconischen Noten, welche seit dem 14. Jahrhundert in den liturgischen Büchern allgemein eingeführt sind und schlechthin Choralnoten genannt werden. Sie enthalten vier Zeichen für die **duplex Longa**, die **Longa**, die **Brevis** und die **Semibrevis**.

Franconische Noten, s. Franco von Köln und Mensuralmusik.

Franeker, Stadt in Friesland, sonst Sitz einer Universität. Dieselbe ward 1585 aus den Fonds des im Jahre 1468 gestifteten Klosters der Kreuzbrüder von den friesischen Ständen errichtet und 1809 durch Napoleon wieder aufgehoben. An ihr lehrten Amesius, Amama, Coccejus, Vitringa u. a.

Frank, Jakob, geb. um 1720, Sohn eines jüdischen Rabbiners in Galizien (sein eigentlicher polnischer Name ist Jankiew Leibowitz), spielte nach einem abenteuerlichen Leben in der Türkei und in Podolien als Anhänger der sogenannten Sabbatarier in Bessarabien (Kaminiecz) eine Rolle, indem er an Stelle des von ihm heftig geschmähten Talmud die kabbalistische Schrift „Sohar" als Kanon seiner Lehranschauungen proklamierte und sich selbst als den verheißenen Messias hinzustellen wagte. Ebenso wie in Bessarabien wußte er auch in Polen, wo er übrigens sich in Warschau taufen ließ und den Taufnamen Joseph empfing, Wien, Brünn und Offenbach für seine Schwindeleien Propaganda zu machen und nicht nur gekrönte Häupter und gewiegte Diplomaten, sondern auch römische Kirchenfürsten, unter dem Vorgeben, daß er im Grunde selbst römisch denke und seine Anhänger schließlich der römischen Kirche zuzuführen beabsichtige, zu täuschen. Zuletzt geradezu mit fürstlicher Pracht auftretend und selbst die Schönheit seiner geistvollen Tochter Eva (die göttliche Emuna) mit in den Dienst seiner Schwindeleien hineinziehend, starb er am 10. Dezember 1791 als „Baron von Frank". Noch heute giebt es in Polen, der Moldau und Türkei die Sekte der „Frankisten", eine Art judaisierender Katholiken. Die beiden Söhne Franks endeten in Paris unter dem angenommenen Namen „Frei" in der Revolutionszeit unter der Guillotine. Vgl. über ihn Grätz, Frank und die Frankisten, Progr. des jüd. theol. Seminars in Breslau, 1868.

Frank, Franz Hermann Reinhold, Geheimrat, Professor und Doktor der Philosophie und Theologie in Erlangen, wurde geboren am 25. März 1827 in Altenburg, woselbst er auch von 1839—1845 seine Gymnasialbildung erhielt. Nachdem er von 1845—1848 in Leipzig unter Harleß, Winer, Niedner, Gottfried Hermann und Reinhold Kloß Theologie und daneben auch Philologie studiert und sich noch bis 1851 dort aufgehalten hatte, in welcher Zeit er zum Dr. phil. und Lic. theol. promoviert wurde, bekleidete er zwei Jahre lang von 1851—1853 die Subrektorstelle am Gymnasium zu Ratzeburg in Lauenburg und sodann bis 1857 eine Professur am Gymnasium seiner Vaterstadt. In diesem Jahre wurde er zunächst als außerordentlicher Professor in die theologische Fakultät zu Erlangen, aber schon im nächsten zum ordentlichen Professor und 1859 zum Doktor der Theologie ernannt. Seitdem wirkt er dort als Lehrer der theologischen Jugend aus allen Landeskirchen Deutschlands in großem Segen und mit besonderem Erfolg, nachdem er seit dem Tode des Professors Thomasius (1875) das systematische Lehrfach übernommen hat, wofür er wie kein anderer qualifiziert ist. Ihm verdankt es die Universität Erlangen mit an erster Stelle, daß sie auch nach dem Hinscheiden von Hofmanns, Thomasius' und von Zezschwitzs ihre bisherige Blüte festgehalten hat, und die lutherische Kirche muß es ihm Dank wissen, daß er seinerzeit den Ruf nach Berlin an Dorners Stelle, den man trotz seiner allezeit und besonders auch durch die 1868 anonym aus seiner Feder erschienene Beleuchtung der Denkschrift des Berliner Oberkirchenrats bethätigten gegensätzlichen Stellung zur Union an ihn gelangen ließ, aus konfessionellen Bedenken ausschlug, was dort in maßgebenden Kreisen sehr verstimmte, aber von der bairischen Regierung durch Verleihung des Geheimratstitels anerkannt wurde.

Die außerordentliche Begabung Franks auf dem Felde der systematischen Theologie hat sich durch seine Schriften bewährt. Wir übergehen seine zahlreichen wertvollen Artikel in der früheren Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" und nennen zunächst seine „Theologie der Konkordienformel", Erlangen 1858 ff., 4 Teile, eine Fundgrube dogmenhistorischer Gelehrsamkeit und ein trefflicher Kommentar zum Verständnis dieser im eigentlichen Sinne theologischen Bekenntnisschrift unserer Kirche. Auf das spezifisch systematische Gebiet begab er sich mit seinem „System der christlichen Gewißheit", Erlangen 1870 ff., 2 Bde., dem er weiter das „System der christlichen Wahrheit", ebenda 1878—81, 2 Bde., und das „System der christlichen Sittlichkeit", ebenda 1884—87, 2 Bde., folgen ließ, die zum größten Teile inzwischen schon in zweiter Auflage erschienen sind. Bewundernswert und allgemein anerkannt ist die Geschlossenheit der systematischen Anschauung und Darstellung und die großartige Architektonik des ganzen Systems bis in die kleinsten Teile hinein, in welcher er alle Neueren übertrifft und nur an Schleiermacher und von Hofmann seines Gleichen hat, deren Einfluß auf ihn übrigens nicht zu verkennen ist, so daß man ihn wohl den Dogmatiker der Hofmannschen Schule genannt hat, während die Sprache allerdings zuweilen einen zu abstrakten Charakter trägt, sich aber auch oft, besonders in manchen Partien der „Gewißheit" und „Sittlichkeit", zu einer fortreißenden Höhe erhebt, die ganze Darstellung aber allezeit von dem Hauche lebendiger christlicher Erfahrung und warmen Glaubens durchweht ist. Das System der christlichen Gewißheit soll an die Stelle der bisherigen Prolegomena und der in ihnen gewöhnlich vorausgeschickten apologetischen Erörterungen treten, die

Substruktion für das eigentliche Lehrgebäude liefern und, nachdem in der neueren Zeit nicht etwa nur dies oder jenes Stück der christlichen Wahrheit bestritten, sondern überhaupt die Möglichkeit christlicher Erkenntnis geleugnet und der ganzen christlichen Weltanschauung der Boden zu entziehen versucht ist, zeigen, wie sich das christliche Subjekt seines Glaubensinhaltes vergewissert und theoretisch bemächtigt. Der feste Ausgangspunkt ist für Frank die Erfahrung der Wiedergeburt, in welcher sich der sittliche Bedarf des Menschen und Empfang des Bedarfs durch die christliche Wahrheit decken und ein neues Ich neben dem alten in ihm entsteht, dessen Genesis auf einen objektiven göttlichen Impuls zurückweist und das ihm in seiner sittlichen Berechtigung und Wahrheit unmittelbar gewiß ist. Subjekt und Objekt der centralen christlichen Gewißheit ist nach Frank der neue Mensch, das wiedergeborene, bekehrte Ich. Mit dieser centralen persönlichen Gewißheit sind nun die Objekte des christlichen Glaubens für die Gewißheit des neuen Menschen erreichbar geworden, wenn auch in abgestufter Weise: zunächst die immanenten, immanent, insofern die Gewißheit von ihnen mit dem Selbstbewußtsein des wiedergeborenen Ich unmittelbar gegeben ist (Sünde, sittliche Unfreiheit, habituelle und aktuelle Gerechtigkeit, gewisse Hoffnung der einstigen Vollendung); dann weiter die transcendenten (Realität und Persönlichkeit Gottes; Dreieinigkeit; Notwendigkeit der Sühne durch den Gottmenschen, den sündlosen, stellvertretenden, dem Tode obsiegenden); ferner die sogenannten transeunten (Kirche, Wort Gottes und heilige Schrift, Sakramente, Wunder, Offenbarung und Inspiration); endlich die Objekte des natürlichen Lebens, sofern sie eine Beziehung zur christlichen Gewißheit haben. Abgewiesen werden dabei die sich jedesmal ergebenden Gegensätze ad 1 des Rationalismus, ad 2 des Pantheismus, ad 3 des Kritizismus, ad 4 des Materialismus. So wird das System der christlichen Gewißheit zu einer „Dogmatik von unten", wie Dorner sagt, und zieht alle Glaubenslehren in den Kreis seiner Betrachtung nach der Art und der Reihenfolge ihrer Vergewisserung durch das christliche Subjekt, während das System der Wahrheit von oben, von Gott aus als dem Grund und Prinzip alles Werdens das Werden einer Menschheit Gottes unter den drei Gesichtspunkten der Generation, der Degeneration und der Regeneration bis zum Abschluß des Werdens und der Vollendung jener in der seligen Ewigkeit schildert. Das System der Sittlichkeit aber hebt aus dem Ganzen der christlichen Wahrheit ein Stück wegen seiner verhältnismäßigen Wichtigkeit und relativen Geschlossenheit noch besonders heraus und bringt es zu gesonderter Darstellung, nämlich: den geistlichen Organismus des gegenwärtigen Werdens und Lebens des Christen als eines Menschen Gottes. Dieses wird dargelegt in drei Teilen, von denen der erste das Werden des Menschen Gottes an sich (Wesen und Formen dieses Werdens, der ihm entgegengesetzte Lebensbestand, seine Heilskräfte und geistlichen Akte), der zweite das Werden des Menschen Gottes in seiner Beziehung auf die geistliche Welt, und der dritte dasselbe in seiner Beziehung auf die natürliche Welt, jedesmal in einer prinzipiellen Grundlegung und praktischen Anwendung, behandelt. — Bei aller Anerkennung der hervorragenden wissenschaftlichen Bedeutung dieser systematischen Leistung und bei allem Dank für die mannigfache Anregung und Förderung, welche sie bietet, muß man indes den subjektivistischen Ausgangspunkt, die Zurückstellung der Schrift als des objektiven Erkenntnisprinzips (Frank hat nur ein subjektives **principium cognoscendi**, das zugleich generell bestimmte und bedingte Glaubensbewußtsein des Wiedergeborenen, aus welchem alles abgeleitet wird), und manche Abweichungen im Einzelnen als dem genuin lutherischen Lehrtypus nicht entsprechend beanstanden. — Bei dem in letzter Zeit auf der ganzen Linie entbrannten Kampf der positiven Theologie aller Schattierungen gegen Ritschl und seine Schule steht Frank in vorderster Reihe. Seine letzte Schrift ist der in erweiterter Form herausgegebene Vortrag auf der Erlanger Pastoralkonferenz von 1888: „Über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. Ritschls", 1. u. 2. Aufl., Erlangen 1888, in welcher er sich prinzipiell mit dieser Repristination des **rationalismus vulgaris** in moderner Gestalt auseinandersetzt.

Frank, Gust. Wilhelm, geb. in Schleiz 1832, habilitierte sich nach vollendeten theologischen Studien 1859 in Jena, wo er 1864 außerordentlicher Professor der Theologie wurde. Noch als Baccalaureus der Theologie verfaßte er als Festgabe im Jubeljahre 1858 (3. Jubelfest der Universität Jena): „Die Jenaische Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung." Seit 1867 als Professor der Dogmatik und Symbolik, zugleich als Mitglied des evangelischen Oberkirchenrats nach Wien berufen, hat er 1882 (Wien) über das „Toleranzpatent des Kaisers Joseph II." geschrieben, während er schon in Jena die ersten Bände seiner „Geschichte der protest. Theologie" (Leipzig 1862—75, 3 Bde.) vollendet hatte.

Franke von Köln, Bruder, mystischer Prediger des 14. Jahrh., ist Verfasser des von Preger in der Zeitschrift für historische Theologie 1864, S. 163 ff. mitgeteilten Traktates, welchen Preger selbst irrtümlich dem Meister Eckhart zuweist. Vgl. Pfeiffer, Germ. 10, 377, u. Haupts Zeitschrift 8, 243 ff.

Frankel, Zacharias, geb. in Prag 1801, gest. 1875 als Oberrabbiner in Breslau, nachdem er zuvor in gleicher Stellung in Leitmeritz, Dresden und Leipzig gewirkt hatte. Der achtungswerte Gelehrte, der in seinen „Vorstudien zur Septuaginta", Leipzig 1841, „Gerichtlicher Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte", Berlin 1846, „Über den Einfluß der paläst. Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik", Leipzig 1851, „Grundlinien des mosaisch-talmudischen Ehe-

rechts", Breslau 1859, „Hodegetica in Mischnam etc.", Leipzig 1865, und „Entwurf einer Geschichte der Litteratur der nachtalmudischen Responsen", Breslau 1865, an die Öffentlichkeit trat und durch seine 1840 verfaßte Schrift „Die Eidesleistung der Juden" den praktischen Erfolg erzielte, daß auf dem sächsischen Landtage noch 1840 ein neues Gesetz für die Eidesleistung der Juden verfaßt wurde, redigierte auch 1844—46 die „Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums" und 1852—68 die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" (seit 1868 von Prof. Grätz herausgegeben). Als Biograph hat er Dr. Bernh. Bär anziehend geschildert, Breslau 1863.

Franken. Unter allen germanischen Stämmen waren die Franken, die sich in salische und ripuarische teilten, die einzigen während der Völkerwanderung, die gleich anfangs katholisch waren und blieben. Die salischen Franken hatten sich im nördlichen Teile des römischen Galliens festgesetzt, zwischen der Somme und Seine; ihr König Chlodwig (s. d.) überwältigte 486 die letzten Reste der römischen Besitzungen in Gallien und ward der eigentliche Stifter der fränkischen Monarchie. Bei seinem Tode (511) hinterließ Chlodwig seinen Söhnen ein mächtiges Reich, das trotz der Reichsteilungen immer wieder Zuwachs erhielt, wie 527 Thüringen, 534 das burgundische Reich, nachher auch Bayern. Von Chlodwigs Söhnen herrschte der älteste, Theodorich (Theuderich I.), über den östlichen Teil (Austrasien) mit dem Sitze in Metz, über den westlichen (Neustrien) die drei jüngeren: Chlodomer, Childebert, Chlotar mit den Sitzen in Paris, Orléans, Soissons. Überhaupt dauerten hier die Teilungen fort, und erst 612 vereinigte Chlotar II. wieder das ganze Frankenreich unter seinem Szepter. Unter fast allen fränkischen Fürsten aus dem Hause der Merowinger herrschten Zwietracht und Wollust, und unter ihren Unterthanen kamen heimlicher Götzendienst und Abfall vom Christentum noch lange vor. Einer der besten Regenten war Dagobert I. (622—38). Während die Merowinger immer mehr zu Schattenkönigen herabsanken, gelang es ihren Hausmeiern (majores domus), ihre Macht und ihren Einfluß immer mehr zu steigern, bis ihnen schließlich wie von selbst unter Childerich III. die Königswürde zufiel (Pipin der Kleine 752).

Frankenberg, Abraham von, ein schlesischer Edelmann, Herr zu Ludwigsdorf, der sich auch Amadeus von Friedleben nannte, geb. 1593 zu Ludwigsdorf im Fürstentume Öls, zog sich, wegen seiner Hinneigung zu mystischer Separation mit der Geistlichkeit Schlesiens in Zwiespalt geraten, eine Zeit lang nach Danzig zurück, kehrte aber in sein Besitztum Ludwigsdorf um 1650 zurück, wo er 1652 starb. Ohne eine feste Stellung zu bekleiden, unterhielt er, selbst ein Mann von gründlicher Gelehrsamkeit, einen regen Briefwechsel mit den Gelehrten seiner Zeit, vornehmlich mit Böhme und seinen Gesinnungsgenossen. Er schrieb, mit Jakob Böhme persönlich befreundet und ein Bewunderer seiner Theosophie, auf Grund eigener Aufzeichnungen Böhmes, eine Biographie desselben, welche, ursprünglich lateinisch verfaßt, sich meist den Werken Böhmes vorgedruckt findet, und in seinem Geiste die Schriften: Via veterum sapientium; Nosce te ipsum; Sphaera mystica; Speculum apocalypticum; Speculum metaphysicum; Epistola chronometrica. Noch als die Herausgabe der Böhme'schen Werke in Schlesien verboten war, gab er zunächst Ende 1623 aus gesammelten Abschriften, unter dem Titel „Weg zu Christo" sechs kleinere asketische Schriften desselben heraus. — Ein vollständiges Verzeichnis von Frankenbergs eigenen Schriften ist seinem theologischen Sendschreiben „Vom rechten Kirchengehen", Amsterdam 1687, gleich nach der Vorrede des Verlegers vorgesetzt. Gewöhnlich wird ihm das dreizehnstrophige geistliche Lied „Christi Tod ist Adams Leben", dessen Inhalt allerdings ganz zu seiner theologischen Lehranschauung stimmt, zugeschrieben. Nach Koch (Kirchenlied) soll er dasselbe am 13. April 1649 noch in Danzig gedichtet haben.

Frankenberg, Joh. Heinrich Graf von, geb. 1726 zu Groß-Glogau in Schlesien, wurde, nachdem er in Breslau Philologie studiert und sich dann der römischen Theologie zugewandt hatte, 1750 Priester und, nach Bekleidung des Dekanats in Prag und Bunzlau, als besonderer Günstling der Kaiserin Maria Theresia, 1759 Primas in Belgien. 1778 zum Kardinal ernannt, lehnte er sich gegen die von Kaiser Joseph II. auch in Belgien beabsichtigten kirchlichen Reformpläne auf und erklärte sich namentlich mit dem 1786 gegründeten neuen Generalseminar in Löwen unzufrieden. Als Haupt der Rebellen begrüßte er 1790 mit Freuden den „autonomen Kongreß der Vereinigten Staaten von Belgien", welcher die österreichische Herrschaft über Belgien für erloschen erklärte. Aber nach der Okkupation Belgiens durch die Franzosen (1792) wurde seine Stellung noch schwieriger denn zuvor. Schließlich nach Emmerich verbannt, suchte er erst in Borken im Münsterlande und dann, als Preußen ihn aus Westfalen auswies, in Breda in Holland eine Zufluchtsstätte, wo er 1804 starb. Vgl. über ihn Theiner, Der Kardinal J. H. Graf von Frankenberg, Freiburg 1850.

Frankfurt am Main, Kreisstadt des preuß. Reg.-Bez. Wiesbaden, vormals (bis 1866) Freie Reichsstadt, am rechten Ufer des Mains gelegen, mit der am linken Mainufer gelegenen Vorstadt Sachsenhausen über 100000 Einwohner zählend, wovon ca. $^2/_{10}$ Katholiken und $^1/_{10}$ Juden. Frankfurt a. M. ist eine in der Kirchengeschichte Deutschlands viel genannte Stadt, nicht zwar, wie die älteren rheinischen Bischofsstädte, ein Quellpunkt kirchlichen Lebens, wohl aber vermöge ihrer centralen Lage ein Knotenpunkt kirchlichen Verkehrs. Sie ist auch nicht, wie jene, eine römische, sondern, wie schon der Name giebt, eine deutsche (fränkische) Gründung. Nachdem sie vermutlich in merovingischer Zeit angelegt worden, erscheint sie zuerst als Versammlungsstätte

der von Kaiser Karl dem Großen 794 berufenen und geleiteten Synode, auf welcher ca. 300 Bischöfe über die Lehre der Adoptianer (s. d.) und die Verehrung der Bilder berieten. Obwohl sie später bei der Teilung des Frankenreichs (843) zur ostfränkischen Haupt- und Residenzstadt gemacht, auch mit kaiserlichen Palästen und geistlichen Stiftungen versehen und 1356 durch Karls IV. goldene Bulle zur Kaiserwahlstadt (Krönungsstadt erst 1562) erhoben wurde, blieb ihr kirchlicher Einfluß doch hinter dem der Bischofsstädte zurück. Die 1338 und 1446 hier versammelten Reichstage nahmen vielmehr der im Papsttum gipfelnden kirchlichen Gewalt gegenüber eine ziemlich oppositionelle Stellung ein, wie sie in einer Bischofsstadt kaum möglich gewesen wäre. Vorreformatorische Erscheinungen zeigten sich hier frühzeitig. Meister Eckart war um 1320 Prior des hiesigen Dominikanerklosters; der Verfasser der „Teutschen Theologie" lehrte am Schlusse des 14. Jahrh. als Priester und Kustos am Ordenshause der deutschen Ritter zu Sachsenhausen und Johannes ab Indagine bis 1475 als Dechant zu St. Leonhard. Auch die Predigten des Dompfarrers Konrad Hensel bereiteten den kirchlichen Umschwung vor. Die Kirchenreformation selbst fand daher frühen Eingang, wurde auch von hier aus, da Frankfurt zu den Wiegen der Buchdruckerkunst zählt, nicht wenig gefördert. Unter dem ritterlichen Schutze des Hartmuth von Cronberg wurde am Sonntag Invokavit 1522 Hartmann Ibach der erste evangelische Pfarrer zu St. Katharinen. Ihm folgten bald Andere. Schon im März des nächsten Jahres beschloß der Rat, daß alle hiesigen Prediger „nichts als Gottes Wort pur und lauter" predigen sollten. Im Jahre 1525, zur Zeit der Bauernunruhen, fehlte es auch hier nicht an stürmischerem Verfahren, das zur Vertreibung der katholischen Geistlichkeit führte; doch gelang es dem von Luther hierher empfohlenen Johann Agricola von Eisleben, den Strom der Bewegung in ein ruhigeres Bett zu leiten. Am 21. März 1529 wurde in der Franziskanerkirche die erste deutsche Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt gehalten, und am 19. April unterzeichnete Frankfurt die Speyerer Protestation, wie es auch 1530 die Annahme des Augsburgischen Reichstagsabschieds verweigerte. Der gerade um diese Zeit vordringenden Strömung schweizerischer Lehre erwehrte man sich, gestärkt durch ein Warnungsschreiben Luthers („An die zu Frankfurt a. M. sich vor Zwinglischer Lehre und Lehrern zu hüten", 1533), nicht ohne Erfolg, doch hatte noch 1540 der lutherische Prediger Hartmann Beyer mit drei schweizerisch gesinnten Prädikanten zu kämpfen. Nachdem im März 1531 der schmalkaldische Bund geschlossen war, hielten die schmalkaldischen Bundesgenossen in Frankfurt a. M. zu wiederholten Malen (1531, 36, 39, 43, 46) ihren Konvent. Die Stadt selbst trat erst im zweiten dieser Konvente dem Bunde bei. Derjenige vom Jahre 1539, auf dem Melanchthon und Calvin zugegen waren, verstand sich zum sogenannten „Frankfurter Anstand", d. h zu dem Beschlusse, mit weiteren Neuerungen achtzehn Monate (so lange als der Kaiser die Einstellung der schwebenden Kammergerichtsprozesse zugesagt hatte) inne zu halten. Nach dem unglücklichen Ausgange des schmalkaldischen Krieges eröffnete der Frankfurter Rat den kaiserlichen Truppen die Thore, trat vom Bunde zurück und erkaufte sich durch 80000 Dukaten die kaiserliche Vergebung. Das Augsburger Interim wurde infolge dessen trotz des Widerspruchs der lutherischen Prädikanten angenommen und der Dom im Oktober 1549 den Katholiken wieder eingeräumt. — Auch in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wurden hier noch Konvente der evangelischen Fürsten gehalten, so der vom Jahre 1557, auf welchem sich die Evangelischen unter einander einigen wollten, ehe sie im Wormser Gespräch den letzten Versuch einer Einigung mit den Römischen machten, und der Kurfürstentag vom Jahre 1558, der bei Gelegenheit der Kaiserwahl Ferdinands I. die theologischen Lehrstreitigkeiten unter den Evangelischen beilegen wollte, unter Melanchthons vorwiegendem Einfluß aber im sogenannten Frankfurter Receß (s. d.) nur zu dem Beschlusse gelangte, „weiter für gütliche Vereinigung in den streitigen Punkten Sorge tragen zu wollen". Ganz besonders aber unterscheidet sich die zweite Hälfte des 16. Jahrh. von der ersten durch reichliche Zuwanderung ausländischer, und zwar reformierter Elemente, denen die Begriffe „Freie Reichsstadt" und „kirchliche Freistadt" in einander zu fließen schienen. Im Jahre 1554 fand eine flüchtige (ref.) Wallonengemeinde in der Weißfrauenkirche Aufnahme, im selben Jahre folgten englische Protestanten, im nächsten flamändische Reformierte. An begabten Predigern fehlte es diesen „Fremdengemeinden" nicht. John Knox, der nachmalige schottische Reformator, predigte den Engländern, Johannes a Lasko besonders den niederländischen Gemeinden. Da aber die Ansprüche der Fremden auf Überlassung der vorhandenen Gotteshäuser immer größer wurden, regte sich der Unwille der Einheimischen immer kräftiger, bis es im Jahre 1561 dahin kam, daß den „welschen Prädikanten" das Predigen ganz untersagt ward. Die Folge war, daß die Fremdengemeinden teils auswanderten, teils ihre Gottesdienste im Verborgenen oder in den nächsten Nachbarorten fortsetzten. Ausgerottet war damit das reformierte Bekenntnis keineswegs. Schon im Jahre 1577 konnte man es wagen, in Frankfurt eine allgemeine Synode der Reformierten nicht nur aus Deutschland, sondern aus den verschiedensten Ländern Europas zu halten, auf der man sich — freilich ohne Erfolg — über ein gemeinsames Bekenntnis zu einigen versuchte. Und noch im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts war der bekannte Franz Gomarus reformierter Prediger der hiesigen flamändischen Gemeinde. Doch haben die Reformierten erst 1787 Erlaubnis zur Abhaltung öffentlicher Gottesdienste und zum Bau von Gotteshäusern erlangt. — Die glänzendste

Stelle der Frankfurter Kirchengeschichte, die Stelle, wo „der Knotenpunkt des Verkehrs“ eine Zeit lang zum Quellpunkt kirchlichen Lebens wird, ist die zweite Hälfte des 17. und der Anfang des 18. Jahrhunderts mit der an den Namen Phil. Jak. Spener (1666—86 Senior des Frankfurter geistlichen Ministerii) sich anknüpfenden pietistischen Bewegung. Im Jahre 1670 eröffnete Spener auf Anregen seiner Freunde, besonders des Juristen Joh. Jak. Schütz (Sei Lob und Ehr ꝛc.) seine **Collegia pietatis**, 1675 gab er hier seine **Pia desideria** und 1677 seine Katechismusauslegung heraus. Männer, die in seinem Geiste weiter wirkten, waren Joh. Georg Pritius († 1732), Joh. Friedr. Stark (1715—56, der Verfasser des weitverbreiteten „Täglichen Handbuchs in guten und bösen Tagen“) und Joh. Phil. Fresenius (1743—61). Doch ging es in Frankfurt (anders als beim Hallischen Pietismus) nicht ohne ungesunde Auswüchse ab. Daß der Graf Zinzendorf sich hierher gezogen fühlte, ist erklärlich; aber auch Gottfr. Arnold und Joh. Konr. Dippel fanden sich hier ein, und der Schuhmachergesell Daut mußte wegen seines Pamphlets gegen die lutherische Geistlichkeit aus der Stadt gewiesen werden. — Im 19. Jahrhundert überragt Frankfurts politische Bedeutung bei weitem die kirchliche. Bundestag (1816—66), Nationalversammlung (in der Paulskirche 1848 f.) und Friedensschluß (vom 10. Mai 1871) stehen im Vordergrund. Doch mag das Ereignis der 1848 im Sandhof bei Frankfurt erfolgten Gründung des deutschen evangelischen Kirchentags (s. d.) nicht unerwähnt bleiben, ebensowenig wie der Aufschwung der Anstalten für innere Mission im letzten Jahrzehnt unter Leitung des lutherischen Pfarrers Schlosser. — Von namhaften Frankfurtern nennen wir noch den am 12. September 1772 hier geborenen Bibelforscher Joh. Friedr. v. Meyer, Bürgermeister seiner Vaterstadt, und den Philosophen Arthur Schopenhauer († 21. Sept. 1860), der fast ein Menschenalter hier gelebt hat. — Die Frankfurter Kirchen enthalten zu wenig Typisches oder sonst Bemerkenswertes, als daß wir sie hier besprechen könnten. In einer Kapelle am Hochaltar des Domes zu St. Bartholomäus wurde vormals die Wahl und am Hochaltar selbst die Krönung der Kaiser vollzogen. — Schließlich noch ein Wort von der Frankfurter Judenschaft. Dieselbe genoß im Mittelalter unter gewissen durch die „Frankfurter Judenstättigkeit“ festgestellten Beschränkungen (Wohnung in einem Judenviertel ꝛc.) eine für jene Zeiten seltene Duldung, so daß Frankfurt Jahrhunderte lang als Asyl verfolgter Juden galt. Doch fehlte es auch nicht an Judenhetzen, wie denn der heil. Bernhard von Clairvaux, als er hier zum Kreuzzug predigte, eine solche zu beschwichtigen hatte. Noch im Jahre 1614 mußten die Juden gegen Rebellen, von denen sie aus der Stadt gejagt wurden, in obrigkeitlichen Schutz genommen werden. Die Gesetze der Neuzeit haben selbstverständlich die erwähnten Beschränkungen in Wegfall gebracht; Geschäftsleben und städtische Verwaltung, auch, zum großen Teil wenigstens, das politische Leben der Stadt stehen jetzt unter dem dominierenden Einfluß der Judenschaft. Von der ehemals berühmten Judengasse ist kaum noch etwas vorhanden.

Frankfurter Anstand, s. Frankfurt.

Frankfurter Rezeß. Veranlaßt durch den beklagenswerten Ausgang des Wormser Gesprächs (1557), traten 1558 in Frankfurt a. M. August von Sachsen, Joachim von Brandenburg, Otto Heinrich von der Pfalz, Philipp von Hessen, Christoph von Württemberg und Wolfgang von Zweibrücken zusammen und erließen eine von Melanchthon verfaßte Erklärung, in welcher sie sich über die schwebenden innerkirchlichen Streitfragen (Rechtfertigung; gute Werke; h. Abendmahl; Adiaphora) in vermittelndem Sinne aussprachen. Zugleich wurde festgesetzt, daß, um die kirchlichen Streitfragen forthin dem Volke zu entziehen, jede theologische Schrift unter Zensur gestellt werden und die Prüfung von dergl. Fragen den Konsistorien vorbehalten bleiben solle. Diese Erklärung heißt Frankfurter Rezeß (Frankfurter Buch, **Formula pacis Francof.**). Aber nicht nur Flacius nannte ihn das „samaritanische Interim“, auch Martin Chemnitz konnte ihm das Prädikat „christlicher Abschied“ nicht zugestehen.

Frankfurter Synoden. Die erste wurde im Jahre 794 von Karl dem Großen in Gegenwart zweier päpstlicher Legaten im kaiserlichen Palast (an der Stelle der heutigen Leonhardskirche) gehalten. Sie erklärte sich gegen den Adoptianismus des Elipandus (s. d.) und seines Freundes Felix und bestätigte im Gegensatz zu der byzantinischen Hofsynode von Nicäa (787) die Grundsätze der karolinischen Bücher betreffs der Bilderverehrung (s. Bilder). Auch legte sie die kirchliche Baupflicht auf die Kirchengüter und verstärkte das geistliche Element beim Gerichtsverfahren gegen den Klerus. — Eine weitere Synode, von anderen unwichtigeren abgesehen, im Jahre 1007 unter Heinrich II. gehalten, gründete das Bamberger Bistum. Auch die dortige Versammlung von Vertretern der Reformierten in Deutschland, England, Frankreich, Ungarn und Polen im Jahre 1577, welche, allerdings resultatlos, die Abfassung eines gemeinsamen Bekenntnisses beschloß, wird „Frankfurter Synode“ genannt.

Frankfurt an der Oder, Hauptstadt eines gleichnamigen preußischen Regierungsbezirks. Als einer ehemaligen Universitätsstadt gebührt ihr eine Stelle in unserm Lexikon. Die Universität wurde von Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und seinem Bruder, dem bekannten Ablaßpächter Albrecht von Mainz, gegründet und am 27. April 1506 eröffnet. Ihre Geschichte teilt sich in drei Perioden, eine katholische, eine lutherische und eine reformierte. Die nur bis zum Jahre 1537 währende katholische ist die des mühsamen Anfangs. Der 1502 errichteten Wittenberger Universität gegenüber konnte die Frankfurter nicht aufkommen, zumal ihre Theologen der hervorragenden Begabung ermangelten und steif und

fest zur alten Kirche hielten. Der tüchtigste Lehrer (auch 1. Rektor) in dieser Periode war der bekannte Verfasser der katholischen Confutatio auf dem Augsburger Reichstag, Konrad Wimpina, der den minderbegabten Ablaßkrämer Tetzel unter seine gelehrten Fittiche nahm und ihn sogar zum Doktor promovierte. Unter den damaligen Studenten sind Ulrich von Hutten und Joh. Knipstro, der pommersche Reformator, die genanntesten. Die lutherische Periode (Kurfürst Joachim II. dotierte 1537 die Universität mit den Einkünften des hiesigen Karthäuserklosters, vermehrte die Zahl ihrer Professoren und richtete sie nach der Augsburger Konfession ein; 11. November 1539 vollständige Einführung der Reformation auch in der Stadt) erstreckt sich bis zum Jahre 1610. In ihr ist Andreas Musculus, der streitbare Mitverfasser der Konkordienformel, der hervorragendste Lehrer (1540—81). Vgl. auch Cornerus. Vom Jahre 1610 an aber wurde die Hochschule durch Kurfürst Sigismund Johann in eine wesentlich reformierte umgewandelt und ihre Statuten demgemäß geändert (Aufhebung der Verpflichtung auf die Konkordienformel). Die bedeutendsten reformierten Dozenten waren Joh. Bergius (1616—24) und Paul Ernst Jablonski (1721—57). An Sternen erster Größe aber hat es der Universität Frankfurt von Anfang bis zu ihrem Ende gefehlt. Dieses Ende kam, nachdem sie durch die Drangsale des dreißigjährigen wie des siebenjährigen Krieges vielfach geschädigt worden war, im Jahre 1811, wo sie mit der Breslauer vereinigt wurde. — Ein Frankfurter Stadtkind ist der 1530 geborene Liederdichter Barthol. Ringwaldt.

Frankisten, Kontratalmudisten, s. Frank, Jakob.

Franklin, Benj., 1706 zu Boston als das jüngste (16.) Kind eines unbemittelten Seifensieders geboren, und von frühester Zeit an genötigt, in schwerer Lebensarbeit sich selbst seinen Weg zu suchen, erlernte seit seinem 12. Jahre bei einem älteren Stiefbruder die Buchdruckerkunst und benutzte während seiner Lehrjahre alle Freistunden, oft selbst einen Teil der Nacht, um sich durch eifriges Studieren nützliche Kenntnisse zu erwerben. Nachdem er mancherlei versucht, 1724—25 auch in London sich aufgehalten hatte, errichtete er um 1730 in Philadelphia eine eigene Druckerei und trat selbst wie als politischer, so insonderheit auch als Volksschriftsteller mit großem Erfolge auf. Er war Quäker und verband im Sinne dieser Genossenschaft in ganz eigentümlicher Weise mit philanthropischen Grundsätzen einen scharfen Blick für das Praktische und Gewinnbringende, so daß er in seinen Volksschriften seinen Mitbürgern ein Handbuch praktischer Moral, sozialer, bürgerlicher und wirtschaftlicher Lebensweisheit, getragen von aufrichtiger Frömmigkeit und einem glühenden Patriotismus, entgegenbrachte. Zu Anfang der sechziger Jahre zum Generalpostmeister der englisch-amerikanischen Kolonien ernannt, wirkte er seit 1775 für die Unabhängigkeit derselben, ging 1776 als geheimer Unterhändler, 1778 als bevollmächtigter Minister nach Paris, unterzeichnete daselbst am 20. Jan. 1782 die Friedenspräliminarien und blieb bis 1784 Präsident des Kongresses von Pennsylvanien (gest. 1790). Der gefeierte Staatsmann und praktische Gelehrte (Erfinder des Blitzableiters: Eripuit fulmen coelo sceptrumque tyrannis) ist ein schönes Musterbild so vieler tüchtiger Self-made-men seines Volkes, dessen tüchtigste Eigenschaften in ihm wahrhaft typisch zum Ausdruck kamen. Werke, herausgegeben in 10 Bdn. (1850 u. ö.) von Sparks; Autobiographie von Bigelow (1868); Biographie von Parton (1864).

Frankreich. 1. Geschichtliches. Nicht nach den Urbewohnern des Landes, den Iberiern, sondern nach den später eingewanderten Celten, von den Römern Gallier genannt, erhielt das Land seinen früheren Namen Gallien. Nachdem von den Römern bereits um 120 v. Chr. die Gallier in der jetzigen Provence unterworfen worden waren, war der Weg auch in das eigentliche Gallien gebahnt. Dasselbe wurde von Julius Cäsar von 60 v. Chr. an in einem zehnjährigen Zeitraume unterjocht. Seitdem vermengten sich nach und nach Gallier und Römer. Römische Sitte und Sprache gewannen die Oberhand, und seit 212 n. Chr. waren alle Gallier römische Bürger. In der Völkerwanderung wurde Gallien von germanischen Völkern teils durchzogen und verwüstet, teils in Besitz genommen, bis seit dem letzten Viertel des 5. Jahrhunderts die Franken das herrschende Volk wurden. Das nun entstandene Frankenreich wurde anfangs (bis 752) von der Dynastie der Merowinger (Chlodwig trat nach der Schlacht bei Zülpich 496 zum Christentum über), dann 752—987 von der der Karolinger beherrscht, so zwar, daß seit 843 durch den Vertrag von Verdun das jetzige Frankreich von Deutschland und Italien getrennt wurde und Karl II. oder dem Kahlen (gest. 877) zufiel. Sein Sohn und Nachfolger Ludwig der Stammler überlebte ihn nur zwei Jahre. Von dessen Söhnen war nach Ludwigs III. (gest. 882) und Karlmanns (gest. 884) Tode nur noch der fünfjährige Karl der Einfältige übrig. Die französischen Großen beschlossen deshalb, mit Umgehung dieses Thronerben, sich dem damaligen Beherrscher Deutschlands, Karl dem Dicken, einem Sohne Ludwig des Deutschen, zu unterwerfen. Wirklich empfing Karl, dem mittlerweile auch Italien mit der Kaiserkrone zugefallen war, den Eidschwur dieser neuen Vasallen zu Gondreville in Lothringen. Aber der neue Herrscher war seiner Aufgabe nicht gewachsen. Von den Deutschen zu Tribur (bei Mainz) 887 abgesetzt, entging er einem ähnlichen Schritte, zu dem sich auch die französischen Vasallen anschickten, nur durch seinen 888 erfolgten Tod. Vorübergehend bestieg 888—898 der tapfere Graf von Paris und Herzog von Francien Odo den Thron; doch schon 893 erinnerte sich eine andere mächtige Partei wieder Karl des Einfältigen und krönte

ihn zum König. Seit 898 allgemein anerkannt, regierte er bis 929. Unter ihm wurde 911 den Normannen die nach ihnen benannte Normandie eingeräumt. War schon Karl der Einfältige ein Spielball der Vasallen (insonderheit des Bruders Odos, Robert, und nach dessen Tode [923] seines Schwiegersohnes Rudolf, Herzog von Burgund) gewesen, so noch mehr Ludwig IV. (936—954), ein Sohn Karl des Einfältigen, den seine Mutter früher nach England geflüchtet hatte, den man aber nach Rudolfs Tode 936 zurückholte (deshalb der Überseeische, d'Outremer genannt) und in Reims zum König krönte. Namentlich spielt jetzt unter den mächtigen Vasallen Hugo der Große, ein Sohn Roberts und Neffe Odos, eine bedeutende Rolle, auch unte Lothar (954—986), dem Sohne und Nachfolger Ludwig IV. So war es schließlich begreiflich, daß, als Lothars Sohn, Ludwig V., wegen seiner Unthätigkeit der Faule genannt, 987 kinderlos starb, der älteste Sohn Hugo des Großen, mit dem Beinamen Capet — wie es heißt von seinem Kleide „cappe", das er als Laienabt trug — auf den Thron erhoben wurde, und mit ihm die bis 1848 regierende Dynastie der Capetinger. Frankreich zerfiel um jene Zeit in eine Menge größerer oder kleinerer Lehen. Namentlich aber waren die Besitzer der sogenannten unmittelbaren Kronlehen, die vier Herzogtümer Francien (später Isle de France genannt und Paris begreifend), Aquitanien oder Guyenne mit der Gascogne, die Normandie mit der Bretagne und Burgund, sowie die drei Grafschaften Toulouse, Flandern und Vermandois, mehr Mitregenten des Königs, als von ihm abhängig. Die ersten Kapetinger (nach Hugo I. sein Sohn Robert und dann der Reihe nach Heinrich I., Philipp I., Ludwig VI. oder der Dicke, Ludwig VII. u. s. w.) waren zwar nicht eben große, durch ihre Persönlichkeit ausgezeichnete Fürsten, allein sie hatten das Glück, sehr alt auf dem Throne zu werden, so daß in 200 Jahren nur sechs Könige regierten. Die Macht der späteren Capetinger wurde besonders dadurch erweitert, daß sie durch Verheiratung und Verträge die großen Lehen an sich zu bringen wußten. Unter Philipp August (1180—1223) nahmen, zugleich infolge der Kreuzzüge, die Kriege mit England ihren Anfang, die über 250 Jahre, wenn auch mit manchen Unterbrechungen, fortdauerten, und in denen es sich wesentlich um die Ansprüche auf die Krone Frankreichs handelte, nach der die Könige Englands seit Heinrich II., einem geborenen Herzog von Anjou und der Normandie, lüstern ausschauten. 1328 starb mit Karl IV. die Hauptlinie der Capetinger aus, und in der Person Philipp VI. kam der Thron an die Seitenlinie Valois, die sich wieder in eine Haupt- und Nebenlinie (Orleans, welche mit Ludwig XII. 1498 zur Regierung gelangte) spaltete und mit Heinrich III. gänzlich erlosch. Inzwischen hatte wiederum von dem jüngsten Sohne Ludwig IX. oder des Heiligen (1226—1270) sich die Seitenlinie der Herzöge von Bourbon abgezweigt. Ein Sprößling dieser Linie, Anton von Bourbon, hatte sich 1548 mit Johanna, der Tochter und Enkelin des Herzogs Johann von Navarra, vermählt, und ein Sproß dieser Ehe bestieg als Heinrich IV. 1589 den Thron. — Durch Calvin (s. d.) war unterdessen die Reformation den Franzosen näher gebracht worden. Sie breitete sich trotz des Fanatismus eines Franz I. (gest. 1547) und Heinrich II. (gest. 1559) jetzt dergestalt in Frankreich aus, daß sie 1559 schon eine Nationalsynode zu Paris versammeln und eine besondere Konfession (conf. gallicana) abfassen konnte. Allein unter Franz II. (gest. 1560) traten die katholischen Herzöge von Guise und die Bourbons (namentlich Anton, König von Navarra), welche sich mit den Hugenotten verbanden, einander feindselig gegenüber. Als Karl IX. (1560—1574) unter der Leitung seiner Mutter Katharina von Medici regierte, begünstigte diese aus Mißtrauen gegen die Guisen eine Zeitlang die Hugenotten und bewilligte ihnen nach dem mit ihnen angestellten Kolloquium zu Poissy (1561) freie Religionsübung außerhalb der Städte (1562). Aber noch in demselben Jahre veranlaßte die Ermordung vieler Protestanten durch das Gefolge der Guisen eine furchtbare Erbitterung, welche drei Religionskriege zur Folge hatte, nach denen (1560) die Hugenotten im Frieden zu St. Germain en Laye freie Religionsübung außerhalb Paris und vier Sicherheitsplätze auf zwei Jahre erhielten. Die Vermählung Heinrichs von Navarra mit Margarete, des Königs Schwester, schien den Frieden zu befestigen; aber plötzlich stifteten in der Bartholomäusnacht (s. d.), vom 23. zum 24. August 1572, die Häupter der Katholiken die meuchlerische Ermordung der gerade zahlreich in Paris anwesenden Hugenotten an, und neue furchtbare Kriege begannen, die endlich unter Heinrich von Navarra (1589—1610), der selbst protestantisch gesinnt war, ein Ende fanden. Obgleich derselbe zur Behauptung der Krone 1593 seinen Glauben abschwor, so gab er doch den Protestanten 1598 in dem Edikt von Nantes fast allgemeine freie Religionsübung und Zutritt zu den Staatsämtern. Aber unter dem schwachen Ludwig XIII. (1610—1643), dem ältesten Sohne Heinrich IV., wußte der Haß der Jesuiten nach kurzer innerlicher Blüte der reformierten Kirche einen neuen Religionskrieg (1620—1622) zu erregen, der zwar mit der Bestätigung des Ediktes endete, aber dasselbe durch Kardinal Richelieu 1629 nur in ein Gnadenedikt verwandelte. Ludwig XIII. hinterließ bei seinem Tode 1643 zwei Söhne, von denen der älteste, Ludwig XIV., den Thron erbte und der jüngste die Nebenlinie Orleans stiftete. Ludwig XIV. (1643—1715) erst unter Vormundschaft, seit 1661 allein, strebte wie nach unumschränkter Herrschaft im Innern, so auch nach dem hohen Ziele, seinem Reiche den ersten Rang und eine gewisse Diktatur in Europa zu verschaffen. Auch Einheit der Religion stand auf seinem Programm. Aber die Politik war zu sehr Hebel der kirchlichen Bewegung. Im überfrommen Machiavellismus wollte er alle Ketzer zur Einheit der Kirche zurück-

bringen, und das in derselben Zeit, wo er diese Einheit auf Schrauben stellte durch die vier gallikanischen Artikel (s. d.). Nicht undeutlich erschien nach denselben der König als das Haupt der französischen Kirche, der einer Synode Gesetzeskraft verlieh, die vom Papste für Null und nichtig erklärt war. Im geraden Gegensatze dazu steht das Verfahren gegen die Jansenisten (s. d.), welche die Entscheidungen des Papstes mit aller Ehrfurcht anerkannten und nur behaupteten, daß der Papst in deren Anwendung auf einzelne Fälle irren könne. Dem Hofe beliebte es, sich den Jesuiten in die Arme zu werfen und ihren Geschützen wider die Jansenisten seinen Donner zu leihen. So konnte er sich in dem Lichte strenger Kirchlichkeit sonnen und dabei im Hochgenusse seiner weltlichen Machtfülle schwelgen. Und während Frankreich Bündnisse mit den auswärtigen Protestanten schloß und ihnen zur Glaubensfreiheit und zum Siege über den strenggläubigen Kaiser verhalf, verfolgte es Waldenser und Hugenotten in der Heimat, oder zwang sie, die Heimat zu verlassen. Man begann anfänglich durch Überredung, dann durch Druck, endlich seit 1681 durch Dragoner und allerlei Grausamkeiten die Hugenotten zu bekehren, bis zuletzt 1685, besonders auf Betrieb der Frau von Maintenon, das Edikt von Nantes förmlich aufgehoben wurde. Calvinischer Gottesdienst wurde bei Strafe der Konfiskation, Auswanderung dem Laien, Bleiben dem Geistlichen bei Strafe der Galeeren verboten und römische Erziehung der Kinder zum Gesetz gemacht. Der Wachsamkeit des Ministers Louvois zum Trotz entkamen mehr als 50000 Familien nach England, Holland, Deutschland und Preußen. Auch erhielten sich trotz aller furchtbaren Leiden in Frankreich selbst insgeheim bei zwei Millionen Evangelische, und die sevennischen Bauern, welche ursprünglich mit den Waldensern zusammenhingen, die aber an die Reformierten sich angeschlossen hatten — von ihren leinenen Kitteln Camisards genannt, erzwangen sich 1704 unter ihrem Führer Cavalier Gewissensfreiheit. Aber erneuter Druck erzeugte unter ihnen Schwärmereien, und mit der Weissagung schrecklicher Zeiten sind sie in der Mitte des 18. Jahrhunderts im Auslande verschwunden. Ludwig, vom Glück begünstigt, führte im übrigen sein politisches System folgerecht durch, und auch unter seinem Nachfolger Ludwig XV. (1715—74) wurde es, wenigstens im Prinzipe, aufrecht erhalten. Im Geheimen aber wurde bereits jetzt durch maßlose Genußsucht und Herrschsucht, die sich von oben nach unten immer weiter ausbreitete, sowie durch eine dünkelhafte, von dem Christentum sich immer weiter verirrende Gelehrsamkeit, der Grund zur nachmaligen Revolution gelegt. Insonderheit verfolgten die Encyklopädisten den Zweck, gleichermaßen Religion und Königtum zu stürzen und an deren Stelle Unglauben und republikanische Gleichheit zu setzen. Es fehlte immer mehr die Kraft des Widerstandes. Ludwig XVI., der 1774 den Thron bestieg, war vollends nicht geeignet, diesem heillosen Treiben ein Ende zu machen. Im Jahre 1787 setzten sich die deutschen Illuminaten mit Pariser Freimaurerlogen in Verbindung und brachten ihnen illuminatistische Grundsätze bei, die über alle Freimaurerlogen in Frankreich verbreitet wurden. Diese also illuminierten Logen, deren Großmeister der Herzog von Orleans, der Vater Louis Philipps, war, hatten auf die ersten Explosionen der französischen Revolution einen entscheidenden Einfluß. Frankreich hat seit dieser ersten Revolution allein bis auf Napoleon III. nicht weniger als acht nach Revolutionsprinzipien entworfene Verfassungen gehabt. Aus der Revolutionsherrschaft entwickelte sich ganz naturgemäß eine Militärherrschaft unter dem Kaiser Napoleon I. (seit 18. Mai 1804; daß sein Sohn als Napoleon II. nachträglich anerkannt worden ist, ist den politischen Verhältnissen von 1852 beizumessen). Die sogenannte Restauration oder die Herrschaft der Bourbons älterer Linie währte nur von 1814/15 bis 1830. Den Bürgerkönigsthron, den 1830 die Pariser Julirevolution aufgerichtet hatte, riß im Februar 1848 eine neue Pariser Revolution wieder nieder und trieb dessen Inhaber Ludwig Philipp mit der ganzen orleansschen Familie zum Lande hinaus. (Dieser ging nach England und starb als „Graf von Neuilly“ zu Claremont 1850. Sein ältester Sohn war schon vor ihm 1842 gestorben, mit Hinterlassung zweier Söhne: Ludwig Philipp, Graf von Paris, geb. 1838, und Robert, Herzog von Chartres, geb. 1840.) Bei der Präsidentenwahl am 10. und 11. December 1848 trug Louis Napoleon den vollständigsten Sieg über den republikanischen Enthusiasten Cavaignac davon und wagte am 2. Dezember 1851 den sogenannten Staatsstreich, in dessen Folge er am 20. und 21. Dezember 1851 neuerdings zum Präsidenten der französischen Republik, mit voller Machtvollkommenheit, auf 10 Jahre gewählt wurde. Es war kein weiter Schritt zur Wiederherstellung der Monarchie und zur Wiederaufrichtung des Kaisertums mehr. Mit erdrückender Majorität wurde Louis Napoleon als Napoleon III. am 21. und 22. November 1852 für sich und seine Nachkommen zum Kaiser der Franzosen erwählt. Seit der für ihn verhängnisvollen Schlacht von Sedan (2. September 1870) nahm seine Regierung, die eine Zeitlang wirklich dazu angethan schien, Frankreich aufs neue in Europa das Prestige wiederzugeben, ein um so klägliches Ende. Seit dem 4. September 1870 ist nunmehr die Verfassung Frankreichs repräsentativ-demokratisch-republikanisch. Sie ruht auf den organischen Gesetzen vom 28. Februar und 15. Juli 1875 über die öffentlichen Gewalten (teilweise revidiert durch das Gesetz vom 4. August 1884), vom 24. Februar und 2. August 1875 und vom 9. Dezember 1884, betr. den Senat, vom 30. November und 24. Dezember 1875, vom 28. Juli 1881 und vom 16. Juni 1885, betr. die Wahl der Deputierten. Die gesetzgebende Gewalt wird ausgeübt von zwei Kammern, der Deputiertenkammer (584 Mitglieder)

und dem Senat (300 Mitglieder), welche die Nationalversammlung bilden und alljährlich am zweiten Dienstage des Monats Januar zusammentreten. Die vollziehende Gewalt kommt dem Präsidenten der Republik zu (auf 7 Jahre gewählt). Der Sitz beider Gewalten ist Paris.

2. Statistisches im Allgemeinen. Die französische Republik umfaßt, neben dem Mutterlande Frankreich, Algier und andere Besitzungen in den außereuropäischen Erdteilen und erstreckt ihre Oberhoheit über Schutzstaaten in Asien und Afrika. Ausschließlich dieser letzteren betragen Areal und Bevölkerung des eigentlichen Frankreichs 528 572 km und 38 218 903 Einwohner. Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit sind im vollkommensten Maße garantiert. Die römisch-katholische Kirche wird von 17 Erzbischöfen (Paris, Cambrai, Lyon, Rouen, Sens, Reims, Tours, Bourges, Albi, Bordeaux, Auch, Toulouse, Besançon, Aix, Avignon, Rennes, Chambéry) und von 67 Bischöfen geleitet. Die Zahl der Priester beträgt gegen 54 500, die Zahl der vom Staate anerkannten kirchlichen Orden und Genossenschaften 32 Kongregationen für Männer (23 541 Mitglieder) und 603 für Frauen (113 750). Der Jesuitenorden ist durch Dekret vom 19. März 1880 aufgehoben worden. — Die Kirchenverfassung der evangelischen Konfession ist auf dem Synodal- und Presbyterialsysteme begründet. Als Gesamtvertretung fungiert für die reformierte wie für die Augsburgische Konfession eine Generalsynode. Die obersten geistlichen Behörden sind dort der reformierte Centralkirchenrat und hier die exekutive Kommission der Augsburgischen Generalsynode, beide mit dem Sitze in Paris. Die reformierte Kirche zählt 659, die Augsburgische 68 Pastoren und Vikare. — Der Primärunterricht ist zufolge Gesetzes vom 28. März 1882 für die Kinder beiderlei Geschlechts vom vollendeten 6. bis zum zurückgelegten 13. Lebensjahre obligatorisch. Frankreich besaß 1884 im Ganzen 78 456 Primärschulen mit 5 468 681 Schülern beiderlei Geschlechts, deren Lehrerpersonal in 147 Normalschulen herangebildet wird. Für den Sekundärunterricht sorgen die vom Staate errichteten Lyceen, die von den Gemeinden mit Staatssubvention unterhaltenen Collèges und eine große Anzahl von Privatinstituten (établissements libres). Durch Gesetz vom 21. Dez. 1880 wurden Lyceen und Collèges auch für Mädchen errichtet. Hochschulen sind die Staatsfakultäten und die von Vereinen oder Privaten gegründeten freien Fakultäten. Alle Fakultäten findet man nur in 5 Städten, nämlich in Paris, Bordeaux, Lyon, Nancy und Montpellier, im Übrigen als Staatsinstitute 13 Fakultäten der Rechte, 6 der Medizin, 15 der freien Wissenschaften, 15 der Litteratur, 2 der protestantischen Theologie, 8 höhere Schulen für Pharmacie, 17 Vorbereitungsschulen für Medizin und Pharmacie, während 1884 als freie Anstalten 6 Fakultäten der Rechte, 1 der Medizin, 3 der Wissenschaften und 4 der Litteratur bestanden. Die Staatsfakultäten der katholischen und protestantischen Theologie wurden durch das Finanzgesetz vom 21. März 1885 aufgehoben, die protestantischen (2) jedoch 1887 wieder vom Staate übernommen. Für Vorbereitung der römischen Theologen sorgen 84 römisch-katholische Priesterseminare. — In Algier (s. d.) besitzt die evangelische Kirche beider Bekenntnisse in jedem Departement ein Provinzialkonsistorium mit im Ganzen 20 Pastoren. In den übrigen französischen Kolonien ist die christliche Bevölkerung meistenteils römisch-katholisch. Nur in den ozeanischen Kolonieen und in Neucaledonien giebt es eine größere Anzahl Protestanten. Die römische Kirche unterhält 3 Bistümer (Martinique, Guadeloupe und Réunion), 4 apostolische Vikariate (1 in Cochinchina, 1 in Neucaledonien und 2 in Oceanien), 4 apostolische Präfekturen (Indien, Senegal, Guyana und 1 für Nossi-Bé, Mayotte und St. Marie) und 1 Erzpriesterschaft (für St. Pierre und Miquelon). Was endlich die französischen Schutzstaaten betrifft, so sind 1. in Hinterindien die herrschenden Religionen die Lehre des Confucius und der Buddhismus, während die Zahl der römisch-katholischen Christen in Anam (2 apostolische Vikariate) und Tongking (4 apostolische Vikariate) ½ Mill. kaum übersteigen dürfte und die wenigen römischen Katholiken im Königreich Kambodscha in ein Vikariat zusammengezogen sind; 2. in Tunis von den ungefähr 1 500 000 Einwohnern die meisten arabischer Abkunft und muhammedanischer Religion, während sich unter den eingewanderten Europäern gegen 35000 römische Katholiken (zum Sprengel des Erzbistums Algier gehörig) 700 orientalische Griechen, 100 Protestanten und 60000 Israeliten befinden; 3. in Madagascar (3½ Mill. Einwohner) die malayischen Howas der zahlreichste und herrschende Stamm (neben der Kaffernrasse), an dem die Presbyterianer erfolgreiche Mission getrieben haben. Römische Katholiken soll es (unter einem apostolischen Vikariate) 35000 geben. Die nördlich von Madagascar befindliche Komorengruppe mit etwa 53000 Einwohnern, seit 1886 unter das französische Protektorat gestellt, bekennt sich fast durchweg zum Islam.

3. Kirchlich-Statistisches. Unter Napoleon I. waren, nachdem derselbe bereits als Konsul mit Pius VII. 1801 ein Konkordat abgeschlossen hatte, 1810 die vier Artikel der gallikanischen Kirche (s. Gallikanismus) zum Reichsgesetz erhoben worden. Doch tauchte in dem als die älteste Tochter der Kirche gepriesenen Frankreich nach dem Sturze Napoleons I. aus allen politischen Umwälzungen, die seitdem das Land erfuhr, der Ultramontanismus immer wieder verjüngt und neu gekräftigt hervor. Und wenn auch unter Napoleon III., dem die Heranbildung eines tüchtigen Episkopats ein besonderes Anliegen war, der Gallikanismus wieder kräftiger seine Schwingen regte und an den gelehrten Theologen und Bischöfen (so an dem Bischof Maret und dem Erzbischof Darboye von Paris, welcher der kurzen, aber schreckensvollen Herrschaft der Pariser Kommune im März und April

1871 als Märtyrer seines Amtes zum Opfer fiel) kräftige Verteidiger hatte, so schwand sein Ansehen und seine Geltung doch immer mehr dahin, konnte auch durch den seit 1879 in Szene gesetzten französischen „Kulturkampf" nicht wiederhergestellt werden. Die römische Kirche in Frankreich ist ärmer als anderswo, aber auch freier, und ein bei aller seiner Armut kirchlich entschiedener und moralisch tüchtiger Klerus unter der Leitung hervorragender Bischöfe hat neuerdings im Kampfe mit dem Radikalismus bei maßvoller Zurückhaltung große Energie bewiesen und manche Erfolge aufzuweisen. — Den Protestanten Frankreichs wurde nach dem 1685 von Ludwig XIV. aufgehobenen Edikt von Nantes zum erstenmale wieder 1802 von Napoleon als erstem Konsul Religions- und Kultusfreiheit, sowie politische und bürgerliche Gleichberechtigung mit den Katholiken zugesichert. Auch wurde zur Heranbildung reformierter Geistlicher ein theologisches Seminar zu Montauban und für die Lutheraner eine Akademie mit einem Seminar zu Straßburg gegründet. Dagegen galt während der bourbonischen Restauration Unduldsamkeit gegen den Protestantismus geradezu als Frömmigkeit, und es kam namentlich im südlichen Frankreich, ohne daß die Regierung dem Unfuge Einhalt that, von 1815 an zu wiederholten grausamen Verfolgungen der Reformierten seitens des katholischen Pöbels. Dennoch blühte die evangelische Kirche, obwohl sie auch während des Bürgerkönigtums und des zweiten Kaiserreichs vielfachen willkürlichen Beeinträchtigungen und Hemmungen seitens katholischer Präfekten ausgesetzt blieb, in innerlichem und äußerlichem Wachstum immer kräftiger auf. 1822 entstand in Paris die **Société des Missions évangeliques chez les peuples non chrétiens**, die in Südafrika, Haiti und Senegal arbeitete. Die Bibelverbreitung geschah durch die **Société biblique britannique et étrangère**, die sich stetig ein größeres Arbeitsfeld schuf. Seit 1818 wirkte auch die **Société biblique de Paris** und seit 1864 die von Frankreich, denen religiöse Traktatvereine (1822 und 1831) zur Seite traten. 1841 entstand in Paris eine Diakonissenanstalt, und die **Société du Sou protestant** hat allein in den Jahren 1846—79 über eine halbe Million Franken an verschiedene christliche Liebeswerke gespendet. — Nach der Februarrevolution 1848 kam es zu inneren Konflikten in der reformierten Kirche, nachdem schon seit längerer Zeit innerhalb derselben eine doppelte Richtung, eine mehr engherzig methodistische und eine mehr rationalistisch verflachende, auseinander getreten war. Auf einer 1848 zu Straßburg gehaltenen Synode blieb der Protest des Pfarrers Fr. Monod und G. Gasparins gegen den Beschluß der Synode, trotz obwaltender dogmatischer Differenz die Verfassungseinheit aufrecht zu erhalten, unbeachtet, und da auch auf einem neuen Konzil zu Paris im folgenden Jahre Monods Antrag, daß der Kirche eine dogmatische Unterlage als Lehrnorm gegeben werden möchte, abgelehnt wurde, begründete er die vom Staate unabhängige „**Union des églises évangéliques de France**", welche bis 1870, die Namen Pressensé, Vater und Sohn, Rossseeuw St. Hilaire, Armand-Delille, Bersier zu den ihrigen zählend, bedeutende Fortschritte machte und gegen fünfzig eigene Gemeinden aufzuweisen hatte, neuerdings aber, namentlich seit 1877, durch den Austritt mehrerer ihrer hervorragendsten Vertreter, sehr geschädigt worden ist. Unter den Ausgetretenen befanden sich auch Bersier und John Bost (gest. 1881) der Gründer einer Reihe von Anstalten der inneren Mission in Laforce. — Der reformierten Staatskirche dagegen gab Kaiser Napoleon 1852 einen Zentralrat zu Paris mit Konsistorien und Presbyterien. Natürlich fehlte es auch innerhalb dieser Staatskirche nicht an Reibungen zwischen der liberalen Richtung, die von Ath. Coquerel, Vater und Sohn, Fontanès, Reville, Viguié namentlich in Paris vertreten wurde, und der orthodoxen Richtung, welche in methodistischer Färbung ohne strengen Konfessionalismus von Ad. Monod u. A. auf der Akademie zu Montauban ihre Pflege fand. Besonders rührig zeigte sich zur Evangelisierung Frankreichs durch Bibelkolportage, Traktatvereine, Aussendung von Evangelisten, Schulunterricht u. s. w. die **Société évangélique** zu Paris, welche von der Genfer evangelischen Gesellschaft thatkräftig unterstützt wurde. — Leider hat auch in der Gegenwart unter der jetzigen republikanischen Verfassung der konfessionelle Zwist nicht aufgehört. Auf die Aufforderung der Regierung hin (1872), zu einer neu-konstituierenden Generalversammlung in Paris zusammenzutreten, kam es zwischen der orthodoxen Partei (an ihrer Spitze der greise Exminister Guizot und Bois, Professor in Montauban) und den Liberalen (Coquerel und Colani) zu neuen Reibungen, indem letztere gegen jeden Versuch zur Aufstellung eines obligatorischen Bekenntnisses protestierten. Zwar ist bis jetzt, auch in sämtlichen Wahlergebnissen, der Erfolg auf Seite der orthodoxen Partei gewesen; aber noch ist es bei der Gefügigkeit der Regierung gegen die Beschwerden der liberalen Richtung sehr zum Schaden der Kirche zu keiner offiziellen Generalsynode, sondern auf der einen und anderen Seite nur zu „offiziösen" Provinzial- und Generalsynoden ohne staatliche Geltung gekommen. — Was schließlich die lutherische Kirche anlangt, so galt auch ihr die 1802 von Napoleon I. bewilligte Kultusfreiheit und bürgerliche Gleichberechtigung. Ihr insbesondere wies er eine Akademie mit Seminar in Straßburg an. Die dortige lutherisch-theologische Fakultät hat bis in die Regierungszeit Napoleons III. zwar tüchtig wissenschaftlich geschulte Professoren (K. Schmidt), aber mit wenigen Ausnahmen Männer Schleiermacherscher und unkonfessioneller Richtung aufzuweisen. Dagegen traten die Straßburger Prediger Härter und Friedrich Theodor Horning († 1882), sowie die Pastoren Mayer († 1887), La Valette, Hosemann († 1886) in Lyon, Paris und Nizza, sowie Dürr in Algier für die Lehre und das Recht der lutherischen

Kirche ein. Von 1858—64 wirkte segensreich als Missionsprediger der Deutschen Pastor von Bodelschwingh in der Seinestadt und bemühte sich mit Findeisen, gegenüber der Neigung Vieler zu einem verflachenden Liberalismus, um die Aufrechterhaltung der gesunden Lehre. Auch die 1874 hier gegründete Diakonissenanstalt steht im Dienste der lutherischen Kirche. — In eine ganz neue Phase trat die lutherische Kirche Frankreichs nach dem deutsch-französischen Kriege, indem nach der Abtretung Elsaß-Lothringens von den 8 Inspektionen, in welche dieselbe eingeteilt war, nur zwei, die zu Mömpelgard und Paris (zur letzteren gehört auch Algier) bei Frankreich verblieben. Auf der im Jahre 1872 von der republikanischen Regierung behufs Reorganisation der lutherischen Kirche einberufenen Generalsynode zu Paris einigten sich das vorherrschend orthodoxe Paris und das mehr rationalistisch und pietistisch gefärbte Mömpelgard doch dahin, zwei von einander unabhängige Inspektionen und aus Delegierten beider Inspektionen die Generalsynode zu bilden, welche alle drei Jahre abwechselnd in Mömpelgard und Paris zusammentreten solle. In Glaubenssachen solle als souveräne Autorität die heilige Schrift und als Grundlage der gesetzlichen Konstitution der Kirche die Augsburgische Konfession anerkannt werden. Erst 1879 kam es nach langen Verhandlungen mit dem Ministerium des öffentlichen Unterrichts zur staatlichen Legalisierung der in Paris 1872 entworfenen Verfassung. Aber immerhin konnte man 1881 (Mai) zu einer ersten ordentlichen lutherischen Generalsynode zu Paris zusammentreten, in versöhnlicher Haltung beider Parteien. Auf der dritten Generalsynode von 1884 wurden, gleichfalls im besten Einvernehmen der Konfessionellen und Liberalen, die liturgischen Fragen erledigt. Bereits 1877 unter dem protestantischen Kultusminister Waddington war an Stelle der früheren Straßburger Fakultät eine solche zu Paris und daneben noch ein theologisches séminaire, in dem auch Reformierte Aufnahme finden sollten, eröffnet worden. (Von den dortigen Lehrkräften hat sich Kuhn durch ein Leben Luthers, Lichtenberger durch Herausgabe einer „Encyclopédie des Sciences religieuses" bekannt gemacht.)

Fransoni, Erzbischof von Turin, als Viktor Emanuel II. im Jahre 1850 die geistliche Gerichtsbarkeit, das Asyl- und Zehntrecht aufhob. Er protestierte heftig dagegen und ward dafür einen Monat ins Gefängnis gesetzt. Als er aber einem bei jener Gesetzgebung beteiligt gewesenen Minister die Sterbesakramente verweigerte, wurde er richterlich zur Absetzung und Landesverweisung verurteilt. Er ging nach Frankreich. Seiner von hier aus getriebenen Agitation antwortete die Regierung 1854 mit Sequestrierung der erzbischöflichen Stiftsgüter und Aufhebung verschiedener Klöster.

Franz I., geb. 1494, von 1515—1547 König von Frankreich, schloß 1516 mit Leo X. ein dann gegen den Widerspruch von Parlament und Universität veröffentlichtes Konkordat, nach welchem die pragmatische Sanktion Karls VII. aufgehoben und dem König unter Vorbehalt der Annaten für die päpstliche Kasse das Recht der Ernennung sämtlicher Bischöfe und Äbte seines Landes eingeräumt wurde. Den Humanisten und Schöngeistern war er sehr freundlich gesinnt; Faber Stapulensis schützte er in Gemeinschaft mit seiner Schwester Margarethe, „seinem guten Genius", gegen die Verfolgungen der Sorbonne und des Parlaments; er wäre sogar einer Reformation nach der Weise des Erasmus nicht zuwider gewesen. Aber dem Protestantismus war er abhold. Vgl. Calvin. Die Protestanten Deutschlands begünstigte er zwar, aber als Feinde seines Feindes, des in vier Kriegen von ihm bekämpften Karl V. Auch seine Verhandlungen mit Philipp dem Großmütigen über die Reformation und seine 1535 an Melanchthon gerichtete Einladung, zur Beratung dieser Angelegenheit nach Frankreich zu kommen, scheinen mehr nur als politische Schachzüge angesehen werden zu müssen. Denn in demselben Jahre, in welchem er Melanchthon zu sich lud, richtete er die „Verbrennungskammern" ein, wodurch die Verfolgungen, denen seit 1524 schon mancher französische Protestant erlegen war, in ein System gebracht wurden (vgl. Chambres ardentes). Franz starb 1547 an den Folgen der Syphilis.

Franz, Wolfg., geb. 1564 in Plauen i. V., gest. 1628 als Professor der Theologie und Propst der Schloßkirche zu Wittenberg. Von seinen teils polemischen, teils der Erklärung der Bibel gewidmeten Schriften ist besonders die oft aufgelegte, auch homiletische Winke gebende Animalium historia sacra zu erwähnen.

Franz de Accoltis (von seiner Vaterstadt auch Franz von Arezzo genannt), geb. um 1418, Rechtslehrer in Bologna, Ferrara, Siena und Pisa, wo er um 1485 starb. Der auch humanistisch gebildete Jurist, dessen Persönlichkeit einen gewaltigen Zauber ausübte — so stand er bei dem Herzog Franz Sforza in Mailand, an dessen Hofe er 1461—66 lebte, in besonderer Gunst — hinterließ Vorlesungen über die Digesten, über die Dekretalen und Consilia s. responsa juris.

Franz von Ascoli, italienischer Minorit, gest. um 1340, Doctor succinctus genannt.

Franz Borgia, s. Borgia.

Franz Caracciolo, 1. Landulf Franz, ein Minorit, gest. 1351, Doctor collectivus genannt. — 2. Ascanius Franciscus, Stifter der regulierten Kleriker minderen Ordens (1588), geb. 1563 in den Abruzzen, Generalsuperior seines Ordens in Neapel, gest. 1608 in Agnano, in Neapel beigesetzt; 1807 von Pius VII. heilig gesprochen (4. Juni).

Franz a Christo, gest. 1587 als Lehrer der Theologie in seiner Vaterstadt Coimbra, hinterließ Kommentare zu den Sentenzen des Lombarden und andere dogmatische Werke.

Franz von Ferrara, s. Sylvestrio, Franz von.

Franz von Hieronymo, der heilige, geb. 1642 in Unteritalien, wurde, fast noch ein Knabe, in die Genossenschaft der Kleriker des h. Cajetan und 1670 in den Jesuitenorden aufgenommen. Er starb 1716 im Profeßhause zu Neapel, den Ruhm eines Vaters der Armen, eines Wunderthäters, eines mit wahrhaft prophetischer und apostolischer Kraft ausgerüsteten Bußpredigers in Neapel und Umgegend hinterlassend.

Franz Mayron (Franciscus de Mayronis), „Doctor illuminatus et acutus“ oder „Magister abstractionum“, aus Digne in der Provence gebürtig, Mitglied des Franziskanerordens und Schüler des Duns Skotus, lehrte in Paris und starb 1325 zu Piacenza. Als Nominalist verwarf er wie jede Möglichkeit eines Beweises a priori auch den Gottesbeweis des Anselm. Außer einem Kommentar zu den Sentenzen des Lombardus, der mit anderen philosophischen Traktaten in Venedig öfters durch den Druck veröffentlicht wurde, erschienen 1496 in Basel von ihm in einem Sammelwerke: Abhandlungen über die Armut Jesu Christi und seiner Apostel; über die Haupttugenden und Hauptlaster; über die Artikel des Glaubens; über die Taufe; über die Demut; über den Ablaß; über die Buße; über das Fasten; über das letzte Gericht; über die sieben Gaben des heiligen Geistes. Noch eine Anzahl anderer Schriften von ihm ist in den Bibliotheken hin und her zerstreut.

Franz von Paris, geb. 30. Juni 1690 zu Paris, Sohn eines Parlamentsmitglieds, hatte erst die Rechte und seit 1713 Theologie studiert. 1718 zum Subdiakon und 1720 zum Diakon ernannt, weigerte er sich hartnäckig, die Priesterweihe zu empfangen. Nach dem Tode seiner Eltern 1723 hielt er sich in einer elenden Herberge auf und führte in genauer Befolgung der jansenistischen Asketik ein Leben strengster Selbstpeinigung, das ihn schon nach vier Jahren (1. Mai 1727) ins frühe Grab brachte. Mit der Appellationsurkunde in der Hand war er gestorben. Schon im Leben ein Gegenstand der Verehrung der Seinen, wurden jetzt die Geräte seiner Verlassenschaft den Appellanten zu heiligen Reliquien, und sein Grab auf dem Kirchhofe St. Medard zum Sammelplatze der eifrigsten unter seinen Anhängern. Angebliche Wunder, die dort stattfanden, namentlich die Heilung eines jungen Mädchens, Anna Le Franc, von Blindheit und Lähmung, erregten das höchste Aufsehen. Die Untersuchung des Kardinals Noailles wegen der Echtheit dieser erfolgten Heilungen wurde durch dessen baldigen Tod unterbrochen. Als aber der neue Erzbischof Vintimille von Paris 1731 insonderheit das vorgeblich an der Anna Le Franc geschehene Wunder als falsch und erfunden erklärte und jegliche Verehrung des Franz von Paris verbot, goß er nur Öl ins Feuer. Dreiundzwanzig Pariser Pfarrer traten für die Thatsächlichkeit der Wunder ein, und eine Menge von Leidenden aller Art drängte sich nach dem wunderthätigen Grabe. Allmählich steigerte sich die Erregtheit der Leidenden und Betenden daselbst zu förmlichen Konvulsionen, visionären Aussprüchen und prophetischen Drohungen (Convulsionnaires). Selbst frivole Spötter, so der Parlamentsrat de Monteron, bekehrten sich, und letzterer trat in einem dreibändigen Werke als eifrigster Apologet der Konvulsionäre auf. Darum ließ die Regierung am 27. Januar 1732 das Grab vermauern und durch Soldaten bewachen. Dafür trug das Kirchhofsthor eines Morgens die Aufschrift: „De par le Roi défense à Dieu, de faire miracle en ce lieu“, und was auf dem Kirchhofe nicht mehr geschehen konnte, vollzog sich jetzt in den Häusern. Als auch diese Versammlungen innerhalb der vier Wände 1733 auf das Strengste untersagt wurden, kam es zu fortgehenden nächtlichen Konflikten mit der Polizei. Die Bischöfe Colbert von Montpellier und Soanen von Senez u. A. traten zwar in eigens dazu erlassenen Hirtenbriefen gegen den Erzbischof für die Unterdrückten ein, aber gleichwohl war die Begeisterung der Konvulsionäre bereits 1735 im Niedergange, so daß sich am Anfange des genannten Jahres auf einmal dreißig Doktoren und Appellanten aus Paris in einer besonderen Konsultation förmlich von der Partei lossagten. Im Geheimen freilich wucherten die Konventikel fort, und erst die große Revolution hat mit dem alten Frankreich und den Jansenisten auch die Konvulsionäre begraben.

Franz von Paula, geb. 1416 in Paola oder Paula in Calabrien als Sohn armer, aber frommer Eltern, die ihn streng zu allen Andachtsübungen anleiteten. Im dreizehnten Lebensjahre wurde er zur Vollendung seiner Erziehung den Minoriten von St. Marco übergeben, wo er mit den eifrigsten Ordensleuten in Bezug auf Frömmigkeit und Bußeifer wetteiferte. Nach einjährigem Aufenthalte im Kloster und einer Wallfahrtsreise mit seinen Eltern nach Assisi, Portiunkula, Loretto und Rom, bezog er erst eine Einsiedelei in der Nähe von Paola, und als er auch dort nicht abgeschieden genug lebte, eine noch entferntere Einöde, wo er sich einen Felsen zum Bett, Kräuter und Baumwurzeln zur Nahrung wählte und unter ärmlicher Kleidung ein härenes Hemd trug. Aber auch hier ließen ihn die Bewunderer seiner asketischen Lebensweise nicht in Ruhe, sondern veranlaßten ihn, zwölf an der Zahl, wieder zu seiner ursprünglichen Einsiedelei bei Paola mit ihnen zurückzukehren, wo er mit ihnen Zellen und eine Kapelle baute und so 1435, erst neunzehn Jahre alt, den Grund zu einem neuen Orden legte, dem „Orden der Einsiedler des h. Franciscus“ oder der „mindesten Brüder“ (Minimen). Auf Verlangen der Einwohner von Paterno in Calabrien errichtete er in der Nähe eine zweite Kolonie dieses Ordens um 1444. Da die Anzahl der Jünger wuchs, erbaute 1452 Franz bei Paula das erste eigentliche Kloster, dem bald andere in Spezano-Maggiore (1453) und Cortona (1460), sowie in Milazzo auf Sizilien (1464) nachfolgten. Erst 1474 erhielt der neue Orden durch Papst Sixtus IV. die förmliche Bestätigung. Er wurde von der

Gerichtsbarkeit der Bischöfe befreit und Franz zum Generalsuperior ernannt. Von König Ludwig XI. von Frankreich wegen des bis zu ihm gedrungenen Berichts seiner wunderbaren Heilungen in schwerer Erkrankung 1482 zur Fürbitte in sein festes Schloß Plessis les Tours berufen, gab er nur dem Drängen des Papstes nach, der Einladung zu folgen. Seine Reise nach Frankreich wurde in Italien und Frankreich zu einem wahren Triumphzuge. Seine Anwesenheit in Plessis les Tours hatte zwar nicht die Genesung, aber doch wenigstens die Vorbereitung des Königs auf ein christliches Ende (er starb 1483) zur Folge. Von Ludwigs Nachfolgern, Karl VIII. und Ludwig XII., hochgeehrt, ebenso von dem spanischen Königspaare, Ferdinand und Isabella, durfte er im Schloßpark von Plessis les Tours, sowie bei Amboise in Frankreich und in Malaga, welches, durch seine Fürbitte getragen, den Mauren von den Spaniern abgenommen worden war, und anderwärts Klöster errichten. Selbst Maximilian, Kaiser von Deutschland, gestattete 1497 den Minimen die Errrichtung von Klöstern. 1493 schrieb Franz zuerst für die Religiosen, die Nonnen und die Tertiarier eine dreifache Regel auf, welche vom Papste Alexander VI. bestätigt und später auch in so weit gebilligt wurde, daß seine Genossenschaft außer den drei allgemein üblichen Gelübden noch ein viertes ablegen durfte, wonach sie sich zu beständigem Fasten verpflichtete. Die letzte Anerkennung der 1505 noch einmal revidierten Ordensvorschriften erteilte Papst Julius II. Dieser war, noch als Kardinal, bei der 1482 dem Ordensstifter von Sixtus IV. erteilten Audienz gegenwärtig gewesen, in welcher der damalige Papst die Einwilligung zu diesem vierten Gelübde versagt hatte. Da soll wie in prophetischem Geiste Franz die Hand des Kardinals mit den Worten ergriffen haben: „Dieser wird einst genehmigen, was mir jetzt verweigert wird!" Seinen wesentlichen Aufenthalt hatte Franz von 1482 an in Frankreich. Er starb als neunzigjähriger Greis in Plessis les Tours am Charfreitag (2. April) 1507. Bereits 1519 wurde er von Leo X. heilig gesprochen. S. Minimen. — Über ihn vergl. Franciscus Lanovius, Chron. generale Ord. min.; Helyot, VII, 426ff.; Hilarion de Coste, Paris 1655; Giry, Paris 1680, und über seine Regel Holstenius, Cod. regul. monast. III, 85.

Franz von Sales, geb. 21. August 1567 auf seinem gräflichen Ahnenschlosse Sales bei Annecy in Savoyen, in Paris von den Jesuiten erzogen und dort und in Padua Philosophie, Theologie und Jurisprudenz studierend, ein von inniger Frömmigkeit getragener, aber von Jugend auf zu visionären und asketischen Ausschreitungen neigender quietistischer Mystiker, starb, obwohl mehr Mönch und Einsiedler als Bischof, am 28. Dezember 1622 als Fürstbischof von Genf (seit 1602). Als er 1604 in der Fastenzeit in der Domkirche zu Dijon predigte, lauschte seinen Worten unter anderen andächtigen Zuhörern auch die jugendliche Wittwe des Freiherrn von Chantal, Johanna Franziska von Fremiot. Der Prediger und die Zuhörerin, welche angeblich beide schon früher in einer Vision einander gezeigt worden waren als gemeinsam zu einem neuen großen Werke berufen, schlossen von jetzt an einen Bund, indem sie sich gegenseitig gelobten, gemeinschaftlich auf Gründung eines neuen Frauenordens hinzuarbeiten. Im Jahre 1610 traf Johanna Franziska in Annecy, welchen Ort Franz zu seinem bischöflichen Sitze erwählt hatte, ein, nachdem sie zuvor in Dijon für die Zukunft ihrer drei Kinder Sorge getragen hatte. Unter Billigung des Bischofs, der die Bildung einer Kongregation von Frauen ins Auge gefaßt hatte, welche bei wenigeren Bußwerken als in den bestehenden Frauenklöstern durch das innere Opfer ihrer selbst in Gebet und Gehorsam zur Vereinigung mit Gott gelangen sollten, wurde noch 1610 der Grund zu der „Genossenschaft von der Heimsuchung Mariä" (Salesianerinnen) gelegt. Um auch solche Frauen von den Pforten der Klöster nicht auszuschließen, welche zu den strengeren Kasteiungen und Abtötungen von zu schwacher Konstitution oder zu zartem Körperbau waren, sollten in der neuen Kongregation bei nur halber Klausur und milderer Ordensregel fromme Wittwen und Jungfrauen zu einem von äußeren Dingen abgezogenen Leben und zum Besuche, zur Speisung und leiblichen und geistigen Pflege der Kranken und Armen sich vereinigen. Auf den Vorschlag des Erzbischofs Dionysius Simon, Kardinal von Marquemont, in dessen Diözese zu Lyon 1615 die „Töchter von der Heimsuchung" eine neue Niederlassung gründen wollten, daß die Kongregation in einen Orden mit voller Klausur umgewandelt werden möchte, ging der Ordensstifter ein, und nachdem infolge dessen durch ein Breve Pauls V. vom 6. Okt. 1618 (1626 von Urban VIII. bestätigt) die Genossenschaft zu einem Orden nach der Regel des h. Augustin erhoben und statt der Armen- und Krankenpflege den Mitgliedern die Klausur nach den Bestimmungen des Konzils von Trient samt der Beobachtung aller Verpflichtungen feierlicher Gelübde anbefohlen, zugleich aber auch ihnen die Erziehung von Töchtern aus der Welt als ihre nunmehrige Aufgabe zugewiesen worden war, verbreitete sich der neue Orden, dessen Klöster den betreffenden Bischöfen unmittelbar untergeordnet und von diesen mit einem Klosterbeichtvater versehen wurden, ungewöhnlich schnell, so daß beim Tode der Johanna Franziska 1641 schon 72 Klöster von der Heimsuchung in Frankreich und Italien bestanden. In Deutschland (Bayern) wurde er 1667 eingeführt (s. Salesianerinnen). — Von Franz' asketisch-mystischen Schriften (Oeuvres in 2 voll., Paris 1642 und 1669, neuerdings Paris 1821 in 16 und Lyon 1868 in 8 Bdn.) sind der „Tractatus amoris divini", 1618, worin er den schmachtenden und verzückten Zustand einer in Gott ruhenden Seele beschreibt; die „Anleitung zum andächtigen Leben", 1608, auch „Philothea" genannt oder

„Geistlicher Vater", eine Anweisung zu einer unverfälschten Heiligkeit; „Geistliche Unterhaltungen", Vorträge über das geistliche Leben an die Klosterfrauen; sein „Kern der christlichen Sittenlehre zum Unterricht für alle Stände", worin statt gesunder christlicher Moral andächtelnde Frömmelei und ein oft krasser Aberglaube sich breit machen; seine „Kontroversen", die wichtigsten Unterscheidungslehren der römischen Kirche, sowie seine „Briefe", 6 Teile, Bamberg und Würzburg 1785 und Freiburg 1878 (von Dr. Becker besorgt), besonders charakteristisch. Aus seinen Werken gab der Bischof Camus eine Art Auszug in dem Werke „Geist des Herrn von Sales", Augsburg 1792; vgl. auch das von seinem Neffen und Nachfolger Karl August von Sales aufgesetzte Leben des Franz von Sales in 10 Büchern, Lugd. 1634, und neuerdings Hamon, Biographie (Regensb. 1878 von Lager aus dem Franz. übersetzt).

Durch seine ganze Erscheinung, die gewinnende Sanftmut, mit der er auftrat, und seine ernste, ergreifende Predigt übte er einen gewaltigen Einfluß auf Geist und Herz derer aus, die mit ihm in Berührung kamen, wenn auch die Nachricht übertrieben sein mag, daß er 70 000 Reformierte (594 allein in der Provinz Chablais) in den Schoß der römischen Kirche zurückgeführt habe. Kein Wunder, daß der eifrige Bischof, der sich selbst besonders hoher Erscheinungen und Visionen rühmte und wegen seiner vielen Liebeswerke bewundert wurde, und den schon Clemens VIII. den Apostel von Chablais nannte, nach seinem Tode, als die Zeit des Wunderthuns noch mehr als bei seinem Leben anhob, allgemein in den Ruf der Heiligkeit gelangte. Alexander VII. säumte nicht, ihn, der unter anderen 78 Wunder verrichtet und 17 Menschen vom Tode errettet haben soll!, 1665 zu kanonisieren (Festtag 29. Januar). Außerdem hat Pius IX. es für eine Ehrenpflicht gehalten, am 19. Juni 1877 dem Heiligen den Ehrentitel eines „Lehrers der Kirche" feierlich zuzuerkennen, von dem schon Clemens VIII. weissagend gesprochen: „Die Fülle dieses lebendigen Wassers möge sich ergießen in alle Lande, damit alle Welt davon trinken und daran sich erquicken möge." Besonders verehrungswürdig schien dem Proklamator der päpstlichen Unfehlbarkeit der Heilige schon um deswillen, weil derselbe bereits seiner Zeit ein eifriger Verteidiger der Machtfülle des Papstes und seiner Infallibilität war.

Franz Solano, der heilige, gest. 1610 in Lima, wohin er aus Spanien gegangen war, um dort Buße und den anwohnenden Indianern das Evangelium zu predigen. Als ein Mann festen Glaubens, strenger Zucht, zuversichtlichen Gebets und wunderbarer Beredsamkeit galt er schon zu Lebzeiten in seiner Heimat als Franziskanerobservant und Guardian, wie in Lima und Umgebung als Heiliger.

Franz von Vittoria, geb. in Vittoria im baskischen Gebirgslande um 1480, trat frühzeitig in Burgos, wohin er mit seinen Eltern gezogen war, in den Dominikanerorden und studierte als besonders begabtes Mitglied des Ordens in Paris im Kloster St. Jacob. Seit 1516 selbst in Paris lehrend, kehrte er mit großen Ehren und nach Erlangung sämtlicher akademischer Grade nach Spanien zurück, wo er erst in Valladolid und dann in Salamanca († 1546) Theologie vortrug, mit Zugrundelegung der Summa des Thomas, aber mit eigener unbefangener Prüfung seiner Ansichten und Beweisführungen. Wohl noch in Paris ist der berühmte Dominicus de Soto sein Schüler gewesen, während Melchior Canus in Salamanca unter ihm studierte. Außer 13 sogenannten Relectiones (über Moral und öffentliches Recht) ist von ihm nichts im Drucke vorhanden.

Franz-Xaveriusverein. Seit 1822 besteht in Lyon ein „Verein zur Verbreitung des Glaubens", der sich namentlich die Herbeischaffung der nötigen Geld- und Gebetsmittel für die Heidenmission der römischen Kirche zum Ziele gesetzt und Franz Xaver zu seinem Patron erwählt hat. Der wöchentliche Geldbeitrag eines Mitglieds betrug 5 Centimes, das tägliche Gebetskontingent aber ein Vaterunser, einen engelischen Gruß und ein „Heiliger Franz Xaver, bitt für für uns!" Auch in Deutschland entstand als Filiale des Lyoner Missionsvereins nach 1848 ein Franz-Xaveriusverein mit gleichen Tendenzen.

Franz von Xavier (Xaver), ein Edelmann aus Navarra, geb. wahrscheinlich 1506 auf dem Schlosse Xavier bei Pampelona, ein geistreicher, talentvoller Mann. Sein Gedanke war, den Glanz seiner berühmten Familie, welche 500 Jahre weit das Gedächtnis ihrer kriegerischen Heldenthaten zurückführte, als Gelehrter zu erhöhen. Ignatius Loyola gewann in Pavia, wo er Lehrer der aristotelischen Philosophie war, seine Freundschaft, verstand ihn zu leiten und brachte ihn durch asketische Übungen dahin, daß er sich auch den schwierigsten Proben unterwarf. So reifte sein Geist. Mit glühender Begeisterung warf er sich auf die Mission: die Heiden für Christum zu gewinnen, galt ihm so viel, als sie Rom zu gewinnen. Gleich seinen Genossen strebte er nach Jerusalem als Pfleger der Christen oder als Lehrer der Sarazenen. Weil sich aber die Pforte eben im Kriege mit Venedig befand, mußten die Brüder daheim bleiben. In Venedig opferte Xavier Zeit und Kraft den Unheilbaren in den Hospitälern; seinem natürlichen Ekel zum Trotz sog er einem Kranken die Geschwüre aus, in dessen Nähe kein Anderer es aushalten konnte. Seitdem er 1537 zum Priester geweiht war, lebte er in der Nähe Paduas in einer ärmlichen Hütte von Almosen. 1542 landete er unter portugiesischem Schutze als päpstlicher Nuntius in Indien. Weit und breit zog er im Lande umher, kniete an dem vermeintlichen Grabe des Apostels Thomas in Maliapur, predigte von einem Baume herab dem Volke in Travancore und lehrte die Fischer auf den Molukken (Amboina) geistliche Lieder. „Weiter, weiter," war sein Wahlspruch. Wenn bei anderen Jesuiten die Bekehrung oft mehr

Sache der Überredung, des Zwangs, des frommen Betruges war, bei Xavier war sie Sache glühendster Begeisterung. Seine Milde, Demut, Freundlichkeit hatte eine unwiderstehliche Wirkung. Schon 1565 zählte man in Ostindien 100000 Christen; freilich war bei den meisten die Bekehrung keine gründliche. Dieser apostolische Eifer war es auch, welcher ihn nach dem völlig verschlossenen Japan führte, wo er die schwierige Sprache lernte und unter Hohn, Schmach und Gefahren Tausende dahin brachte, daß sie der Stimme des Evangeliums gehorchten. Von dort blickte er oft hinüber nach dem Ziele seiner innigsten Sehnsucht, China. Als er, um nach Indien zurückzukehren, Japan verließ, traf er auf der den Portugiesen gehörigen Insel Sancian einen reichen Kaufmann, Pacal Peirera, welchem er seinen Plan, in China einzudringen, mitteilte. Er wollte nämlich den Erzbischof und den Gouverneur von Goa zu bewegen suchen, daß sie nach Peking eine Gesandtschaft abgehen ließen, mit welcher er zu gehen gedachte. Peirera billigte seinen Plan und versprach, ihn mit seinem Schiffe, Vermögen und Einflusse zu stützen. In Goa fand er williges Gehör. Während man sich von dieser Sendung Großes in Hinsicht anzuknüpfender Handelsverbindungen versprach, hatte Xavier nur für Gewinnung der Seelen Augen und Sinn. Nach der Verabredung sollte er in Malakka Pereira treffen; aber der dortige Gouverneur Alvarez, der jüngste Sohn des berühmten Vasco de Gama, hielt als ein persönlicher Feind Pereiras unter nichtigen Vorwänden diesen und sein Schiff zurück. Umsonst bot Xavier seinen Einfluß auf, um den Sinn des Statthalters zu beugen. Derselbe blieb für Drohungen wie für Bitten gleich taub. Mit Not und Mühe erlangte der Missionar schließlich die Erlaubnis, nach Sancian zurückzusegeln. Vergeblich hoffte Xavier hier einen Chinesen zu bewegen, ihn nach China mitzunehmen. Im Angesicht des Landes, nach dem er so sehnsüchtig ausgeschaut hatte, starb er, nachdem er, schon längere Zeit fieberkrank, doch noch andere Kranke gepflegt und seines Berufes gewartet hatte, fast ganz vereinsamt am 2. Dezember 1552. Seine Leiche wurde nach Goa gebracht, wo an dem Grabe des „Apostels der Indier und Japanesen" viele Wunder geschehen sein sollen. Auch auf der Insel Sancian wurde ihm 1700 ein prächtiges Denkmal errichtet. Schon 1623 ist er in Rom von Urban VIII. kanonisiert worden. Auch die evangelische Kirche hat ihm in ihren billigeren Beurteilern (Ranke und Marheineke) den Ruhm eines großen Mannes voll feuriger Begeisterung, welcher vor keiner Schwierigkeit zurückschrak, nicht streitig gemacht, wenn sie auch die Massenbekehrungen in Indien und Japan mit nüchternerem Auge als zu schnelle angesehen hat, um auch gründliche zu sein. Die alten Religionen fallen nicht von einem Schlage. — Von Xaviers interessanten Briefen veranstaltete Rochus Menchaca, Bononiae 1795, eine kritisch und chronologisch gehaltene Ausgabe mit chronologischer und apologetischer Einleitung in 2 Bänden (deutsch übersetzt von Jos. Burg, Neuwied 1836—40 in 3 Bänden). Biographien von ihm gaben Tursellini 1596, Reithmeier 1846; Venn (evang.) 1862, durch W. Hofmann 1869 ins deutsche übersetzt.

Franziskaner. Die von Franciscus (s. d.) zuletzt aufgestellte und 1223 vom Papste Honorius III. in der Bulle „Solet annuere" bestätigte Regel enthält in 12 Kapiteln 1. die drei Hauptgelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams gegen den Papst und die Ordensoberen; 2. die Bedingungen der Aufnahme vor und nach abgelegtem Probejahr; 3. die Bestimmungen über Gottesdienste, das Fasten und die Reisen der Brüder; 4. das Verbot, Geld anzunehmen; 5. die Anweisung zur Arbeit; 6. Verordnungen über das Eigentum, Almosensammeln und Krankenpflege; 7. Bußverordnungen in Betreff gefallener Brüder; 8. Verfügungen wegen der Wahl des Generalministers und der zu Pfingsten abzuhaltenden Kapitel; 9. Anordnungen für die Brüder, welche predigen, nämlich daß sie nicht ohne Prüfung und Erwählung zum Predigtamte durch den Generalminister, auch nicht in einer Diözese predigen sollen, in der der Bischof ihnen das Predigen verbietet, in den Predigten selbst aber sich gewählter und anständiger Reden zum Nutzen und zur Erbauung des Volkes bedienen, Tugenden und Laster erläutern, sowie Strafen und Belohnungen des Himmels mit kurzen Worten erklären sollen; 10. Ermahnung und Bestrafung der Brüder durch die Minister, wobei ausdrücklich betont wird, daß alles ohne Zank und Streit in Liebe geschehen möge, und daß insonderheit der, welcher keine Wissenschaft inne hat, sich deshalb nicht bekümmern, sondern bedenken möge, daß vor allem Not sei, den Geist des Herrn und seine heilige Hilfe zu besitzen; 11. das Verbot, in Frauenklöster zu gehen; 12. Verfügungen wegen der Missionen unter den Ungläubigen, wozu die Erlaubnis bei den Provinzialen nachzusuchen sei. Endlich ist den Ministern zur Pflicht gemacht, daß sie sich jedesmal vom Papste einen Kardinal der römischen Kirche zum Beschützer und Aufseher erbitten sollen, damit auch dadurch eine Garantie des steten Gehorsams gegen die römische Kirche und den katholischen Glauben geboten werde.

Die Kleidung der Ordensbrüder besteht in einer braunen Kutte mit Kapuze, beides von grobem Tuche, und einem Strick statt des Gürtels. — Bereits kurze Zeit nach der Stiftung des Ordens begannen Mißhelligkeiten über die richtige Erklärung und Beobachtung der Regel, bez. ob dieselbe nach dem Buchstaben erklärt und beobachtet werden müsse, oder nicht. Schon Cäsarius von Speier und Anton von Padua hatten 1239 Papst Gregor IX. zu Gunsten der strengen Observanz, insbesondere betreffs der unbedingten Armut, angerufen, und nicht ohne Erfolg. Doch hatte derselbe Papst unter der Erklärung, daß das Testament des Stifters ohne Zustimmung der Brüder die späteren Ordensgenerale nicht verpflichten könne, mildernde Zu-

sätze zur Regel gemacht und Innocenz IV. verordnet, daß der Orden Häuser und liegende Gründe, Bücher und Geräte haben und benützen könne, allerdings mit der Einschränkung, daß das Recht darüber der römischen Kurie zustehe, ohne deren Erlaubnis nichts veräußert werden dürfe. Den dadurch hervorgerufenen Widerspruch der „Spiritualen" vermochte zwar noch die Autorität des 1257 zum General gewählten Bonaventura niederzuhalten; aber nach seinem Tode arteten die „Brüder der Kommunität", namentlich durch eine neue Bulle Nikolaus III. von 1279, die sich mehr für die mildere Partei aussprach, zur förmlichen Sekte aus, welche mit Berufung auf Stellen der Offenbarung St. Johannis den Zustand der Kirche für eine Korruption erklärte und im Anschlusse an die apokalyptischen Anschauungen eines Joachim von Floris (Gerard von Borgo San Donnino, s. Ewiges Evangelium; der Ordensgeneral Johann von Parma; Johann Peter de Oliva; Ubertino da Casale; Giacopone da Todi) den päpstlichen Stuhl auf das Heftigste angriff. Cölestin V. versuchte 1294 eine Vereinigung jener „Spiritualen" mit den Cölestiner-Eremiten; doch hob Bonifacius VIII. 1302 dieselbe wieder auf und ahndete die „Anmaßungen der häretischen Fratricellen" mit aller Strenge. Wichtiger als diese einzelnen Ausschreitungen und Abzweigungen, zu denen auch die Clareniner, die Minoriten von Narbonne und Andere zu rechnen sind, wurde die noch bis in die Gegenwart hineinreichende Spaltung des ganzen Ordens in Observanten, welche die Ordensregel in aller Strenge aufrecht erhielten, und Konventualen, welche gemäß einer linderen Fassung derselben nach einem neuen Übereinkommen (Konvention) unter einem Oberen (Guardianus) in Konventen zusammenlebten und gemeinschaftliches Besitztum hatten. (Schon 1250 gebraucht Innocenz IV. den Namen Konventual-Minoriten für diese in Konventen gemeinsam lebenden Ordensmitglieder zum Unterschiede von den Einsiedler- und Familienbrüdern). Keine Partei wollte sich der anderen unterwerfen, und in der Doppelköpfigkeit des Franziskanerordens spiegelte sich im 14. Jahrhundert die damalige traurige Zerrissenheit der ganzen Kirche wieder. Das Konzil von Konstanz entschied zwischen den strengeren und gemäßigten Franziskanern zu Gunsten der Ersteren. Die braunen Franziskaner, wie die Observanten von ihrer braunen Kutte hießen, erhielten immer größeren Vorsprung vor den Konventualen, jetzt meist Minoriten genannt, zumal dadurch, daß im 14. und im Anfang des 15. Jahrhunderts Männer wie Johannes von Bruliano (1334), Gentilis von Spoleto, Angelus von Monteleone, der Laienbruder Paulutius (Paulus von Trinci), Paolizzo von Foligno, Antonius von Stronconio, Bernardinus, vor allem aber Johannes Capistranus die „regulare Observanz", die erste große Reform des Ordens, anbahnten und durchführten.

In der Meinung, die Streitigkeiten zwischen den beiden Parteien für immer zu schlichten, schloß Leo X. 1517 in einer allgemeinen Ordensversammlung in Rom die Konventualen von der Wahl eines Ordensgenerals gänzlich aus und übertrug dieselbe allein den Observanten und Reformaten. Zu ihnen gehörten die Clareniner, Amadeisten, Coletaner, Discalceaten. Die Wahl fiel auf Christoph von Forli. Doch hielt das die Konventualen nicht ab, auch ihrerseits ein Oberhaupt zu wählen, dem zwar der Papst zunächst nicht den gleichen Rang mit dem **minister generalis** der Observanten zuerkennen, sondern den er nur **magister generalis** genannt und dem **minister generalis** der Observanten untergeordnet wissen wollte, schließlich aber doch in etwas nachgeben mußte. Später unterschieden sich die Konventualen von den Observanten nur dadurch, daß jene die von den Päpsten nachgelassene Milderung ihrer Ordensregel, insbesondere Besitz und Eigentum sich gestatteten. Doch lassen sich auch seit Leos Zeiten noch immer regulierte, strenge und strengste Observanten unterscheiden. Zu den regulierten gehörten vornehmlich die Cordeliers in Frankreich nach dem Stricke, der sie umgürtete, die Socolaner in Italien nach den hohen Schuhen, welche sie trugen; zu den strengeren die „reformierten" Observanten in Italien, Reformaten (s. d.), auch die Barfüßer oder Discalceaten; zu den strengsten die von Peter von Alcantara (1494—1562) in Spanien gestifteten Alcantariner, die von Matthäus de Bassi gestifteten Kapuziner (s. d.) und die Rekollekten in Frankreich, sogenannt, weil sie in strengster Zurückgezogenheit lebten. — Unter Napoleon wurden fast alle Klöster der Konventualen in den eroberten Provinzen vernichtet; später aber durch Pius VII. und Clemens XIV. die Konventualen wieder rehabilitiert. Es bestehen gegenwärtig etwa 290 Häuser (18 in Deutschland). Die Observanten unter dem General, der auf sechs Jahre vom Generalkapitel gewählt wird (über den Häusern steht ein Guardian [Kustos], über den Klöstern einer Provinz der Provinzial), zählen in Italien, Oberdeutschland, Ungarn, Polen, Syrien und Palästina (Cismontane) und in dem übrigen Europa, Asien, Afrika und Amerika (Ultramontane) etwa 2000 Häuser mit 25000 Mitgliedern (darunter gegen 1600 in Deutschland). Der Generalminister der Observanten residiert in Rom im Kloster Ara Cöli auf dem Kapitol, der Generalprokurator der Reformaten im Kloster St. Francisco a Ripa, der der Alcantariner im Kloster St. Petrus von Alcantara, der Großmeister der Konventualen im Kloster zu den zwölf Aposteln, der General der Kapuziner im Kloster von der Empfängnis Mariä, der der Tertiarier (s. d.) im Kloster zu Kosmas und Damian.

Die fast gleichzeitig entstandenen Bettel- (Mendikanten-) Orden der Franziskaner und Dominikaner entsprachen im Wesentlichen den Bedürfnissen ihrer Zeit und wirkten anfänglich, wie auch die beiden Stifter sich hochschätzten, harmonisch zusammen. Der Franziskanerorden ward aber bald der entschieden volkstümlichere,

der in Seelsorge, Jugendunterricht und Predigt dem Volke nahezukommen wußte (vgl. Berthold von Regensburg und Johann von Capistra). Dabei eiferte er aber dem hauptsächlich auf gelehrte Studien hinwirkenden Dominikanerorden sowohl auf dem Gebiete der Wissenschaft als auch auf dem der Missionen rühmlich nach. Erst die Franziskaner und Dominikaner waren es, die, als besondere Missionsvereine auftretend, Ordensbrüder nach Afrika und Spanien, Syrien und Ägypten, Indien, Japan und China aussandten. Die Entdeckung Amerikas und der neue Weg nach Ostindien öffnete ihren Missionen ein neues Feld, und kaum ging im 15. und 16. Jahrhundert irgend ein Abenteurer oder angesehener Mann auf Entdeckungsreisen, ohne daß ihn Dominikaner und Franziskaner auf dem Zuge begleiteten. (Vgl. Kirchlicher Akkomodationsstreit.) Noch heute bestehen blühende Missionskollegien der Franziskaner, vor allem in den südlichen Republiken Amerikas, sowie in Syrien und Palästina. — Dem Franziskanerorden entstammen außer Alexander V. (in Pisa 1409 gewählt und nicht allgemein anerkannt) die Päpste: Nikolaus IV., Sixtus IV., Sixtus V. und Clemens XIV. (die drei letzteren Konventualen); gegen 80 Kardinäle, 30 Patriarchen und 2500 Erzbischöfe und Bischöfe. Aus der großen Anzahl der Heiligen des Ordens (**Martyrologium Franciscanum**, Venet. 1879) sind bis 1414 hervorzuheben: Franciscus, Antonius, Bonaventura, Ludwig von Anjou und die Märtyrer Berardus mit vier, Daniel mit sechs Gefährten; nach 1414 Bernhardinus von Siena, Johannes Capistranus, Petrus Regalado, der Laienbruder Didacus, Jacobus von der Mark, Petrus von Alcantara, die zwölf Märtyrer von Gorcum 1572, die sechs Märtyrer von Japan 1597, der Neger Benedictus von Philadelphia, der Laienbruder Baylon, Franciscus Solanus, Pacificus von St. Severino, Johannes Joseph vom Kreuze, Leonardus von Porto Maurizio. — Die bedeutendsten Generalminister der ersten Blütezeit sind Elias von Cortona 1233 (s. d.), Albert von Pisa (1239), der Engländer Haymo, Crescentius von Jesi (1244), Johann von Parma (1248—57), Bonaventura, Hieronymus von Ascoli (1274, Papst Nikolaus IV.), Bonagratia von Persiceto (1279), Arlottus von Prato (1285), Matthäus von Aquasparta (1287), der Franzose Raymundus Gaufredi (1289), Joh. Minnäus von Murro (1305), Gundisalvus von Vallebona (1309), Alexander von Alexandria (1313), Michael von Cesena (1316 auf dem Kapitel zu Neapel gewählt). — Unter den Vertretern der Wissenschaft (zum Teil Semipelagianer und Verteidiger der unbefleckten Empfängnis Mariä) glänzen Alexander von Hales, Johann von Rochelle, Wilhelm de Ware, Odo Rigaldus, Roger Baco, Adam Marisco, Bonaventura mit seinen Schülern Pechamus von Canterbury, Matthäus von Aquasparta, Guilelmus von Mara, Richardus von Mediavilla, Johannes Duns Scotus mit seinen vielen Schülern (Franciscus de Mayronis, Peter von Aquila, Tartaretus), Alvarus Pelagius, Vitalis von Furno, Bertrandus von Turre, Petrus Aureolus, Occam, Nikolaus von Cusa, Nikolaus de Lyra, Thomas Murner, der Kardinal Ximenes. Als Mystiker ist David von Augsburg, als Prediger sind Berthold von Regensburg und Johannes Capistranus, als Geschichtsschreiber (des Ordens) Thomas de Celano, Leo, Angelus, Ruffinus, Jordanus, Hippolyt Heliot aus Paris (1660—1716, Herausgeber der Geschichte der Klöster und Ritterorden), der Irländer Lucas Wadding (**Annales minorum**, 1533—41, fortgesetzt bis 1553 von J. de Luca), als Hymnendichter Jacopone da Todi, der Verfasser der beiden „**Stabat mater**", und Thomas von Celano hervorzuheben. Auch auf eine größere Anzahl berühmter Maler, Bildhauer und Künstler kann der Orden mit Stolz zurückschauen. Vgl. Woker, Gesch. der norddeutschen Franziskanermissionen, 1880. S. Clarissinnen, Elias von Cortona, Franciscus von Assisi, Kapuziner, Tertiarier.

Französische Bibelübersetzung, s. Romanische Bibelübersetzungen.

Französisches Glaubensbekenntnis, s. Gallikanische Konfession.

Frassen, Claudius, gest. 1711, 91 Jahre alt, Franziskanerobservant, lehrte in Paris dreißig Jahre lang Philosophie und Theologie, gab als begeisterter Anhänger des Scotus in dem „**Cursus philosophiae**" eine Darstellung der skotistischen Philosophie und in dem „**Scotus academicus**" die theologische Lehre des **doctor subtilis**, schrieb auch als eine Art Einleitung in die Bibel „**Disquisitiones biblicae**".

Fraterhäuser sind die Häuser der Brüder des gemeinsamen Lebens.

Fraterherren, s. Brüder des gemeinsamen Lebens.

Fratres 1. **de communi vita**, s. Brüder des gemeinsamen Lebens. — 2. **Fratres minores** (Minoriten), s. Franziskaner. — 3. **Fratres pontifices**, Brückenbrüder (von Clemens III. 1189 bestätigter Verein im südlichen Frankreich), welche an den besuchtesten Überfahrtsstellen größerer Flüsse zur Bequemlichkeit der Pilger Hospize anlegten und Brücken bauten. Sie trugen, im Übrigen in ihrer Verfassung der der Johanniter nachgebildet, als Abzeichen einen Spitzhammer auf der Brust. — 4. **Fratres praedicatores**, s. Dominikaner. — 5. **Fratres unitatis** (**legis Christi**), s. Böhmische Brüder. — 6. **Fratres gaudentes**, ein 1253 gegründeter Ritterorden mit Augustinerregel in Italien. Die Mitglieder des 1599 aufgehobenen Ordens konnten in die Ehe treten und mit den Ihrigen beliebig Aufenthalt nehmen. — 7. **Fratres uniti**, s. Bartholomiten 2.

Fratricellen (eig. ital. Fraticellen, Dimin. von **frati**, Brüder) oder Bizochen (den Bettelsack Tragende), steigerten im zweiten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts in rigoristischer Deutung des Armutsgesetzes der Franziskaner den Armutsbegriff ihres Ordens auf das Äußerste, wider-

setzten sich auch so offen den kirchlichen Institutionen (in Leugnung des Primates des Papstes, der Rechtsgewalt der Bischöfe, der Zulässigkeit einer Eidesleistung u. dgl.), daß man schließlich gegen sie als ketzerische Rebellen vorging und allein im südlichen Frankreich binnen wenigen Jahren 115 renitente Brüder dem Scheiterhaufen überlieferte. Von ihnen sind die Spiritualen des Franziskanerordens zu unterscheiden, welche, im Grunde gläubige Katholiken, nur um der schärfer von ihnen gefaßten Regel des h. Franciscus willen um 1313 zu einer eigenmächtigen Separation von dem Gesamtorden sich entschlossen.

Frau, Unsere liebe (U. L. F.), s. Maria.

Frauen, bei den Hebräern. Die Stellung der Frauen im Volksleben hängt überall mit der ihren Niederschlag in der Volkssitte findenden Anschauung von der Ehe (s. d.) zusammen. Wie daher die israelitische Anschauung von der Ehe zwar dem ursprünglichen, von Christo wieder ins Licht gestellten Gotteswillen über ihr (Matth. 19, 1 ff.) nicht völlig entsprach, aber doch unter der Zucht des Gesetzes über die der heidnischen Nachbarvölker weit hinausragte, so war auch die Stellung der Frau bei den Hebräern eine viel mehr ihrer gottgewollten Würde entsprechende als bei den anderen Völkern, namentlich des Orients, wenngleich es auch für sie erst der vom Evangelium von Christo ausgehenden befreienden Kräfte bedurfte, um zur gleichberechtigten Miterbin der Gnade des ewigen Lebens und damit zur Gehilfin des Mannes auch im höchsten Sinne des Wortes erhoben zu werden. Aber auch bei den Hebräern schon ist das Weib nicht die rechtlose Sklavin des Mannes noch der bloße Gegenstand seiner sinnlichen Lust. Dazu halfen die strengen Bestimmungen des Gesetzes nicht blos über Ehe und Ehebruch, sondern auch gegen die allerlei andern Unzuchtsformen des Israel ringsumgebenden heidnischen Wesens, ferner die tiefe biblische Anschauung von der Kindererzeugung, wie sie namentlich auch in den Bestimmungen über die Reinigungsopfer (3 Mos. 12) und über den die Tage „ihrer Krankheit" umgebenden heiligen Schutz (Hesek. 18, 6) sich ausspricht. Auf Grund der Wertschätzung des Weibes als der gottbegnadeten Mutter seiner Kinder (Psalm 128) konnte sich dem Israeliten ein häusliches Leben entwickeln, in welchem die Frau ihre besondere Kraft und Gabe in einer so lieblichen Weise entfalten konnte, wie es das „Lob eines tugendsamen Weibes" (Spr. 31) singt und andere Stellen schildern, z. B. Spr. 18, 22, freilich viele auch mit dem entsprechenden Gegenbilde, das aber gleichfalls die dem Weibe in Israel gewährte größere Freiheit beweist, wie Spr. 11, 16 u. 22; 12, 4; 14, 1; 21, 19 und besonders Sirach 25. 26. — Die Wohnung der Frauen befand sich in der Patriarchenzeit in eigenen Zelten, später in besonderen, in der Regel den nach hinten gelegenen Räumen des Hauses (L.: Frauen-Zimmer). Ihre Kleidung unterschied sich von der des Mannes im wesentlichen nur in der Art ihres Gürtels und ihrer Kopfbedeckung. Die Arbeit der Hausfrauen und der dienenden Mägde, deren schönstes Lob Psalm 123, 2 enthalten ist, waren vorzugsweise häuslicher Art, außer Kochen und Verfertigen der Kleider auch das Backen, Spinnen, Weben, das Mahlen des Getreides auf der Handmühle, letzteres wenigstens ebenso wie die Teilnahme an der Feldarbeit in ärmeren Häusern. Dabei war aber die Frau von dem Volksleben nicht ängstlich abgesperrt, wie auch ihre vielfach bezeugte Teilnahme an den Festen mit Tanz und Paukenschlagen (Ps. 68, 26; 2 Mos. 15, 20 u. a. St.) bezeugt, sowie die wiederholte Erwähnung von Sängerinnen im heiligen Kultus (Neh. 7, 67 u. a. St.), wie ganz besonders die Möglichkeit der Luk. 8, 1—3 berichteten Thatsache. Eine Anzahl Weiber dienten auch in regelmäßigem Beruf dem gottesdienstlichen Leben und wohnten neben der Stiftshütte (1 Sam. 2, 22, vgl. 2 Mos. 38, 8). Die Hauptaufgabe der Frau blieb aber die Ausrichtung ihres mütterlichen Berufs, in dem sie ebenso wie den Vater zu ehren den Kindern Israels göttliches Gebot war (Spr. 1, 8 u. viele a. St.) und in dessen Ausrichtung in der dem Weibe angeborenen Liebe (Jes. 49, 15) aus Israel fromme Mütter vor uns stehen, wie eine Hanna, eine Eunike und vor allen Maria selbst, die Mutter Jesu (s. d.); vgl. auch Spr. 31, 1 und die Mutter 2 Makkab. 7.

Frauenberg im preuß. Reg.-Bez. Königsberg, Sitz des Bischofs von Ermland. In der großen Kathedrale liegt der 1543 hier gestorbene Kopernikus begraben.

Frauenchiemsee (Frauenwörth), Kloster der Benediktinerinnen auf der Fraueninsel im Chiemsee, angeblich 776 von Herzog Thassilo II. von Bayern begründet und 1077 von Kaiser Heinrich bestätigt. 1803 vorläufig aufgelöst, wurde es 1838 mit einer Erziehungsanstalt und einem Pensionat wieder eröffnet.

Frauenkirchen, der Maria, der Mutter des Herrn (Notre Dame, U. L. Fr.) geweihte Kirchen.

Frauenklöster stehen unter Aufsicht von Priorinnen oder Äbtissinnen, welche gewöhnlich auf Lebenszeit in geheimer Wahl von den Professen des Klosters aus ihrer Mitte durch zwei Drittteil der Stimmen gewählt werden. S. Aebtissinnen.

Frauenkongregationen der römischen Kirche für Unterricht (Schulschwestern), Krankenpflege und Seelsorge, meist nach der Mutter des Herrn (U. L. Fr., Notre Dame) genannt: 1. Schwestern U. L. Fr. von Bethlehem, vom Calvarienberge, von Sion, von den Engeln, von der Heimsuchung (Salesianerinnen), vom Siege, von den sieben Schmerzen, von der Barmherzigkeit, vom Beistand (1856 in Paris für Pflege armer Wöchnerinnen gestiftet), von der Gnade, von der guten Hilfe (1810 von Abbé Desentis in Avignac für ambulante Krankenpflege und zum Unterrichte armer Kinder gestiftet), vom Rosenkranze, von Afrika, von Bordeaux, von Loreto (s. Loretinerinnen), von La Salette, de la Treille u. s. w. — 2. Dimessen, s. d. — 3. Frauen der unbefleckten Empfängnis, von Bea-

trix von Silva aus portugiesischem Geschlecht um 1484 nach der Regel der Cisterzienser zu Ehren der Jungfrau Maria gestiftet (Ordenskleid: weißer Rock mit Skapulier und blauem Mantel; auf letzterem befindet sich eine silberne Medaille mit dem Bilde der „unbefleckten Mutter Gottes"). — 4. Frauen des heiligen Herzens Jesu (Dames du sacré coeur ou de la foi de Jésus), 1800 von Frau von Barat gegründete, 1826 von Papst Leo XII. bestätigte Genossenschaft (Ordenskleid: schwarzes Gewand mit schwarzer Haube und weißer Krause darunter; Zweck: Erziehung der weiblichen Jugend und besonders Verehrung des Herzens Jesu). Aus der Schweiz wurden sie bereits 1848, aus Deutschland 1873 als mit den Jesuiten verwandt ausgewiesen. In Italien verfolgte die Kongregation der Töchter des heiligen Herzens Jesu ähnliche Tendenzen. — 5. Frauen zum guten Hirten, von der Konvertitin Maria von Combé (geb. de Cyps aus Leyden 1556—92) gestiftet, die als junge Witwe in Frankreich zur römischen Kirche übertrat und in Paris eine Anstalt eröffnete, in der verirrte, aber bußfertige Frauenzimmer unter liebevoller Aufsicht und Pflege von der Sünde gerettet werden sollten (Tracht ganz weiß; das Leben unter strengster Klausur). Das Haupthaus besteht gegenwärtig in Angers. — 6. Canonissen, s. d. — 7. Frauen vom heiligen Maurus und von der Vorsehung, auch Kongregationen der christlichen Schule des heiligen Jesuskindes genannt, führen die Stiftung ihrer Kongregation auf P. Barré aus dem Orden der Minimen (1666) zurück. Aus einer Mädchenschule in Rouen erweiterte sich das Institut mit dem umfassenden Zwecke der Erziehung der weiblichen Jugend, der Übung der Werke christlicher Barmherzigkeit und der Verbreitung und Belebung des Glaubens in den Familien seit 1681 (Haupthaus in Paris) immer mehr. — 8. Frauen vom heiligen Michael oder „von U. L. Fr. der christlichen Liebe", von P. Eudes gestiftet, der 1641 in Caën ein Haus gründete, das sich den Jugendunterricht und die Bekehrung gefallener Mädchen zur Aufgabe stellte. 1666 erhielten die von Eudes verfaßten Satzungen die päpstliche Bestätigung. — 9. Frauen vom heiligen Sakrament mit dem Zwecke des Unterrichts und der Krankenpflege, 1773 zu Maçon in Frankreich gestiftete Kongregation. Später (seit 1823) hat sich in Romance (Diözese Valence) unter gleichem Namen (auch Kongregation der Frauen des heiligen Justus genannt) eine Kongregation abgezweigt. — 10. Frauen der heiligen Trinität (Dreifaltigkeit), 1824 zu Valence im südlichen Frankreich entstandener Orden mit dem Zwecke des Schulunterrichts, der Waisenpflege und des Krankendienstes. — 11. Frauen von der heiligen Vereinigung, 1838 in der Erzdiözese Cambrai vom Priester Debrabant gegründete Vereinigung mit dem Zwecke der Erziehung der weiblichen Jugend (Haupthaus in Douay). — 12. Frauen (Schwestern) der Vorsehung (Sophia), verschiedene einzelne Kongregationen zum Zwecke des weiblichen Unterrichts, die sämtlich von Frankreich ausgegangen sind, aber in Filialanstalten sich auch nach der Schweiz, Savoyen, Belgien und selbst nach Amerika ausgebreitet haben. — 13. Frauen des fleischgewordenen Wortes, von Johanne Maria Chézard de Matel zur Verherrlichung des Geheimnisses der Menschwerdung zu Lyon 1625 gestiftet und 1633 von Papst Urban VIII. bestätigt (Zweck: Krankenpflege und Unterricht in Schulen und Pensionaten).

Frauenschiff, das nördliche Seitenschiff einer Kirche mit besonderem Eingange, die Frauenthüre genannt.

Frauenstifte (collegia virginum), die ursprünglich Chorfrauen oder Canonissen zu den ihrigen zählten, welche nach einer kanonischen Regel ein gemeinsames Leben in einem Ordenshause führten (reguläre), schon seit dem 13. Jahrhundert aber immer mehr verweltlichten und schließlich zu Versorgungsanstalten für Töchter aus herabgekommenen adligen Familien herabsanken, deren Insassen als Stiftsdamen ohne jedes Gelübde oft ein nichts weniger als geistliches Leben führten. Manche dieser Stifte erhielten sich auch in der evangelischen Kirche (z. B. Herford und Gandersheim). S. auch Canonissinnen.

Frauentage = Marienfeste, s. d.

Frauenvereine, gemeinsamer Name für zahlreiche und sehr verschiedenartige Vereinigungen von Frauen zur Verfolgung gemeinsamer Interessen. Dieselben haben in der Not und in der vom Christentum bewirkten wahren Emanzipation des Weibes zu thätigem Mitdienste am Reiche Gottes ihr Recht und sind in unserer Zeit der Assoziationen ein Segen, sofern sie sich erstens der allen Vereinswesen gesteckten sittlichen Schranken (Bewahrung der Treue im nächstliegenden gottgeordneten Beruf, Verpflichtung, die Wirksamkeit der Gottesordnungen, Kirche, Gemeinde, Familie nicht zu ersetzen, noch zu schädigen, sondern zu fördern und zu unterstützen) bewußt bleiben und zweitens in Art und Ziel von der falschen Emanzipation des Weibes frei halten, indem sie mit der dem Weibe verliehenen besonderen Gabe nur auf den ihr entsprechenden Gebieten wirken. Solche Arbeitsfelder bieten im Bereich des christlichen und kirchlichen Lebens besonders zahlreich die Aufgaben der innern Mission dar, wie den Frauenvereinen für Armenpflege, für welche eine hervorragende Bedeutung dem 1831 von Amalie Sieveking in Hamburg gegründeten Frauenvereine eignet (vgl. Denkwürdigkeiten aus dem Leben der A. S. Mit Vorwort von D. Wichern. Hamburg 1860), für Krankenpflege innerhalb der Familie, insbesondere durch Bestellung von Gemeindediakonissen, für Kinderpflege und Kindererziehung, für Erziehung, Bewahrung und Belohnung weiblicher Dienstboten, für Waisenpflege, für Volksernährung (Suppenküchen), für die Rettung gefallener Mädchen (Magdalenen-

hilfsvereine) u. s. w., Arbeitsfelder, auf welchen teilweise neben den christlichen Vereinen auch humanistische Frauenvereine Erhebliches leisten, wie z. B. in Sachsen die in Veranlassung der Notstände im Gebirge und Vogtland begründeten Frauenvereine u. v. a. Aber auch die andern Gebiete kirchlicher Liebesthätigkeit haben, wie mit äußerem Erfolg so für die Mitarbeiterinnen selbst zum inneren Segen, Frauenvereine ins Leben gerufen, so die die Mission durch Sorge für die Ausstattung ihrer Boten und für die Unterhaltung ihrer Waisenhäuser und Erziehungsanstalten unterstützenden Frauenvereine, die Frauenvereine für Gründung der Findelhäuser in China, die Hebung der Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande, die Hospitalpflege und ärztliche Mission in Indien u. s. w., so ferner die die Arbeit der Bruderliebe an den Gemeinden in der Zerstreuung durch Unterhalt der Konfirmandenhäuser, durch Beschaffung der Paramente u. ähnl. unterstützenden Frauenvereine, so namentlich in England die der Verbreitung der Bibel dienenden Vereinigungen von Frauen; übrigens war auch die erste zu unentgeltlicher Verteilung der Bibel auf deutschem Boden entstandene Gesellschaft eine im dreißigjährigen Kriege wieder eingegangene, von der „lieben Dorel", der Herzogin Dorothea Sibylla, in Brieg begründete Frauenvereinigung. — Auf außerkirchlichem Boden sind unter dem Namen Frauenvereine in Deutschland besonders bekannt: a) die Vereine zu patriotischer Liebesthätigkeit, namentlich in Kriegszeiten, die in den Pflegerinnenvereinen der Befreiungskriege 1809—15 ihren Ursprung haben und die sich seit 1869 mit dem am 11. November 1866 für Preußen entstandenen „Vaterländischen Frauenvereine" zu einem Verbande zusammengeschlossen haben (vgl. v. Criegern, Handbuch der deutschen Frauenvereine unter dem roten Kreuz, 1881; Hahn, Dr. theol., Die deutschen Frauenvereine unter dem roten Kreuz, Reutlingen 1870). Derselbe giebt auch ein eignes Organ heraus: Deutscher Frauen-Verband. Zeitung der Vaterländ. Frauen- und Hilfs-Vereine. b) Die Vereine für Hebung der Erwerbsfähigkeit und Erwerbsthätigkeit des weiblichen Geschlechts, wie der seit 1865 bestehende Lette-Verein in Berlin, von denen sich aber nicht alle von falschen Emanzipationsgedanken frei zu halten wissen. — In Amerika, wo auf dem Gebiete der Pflegethätigkeit im Kriege der am 29. April 1861 gegründete Zentral-Frauenverein in New-York, dem sich 32000 Zweigvereine anschlossen, eine großartige Thätigkeit entfaltet hat, bilden eine besondere Spezies die zahlreichen Frauenvereinigungen zur Förderung der Temperenz-Bewegung.

Frauenzell, ehemalige Benediktinerabtei in der Oberpfalz, um 1320 begründet und 1803 endgiltig säkularisiert.

Frayssinous, Denys, geb. 1765 in der Gascogne, zog 1801 durch seine Vorträge in der Kirche des Carmes zu Paris die Aufmerksamkeit der vornehmen Welt und der Menge auf sich. Infolge dessen verlieh ihm Napoleon ein Inspektorat der Akademie und ein Kanonikat an der Notre-Damekirche. Da er aber lediglich vor dem Unglauben warnte und sich weigerte, die jungen Leute vor allen Dingen zum Gehorsam gegen die Gesetze der Konskription zu ermahnen, ward ihm 1809 die Kanzel verboten. Die Restauration zog ihn alsbald in den Vordergrund. Er hatte den öffentlichen Unterricht mit einzurichten und ward bald erster Almosenier und Hofprediger, 1822 Titularbischof von Hermopolis, dann Graf und Pair von Frankreich, Großmeister der Universität und endlich im Jahre 1824 an die Spitze des neugeschaffenen Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten und des öffentlichen Unterrichts gestellt. Allein sein vor den Kammern gemachtes Zugeständnis, daß einige Seminarien von Jesuiten geleitet würden, machte ihn zur Zielscheibe der Opposition. Der Sturz des Ministeriums Villèle im Jahre 1828 riß ihn mit sich, die Julirevolution vertrieb ihn. Nach Frankreich zurückgekehrt, verweigerte er Ludwig Philipp den Eid. Er folgte nun Karl X. und leitete mit die Erziehung des Herzogs von Bordeaux. Im Jahre 1838 suchte er sein Vaterland wieder auf und starb 1841 in der Zurückgezogenheit. Von seinen Schriften machte zu ihrer Zeit das größte Aufsehen seine **Défense du christianisme** (3 Bde., 1825), worin er unter Christentum die katholische Kirche versteht und für diese das Recht zu jedem Ein- und Übergriff in die staatliche Machtsphäre beansprucht. Sein Leben beschrieb Henrion (Paris 1842).

Frecht, Martin, 1494 in Ulm geboren, lebte seit 1526 als Professor der Theologie in Heidelberg. 1528 erfolgte seine Berufung nach Ulm als Hauptprediger. In dem damals geführten Sakramentsstreite stand er auf Luthers Seite. 1536 reiste er mit Musculus und Bucer zu Luther, wohnte auch 1540 dem Kolloquium zu Worms und 1546 dem zu Regensburg bei. Weil er das Interim verwarf, mußte er eine Zeit lang im Gefängnisse zubringen. Nach seiner Befreiung berief ihn Herzog Christoph von Würtemberg nach Tübingen als Professor der Theologie, wo er 1556 starb. Außer einigen theologischen Schriften hat er die Geschichtswerke Einharts, Widukinds, Liudprands und die **Vita Heinrici IV. Imperatoris** veröffentlicht und mit Noten begleitet. S. auch Seb. Franck.

Freculf (Frechulf), 820—850 Bischof von Lisieux, Gesandter Kaiser Ludwigs I. beim Papst Eugen II. in Sachen des Bilderstreites, schrieb eine Weltchronik in zwei Abteilungen, von denen die eine, seinem Lehrer, dem Reichskanzler Eliazacharus gewidmet, vom Anfang der Welt bis zu Christi Geburt, die andere, der Kaiserin Judith gewidmet, bis zur Gründung der fränkischen und longobardischen Reiche Bericht erstattet. Vgl. Migne, **patr. lat.** 106, p. 917 ff.

Fredegar, Scholasticus, welcher im 7. Jahrhundert als Mönch, wahrscheinlich zu Chalons-sur-Saone, bereits vorhandene burgundische Annalen von 613—642 weitergeführt und die

früheren mit Anhängen bereichert hat. Vergl. Migne, patr. lat. 71, 605 ff., und Abel in deutscher Übersetzung, 2. Aufl., Berlin 1876.

Fredegis von Tours, ein Schüler Alkuins, kam mit diesem von York 782 an den Hof Karls des Großen als ein Glied der schola palatina, wurde nach Alkuins Tode Abt von Tours, 819 bei Ludwig dem Frommen Kanzler und starb 834 in Tours. Auf Grund einer falschen Konjektur in seiner Schrift: De nihilo et tenebris (über das Nichts und die Finsternis), der einzigen, die erhalten blieb, sollte er der erste Aufklärer des Mittelalters sein, teilt aber in Bezug auf autoritas (Kirchenlehre) und ratio (dialektische Beweisführung) die Anschauungen seiner Zeit. Nur verwendet er letztere reichlich, aber ungeschickt, um nachzuweisen, daß dem Nichts, aus dem Gott die Welt erschaffen habe, eine Existenz zukomme. Es sei eine gestaltlose Materie, der Urstoff alles Geschaffenen, des Geistigen und Körperlichen. So hinfällig seine Beweisführung ist, zeigt sich doch in ihr die erste Regung der späteren scholastischen Kunst. Er ist ein Vorläufer des mittelalterlichen Realismus. Einen gelehrten Streit hatte er mit Agobard von Lyon über die Entstehung der Seelen und die Inspiration (s. Agobard). Dabei vertritt er eine rein äußerliche Auffassung der letzteren. Doch ist Agobards Schrift gegen Fredegis für dessen Lehranschauung nur mit Vorsicht zu gebrauchen, da wir von Fredegis weder eine Anklage- noch Verteidigungsschrift gegen Agobard besitzen.

Freder, Joh., geb. 1510 zu Köslin, besuchte bereits mit vierzehn Jahren die Universität Wittenberg, wo er die sonderliche Gunst Luthers genoß. Von Hamburg, wo er erst Konrektor und seit 1540 zweiter Dompastor und Lektor war, kam er 1547 nach Stralsund als Oberpfarrer, ward aber, nachdem er schon wegen seiner Predigten gegen den Mißbrauch der Kirchengüter beim Rat mißliebig geworden war, weil er seinen Widerspruch gegen das Interim nicht aufgeben wollte, 1549 entlassen. Noch in demselben Jahre ward er Professor der Theologie in Greifswald und das Jahr nachher Superintendent für Rügen. Aus äußerlichen Gründen unterließ er, sich Konfirmation und Ordination für das letztere Amt bei dem zuständigen Bischof von Roeskilde zu holen. Nun folgten lebhafte und langwierige Streitigkeiten über die Fragen, einmal ob die Auflegung der Hände bei der Ordination unbedingt nötig sei, und sodann ob derjenige, welcher ohne diese Form in das Amt eingewiesen worden, andere ordinieren dürfe. Freder verneinte gegen Knipstro (s. d.) unter Berufung auf reformatorische Autoritäten die erste Frage und bejahte die zweite (Von Upplegginge der Hende). Die Wittenberger Fakultät und eine Greifswalder Synode entschieden 1556 gegen ihn und auf Entlassung, obwohl er sich inzwischen die ihm mangelnde Ordination in Kopenhagen geholt hatte. Noch in demselben Jahre ward er Pastor, Konsistorialdirigent und Superintendent in Wismar und bekämpfte in diesen Stellungen Reformierte und Sektirer so lebhaft, daß bei seinem 1562 erfolgten Tode das Gerücht ging, er sei von calvinistischen Fanatikern vergiftet worden. Freder war aber nicht nur ein streitbarer Mann, sondern auch ein Dichter geistlicher Lieder (Gott Vater in dem Himmelreich; Ich dank dir, Gott, für all' Wohlthat' ꝛc.) Vgl. Koch, Gesch. des Kirchenl. I, S. 421 ff., u. Mohnike, Des Joh. Frederus Leben u. geistl. Lieder, Stralſ. 1837 ff.

Fredoli, zwei gleichzeitige, am Ausgange des 13. und Beginn des 14. Jahrh. lebende und wirkende Kardinäle aus dem Hause Fredoli in Verun bei Montpellier in Frankreich, welche, da sie beide den Namen Berengar führen und beide Bischöfe von Beziers waren, oft für eine Person gehalten wurden. Der ältere der beiden, der nach Sarti auch andere kanonistische Schriften verfaßt hat, war Mitredaktor des Liber sextus (s. d. und Bonifacius VIII.).

Free-Church, s. Freikirche und Schottland.

Freewill Baptists — Freiwillige Baptisten, s. Baptisten.

Fregoso (Fulgoso), Friedrich, gest. 1541 als Bischof zu Gubbio, Sohn des Gouverneurs von Genua, Augustin Fregoso, schon in seiner frühesten Jugend (1507) von Julius II. zum Erzbischof von Salerno und 1539 von Papst Paul III. zum Kardinal ernannt, war ein ebenso eifriger Gelehrter (Orientalist), wie sorglicher Kirchenfürst, der mit Recht zu den reformatorischen Bischöfen des 16. Jahrh. in Italien gezählt wird.

Freiberg, berühmte Bergstadt im Königreich Sachsen mit Bergakademie. Die Reformation wurde hier bereits 1537 eingeführt (erster Reformationsprediger war Jak. Schenk). Der hiesige Dom ist ursprünglich im romanischen Stil (13. Jahrh.) erbaut, aber nach dem Brande 1484 durch einen spätgotischen Bau ersetzt worden. Doch ist die beim Brande erhalten gebliebene „Goldene Pforte“, eins der bedeutendsten Kunstwerke romanischer Skulptur von einem unbekannten Meister aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, in den Neubau aufgenommen und neuerdings restauriert worden.

Freiburg im Breisgau, Kreishauptstadt im Großherzogtum Baden, eine verhältnismäßig spät gegründete Stadt, jetzt zwar Sitz eines Erzbischofs, aber keineswegs eine der altberühmten Bischofsstädte. Sie wurde gegen das Ende des 11. Jahrh. von dem Schwabenherzog Berthold II. von Zähringen in der Nähe eines alten Römerkastells angelegt und von dessen Nachfolger, Herzog Konrad, namentlich durch eine treffliche Verfassung bald zur Blüte gebracht. Unter dem letzteren wurde (nach 1120) der Grund zu dem berühmten Münster gelegt, dessen jetzt noch vorhandene älteste Teile (Querschiff und ein Teil des Langhauses) dem Uebergangsstil des 13. Jahrh. angehören, während der ganze Bau erst im Jahre 1513 zum Abschluß gelangte. Das Münster, eine der wenigen ganz vollendeten gotischen Kirchen Deutschlands, zeichnet sich vor allem durch

seinen 122 m hohen gotischen Turm aus, den Lützow, freilich noch vor Vollendung der Kölner Domtürme, das Muster und Ideal aller Türme der Welt nennt. „Kein Turm vereint in gleichem Maße Reichtum, Kühnheit der Konstruktion und freien gemessenen Adel der Formenbildung" (Kugler). Am Langhause kann man von Ost nach West den Fortschritt vom romanischen Stil zu immer reiferer Entfaltung der Gotik verfolgen. Der Chor dagegen (1354 begonnen), der das Langhaus an Länge und Breite weit übertrifft, zeigt die Formen der späteren Gotik. — Die im Jahre 1456, zur Zeit, wo der Breisgau den Habsburgern gehörte, von Erzherzog Albrecht VI. von Österreich gegründete Freiburger Universität hatte ihre Glanzperiode bald nach ihrer Gründung zu Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrh., und war damals eine Pflanzstädte vorreformatorischen Geistes oder doch humanistischer Gelehrsamkeit. Um Geiler von Kaisersberg, Jakob Wimpheling und namentlich um den universal-gelehrten Juristen Ulrich Zasius sammelte sich in jener Zeit eine große Schar von Schülern aus Oberdeutschland, deren viele nachmals in verschiedenen Lebensstellungen der Reformation Eingang verschafften. So Kaspar Hedio, Jakob Sturm und Matthäus Zell in Straßburg, Jakob Otther in Eßlingen, Urbanus Rhegius in Augsburg und Lüneburg, Capito im Elsaß, Zwick in Konstanz, Alber in Reutlingen. Aber auch Joh. Eck, der bekannte Gegner der Reformation, saß 1502—10 zu den Füßen der hiesigen Lehrer. Eine bestimmte Stellung für oder wider die Reformation scheint die Universität als solche in jener Zeit nicht eingenommen zu haben. Vielleicht hat es der Einfluß des mit Zasius eng befreundeten Desiderius Erasmus, der sich 1529—35 hier aufhielt, hierzu nicht kommen lassen. So viel ist jedoch gewiß, daß bald nachher mit dem Welken des Humanismus auch der Glanz der Universität rasch erblichen ist und daß im weiteren Verlauf des Reformationsjahrhunderts kein irgend bedeutenderer Name die Hochschule ziert. Auch die Einführung der Jesuiten (1620) konnte ihr das vorige Ansehen nicht wieder verschaffen. Danach kamen die Unruhen des dreißigjährigen Krieges und, zur Zeit der Franzosenherrschaft, eine wiederholte Verlegung der Universität nach Konstanz. Erst als im Jahre 1806 der Breisgau an Baden gefallen war, erhob sich die Hochschule durch die Fürsorge der Landesfürsten zu neuer Blüte, so daß sie jetzt eine der bedeutendsten katholischen Universitäten genannt zu werden verdient. Die Namen Hug, Wetzer, Staudenmaier, Hirscher, Alban Stolz sind hierfür genügender Beweis. — Das Erzbistum Freiburg (für die oberrheinische Kirchenprovinz: Rottenburg, Mainz, Fulda, Limburg) datiert erst vom J. 1821. Es wurde durch die Circumskriptionsbulle Provida sollersque gleichzeitig mit der Aufhebung des Bistums Konstanz errichtet. — Dem hiesigen Franziskanermönch Berthold Schwarz (eig. Konstantin Ancklitzen), der um die Mitte des 14. Jahrh. das Schießpulver erfunden oder doch für Kriegszwecke verwendbar gemacht haben soll, hat man 1853 vor dem Universitätsgebäude ein Denkmal gesetzt.

Freidank, ein fahrender Dichter aus Schwaben, der zwischen 1216 und 1240 dichtete und Kaiser Friedrich II. auf seinem Kreuzzuge begleitete. Ob der Name der überlieferte Familienname des Dichters oder ein angenommener Name ist (W. Grimm wollte seine Identität mit Walther von der Vogelweide nachweisen), ist ungewiß. Er ist der Verfasser der „Bescheidenheit", eines Spruchgedichtes, in welchem alle möglichen Verhältnisse von den Dingen dieser und jener Welt, von Gott und Natur, Himmel und Erde, Staat und Kirche mit reicher Lebenserfahrung und Menschenkenntnis in erquicklicher und vorurteilsfreier Weise besprochen werden.

Freidenker, der von Collins (s. Deismus) aufgebrachte Name für Deisten; später gleichbedeutend mit „Freigeist" (s. d.).

Freie oder freireligiöse Gemeinden, entstanden in Deutschland zu Anfang der vierziger Jahre im Gegensatz zu dem wiedererwachten Kirchenglauben durch Austritt aus der Landeskirche (freie Gemeinden im Sinne von separierten s. „Freikirche"). Den ersten Anlaß zu dieser Bewegung gab der Konflikt des Pastor Sintenis in Magdeburg mit dem Konsistorium wegen der von ihm für Aberglauben erklärten Anbetung Christi. Infolge dieses Konfliktes veranlaßte der Prediger Uhlich in Pömmelte mit mehreren Gesinnungsgenossen (König und Fischer) die Gründung der „Gesellschaft der protestantischen Freunde", gewöhnlich Lichtfreunde genannt, welche seit 1841 vorzugsweise in Köthen ihre Versammlungen mit einer von Jahr zu Jahr wachsenden, schließlich nach Tausenden zählenden Menge von Geistlichen und Laien hielt. Von entscheidender Bedeutung wurden diese Versammlungen, als Wislicenus im J. 1844 seinen Vortrag über die Frage „Ob Schrift? Ob Geist?" gehalten und ihn sodann in erweiterter Form veröffentlicht hatte. Die Beantwortung dieser Frage zu Gunsten des Geistes, d. h. des sogen. gesunden Menschenverstandes im Gegensatz zur h. Schrift veranlaßte das Einschreiten der Behörde und die Gründung freier Gemeinden. Inzwischen hatte sich unabhängig von dieser Bewegung in Königsberg unter dem wegen seines öffentlichen Angriffs auf das Athanasianum abgesetzten Divisionsprediger Rupp schon 1845 eine freie evangelische Gemeinde gebildet, welche zwar die h. Schrift noch als Grundlage ihres Glaubens anerkannte, aber den Zwang jeden Symbols wie jeder sonstigen Autorität verwarf und dabei auf das fortschreitende sittliche und vernunftgemäße Bewußtsein der Gemeinde sich berief. — Eine zweite freie Gemeinde sammelte sich um Wislicenus, nachdem er als Pfarrer in Halle „wegen grober Verletzung der für Liturgie und Lehre bestehenden Ordnungen" im Jahre 1846 abgesetzt war. Weiter entstanden Gemeinden in Nordhausen, wo Baltzer wegen seiner

Weigerung, das apostolische Symbol zu gebrauchen, nicht bestätigt war, in Halberstadt u. s. w. Man wollte sittliche Vereine gründen, in denen nicht bloß jeder glauben konnte, was er wollte, sondern auch die kirchlichen Gebräuche, ja schließlich sogar die Sakramente nur freie Sitte sein und das Christentum in das allgemeine Menschentum aufgehen sollte, so daß selbst die Beibehaltung des Christennamens von Einzelnen in Frage gestellt wurde. — Auch Uhlich, inzwischen nach Magdeburg versetzt und dort 1847 wegen seines Widerspruchs gegen die Grundthatsachen des Christentums suspendiert, trat aus der Landeskirche aus und gründete dort eine freie Gemeinde, welche als die zahlreichste von allen zur Zeit ihrer höchsten Blüte gegen 7000 Mitglieder zählte. Besonders durch Uhlichs Agitationsreisen entstanden auch an anderen Orten freie Gemeinden, im Ganzen etwa 40 an der Zahl. Diese verschiedenen freien Gemeinden waren wohl in ihrer Opposition gegen Schrift, Bekenntnis (Dogmenzwang), Kirche und Glauben einig, es fehlte ihnen aber ein positives Einheitsband. Es machten sich vorzugsweise zwei Richtungen in ihnen geltend: der ältere Rationalismus, durch Uhlich vertreten, und der Junghegelianismus des Wislicenus. Die hier und da aufgestellten Glaubenssätze enthalten nur die sehr allgemeinen Forderungen der Wahrheit, Freiheit und Liebe. Das Neue an der ganzen Bewegung war im Grunde nur, daß das, was auf Katheder und Kanzel längst gelehrt war, nun mehr unter das Volk gebracht und Anlaß zu kirchlichen Neubildungen werden sollte. Daß man in der That kein positives Bekenntnis zu stande zu bringen vermochte, zeigte sich auch auf der Generalversammlung der freien Gemeinden in Gotha 1859, wo man schließlich nur den Grundsatz: „freie Selbstbestimmung in allen religiösen Angelegenheiten" aufstellte. Uhlich selbst langte zuletzt beim nackten Atheismus an. Für die freien Gemeinden wurde das Jahr 1848 verhängnisvoll. Machte sich schon bei ihrer Gründung politische Opposition oft ebenso geltend wie kirchliche, so zeigte sich nun, daß viele überhaupt nur politische Tendenzen verfolgt und die Religion nur als Deckmantel benutzt hatten. Die Beteiligung vieler Mitglieder der freien Gemeinden an der Revolution hatte zur Folge, daß die freireligiösen Versammlungen als politische Vereine unter Polizeiaufsicht gestellt oder aufgelöst wurden; viele Gemeinden lösten sich im Laufe der Zeit selbst auf; die wenigen noch vorhandenen fristen ein kümmerliches Dasein. — Über den Deutschkatholizismus, dessen Überreste sich schließlich mit den protestantischen freien Gemeinden vereinigten, s. den betr. Artikel.

Freie Kirche (l'église libre) in Frankreich, s. die Artikel Frankreich und Freikirche.

Freie Künste, d. h. eines freien Mannes würdige (**artes liberales**), hießen im Mittelalter Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie (**Gram. loquitur, Dia. verba docet, Rhe. verba colorat; Mus. canit, Ar. numerat, Geo. ponderat, As. colit astra**). Die ersten drei bildeten das Trivium und wurden in den sogen. Trivialschulen gelehrt, die letzten vier, welche nur in höhern Lehranstalten vorgetragen wurden, das Quadrivium. Die „unfreien" waren die zunft- oder innungsgemäßen Handwerke, welche nur von den Genossen der betreffenden Zunft oder Innung ausgeübt werden durften. Jetzt versteht man unter „freien Künsten" schöne Künste.

Freigeist heißt ein Mensch, welcher sich in Fragen der Religion angeblich an keine andere Autorität, als an sein eignes „Ich" bindet.

Freiheit. Freiheit Gottes. Die Freiheit wird von Hegel einmal definiert als die „Wahrheit der Notwendigkeit", und diese Definition, die von ihm allerdings in pantheistischem Sinne gemeint ist, hebt in der That ein beachtenswertes Moment in diesem schwierigen Begriff hervor, auf dessen nähere Bestimmung manche ganz verzichtet haben, nämlich die positive Naturgrundlage und Naturbestimmtheit, auf Grund welcher die Freiheit sich bethätigt, an welcher sie ihren Inhalt hat, ohne welche sie als formale, inhaltlose Willkür in der Luft schweben würde. Was wir Freiheit nennen, kommt allerdings vorzugsweise in der Wahlfreiheit, in dem Vermögen, auch anders zu können, als man handelt, und von mehreren möglichen Wegen einen zu wählen und einzuschlagen, zur Erscheinung (formale Freiheit). Aber diese Fähigkeit wird etwas rein Willkürliches und demnach Unvernünftiges, wenn nicht die Wahl eine der anerschaffenen Natur des Menschen entsprechende, in ihr begründete und durch sie bedingte ist. Diese Naturbestimmtheit ist die Notwendigkeit in der Freiheit, und ich bin dann wahrhaft frei, wenn ich meine Naturbestimmtheit und Notwendigkeit in meinen Willen aufnehme und so zur Wahrheit erhebe; wenn ich sein will, was ich sein soll; wenn ich meine Wahlfreiheit, mein Auchanderskönnen in den gottgesetzten Schranken meines Wesens bethätige und nicht aus meinem eigentlichen Lebenselement heraustrete (materiale Freiheit).

So ist Gott eigentlich der allein im höchsten Sinne Freie, nicht bloß weil er sich, sein Wesen, seine Notwendigkeit selber gesetzt hat und sein eigener Schöpfer und Daseinsgrund (**a se**, vgl. „Aseität") ist; sondern auch weil er in jedem Augenblick seinem selbstgesetzten Wesen treu bleibt, nur das will und wollen kann, was diesem entspricht, und keine Macht außer oder über ihm ihn jemals zwingen oder verführen kann, seinem Wesen entgegengesetzt zu handeln. Es war mithin eine völlige Verkennung der Wahrheit, wenn Duns Skotus und die Skotisten einst lehrten, das Gute sei gut, nur weil Gott es willkürlich, rein statutarisch dafür bestimmt habe, und nicht, weil es in sich selber gut sei, dem Wesen Gottes entspreche und darum von ihm gewollt werde (wie Plato und nach ihm Thomas Aquinas und die Thomisten mit Recht behaupteten). Gott könne in seiner Macht und absoluten Souveränität bestimmen, was als gut gelten solle, und wenn er das Entgegengesetzte als gut festsetzte,

so müßte auch dies so heißen, weil das Majestätsrecht Gottes eben darin bestehe, nach dem Wohlgefallen seines Willens willkürlich darüber zu befinden, was gut oder böse sein solle. Hier wird die Freiheit Gottes rein formal als Willkür gefaßt, als oberstes Prinzip in Gott die Allmacht gesetzt und so der Gottesbegriff seines ethischen Charakters entkleidet. Die Wahrheit dagegen ist, daß Gott das Gute will, weil es in sich selber gut ist, nicht als ob das Gute eine ewige Idee neben, außer und über Gott wäre, der er sich zu unterwerfen hätte, sondern weil das Gute Gottes selbsteigenes Wesen ist und die Persönlichkeit Gottes sich selber bethätigt, wenn er das Gute will und thut. Selbstsetzung ist Freiheit, und darum ist in Gott absolute Freiheit, formale und materiale, weil er sich absolut selber setzt und gesetzt hat und niemand ihn darin bestimmen oder hindern kann (Röm. 11, 33—36). Seine Wesensbestimmtheit und seine Selbstsetzung und Wahlfreiheit auf Grund derselben sind in jedem Augenblick völlig eins und können nie miteinander in einen Widerspruch treten, der eben in der niedern Sphäre des menschlichen Lebens das Gefühl der Unfreiheit erzeugt.

Hieraus geht denn aber auch hervor, daß die menschliche Freiheit nie eine absolute, sondern nur eine relative sein kann, auch wenn wir sie uns in ihrer Vollkommenheit und Integrität denken. Denn die menschliche Persönlichkeit setzt und bestimmt sich auch wohl in gewisser Weise selber, aber doch immer nur auf Grund ihrer Gesetztheit und Bestimmtheit durch Gott, der sie geschaffen, ihr die Lebensbedingungen vorgezeichnet und die Schranken ihrer Bethätigung gezogen hat. Bleibt der Mensch in diesen Schranken, nimmt er sie in seinen Willen auf, will er in jedem Augenblick nur das sein, wofür er von Gott bestimmt und geschaffen ist, so ist er nicht bloß formal, sondern auch material frei und fühlt sich als freies Wesen, auf welchem kein Druck einer fremden Macht lastet, welches sich seiner Idee gemäß bestimmt und entwickelt und in seinem Lebenselement befindet. Solche materiale Freiheit besaß der Mensch im Stande der Unschuld zugleich mit der formalen Freiheit des Auchanderskönnens, mit der Möglichkeit, von Gott und damit von seinem eigentlichen Wesen abzufallen. Damit letztere nie zur Wirklichkeit werde, sollte er mit seiner formalen Freiheit die materiale bejahen und das ihm anerschaffene Gute selber als höchstes und einziges Lebensziel erwählen im Gegensatz gegen das Böse, das ihm in der Versuchung als ebenfalls für ihn möglich nahegebracht wurde. Aber er mißbrauchte seine formale Freiheit zum widergöttlichen Entschluß, und so geriet er in den Stand der Sünde hinein, der für ihn zugleich die materiale Unfreiheit bedeutete, da er nun, auch wenn er es wollte, von sich aus das zerrissene Band der Gemeinschaft mit Gott, für die er geschaffen ist, nicht wieder anknüpfen, das wahrhaft Gute und Gottwohlgefällige nicht mehr thun und somit sein wahres Wesen nicht mehr realisieren kann; und auch die W a h l freiheit ist für ihn nun eine wesentlich eingeschränkte geworden. Sie hat jetzt nur noch im Bereiche der natürlichen, weltlichen Dinge und der natürlichen Sittlichkeit einer bürgerlichen Gerechtigkeit statt, in dem Gebiete des „hemisphaerium inferius“, wie unsere alte lutherische Dogmatik es nannte, welches nach Hollaz: res et actiones physicas, ethicas, politicas, oeconomicas, artificiales, paedagogicas et divinas umfaßt, insoweit sie e lumine rationis cognosci viribusque naturae, concursu dei naturali adjutis, produci possunt. Im Bereiche des „hemisphaerium superius“ dagegen, zu welchem alle wahrhaft geistlichen Sachen und Handlungen gehören, Glaube an Gott, Liebe zu ihm, Vertrauen auf ihn, gewisse Hoffnung des ewigen Heils, rechtes Verständnis des göttlichen Wortes &c., ist der Mensch unfrei geworden, ein Knecht der Sünde (Joh. 8, 34), unter sie verkauft (Röm. 7, 14) und vom göttlichen Geiste nichts vernehmend (1 Kor. 2, 14). Vgl. Conf. August. XVIII. edid. Müller S. 43). „Vom freien Willen wird gelehret, daß der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift, aber ohne Gnad', Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht, Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu gläuben oder die angeborene Lust aus dem Herzen zu werfen.“ Soll darum der gefallene Mensch wieder zur Freiheit gelangen, so bedarf er der Erlösung von den Banden der Sünde, welche ihn jetzt zum Sklaven und Gefangenen machen. Christus, der Sohn Gottes, macht ihn recht frei (*ὄντως ἐλεύθερος* Joh. 8, 36); denn er bringt den Menschen wieder zu Gott, für den er geschaffen ist, so daß er sein wahres Wesen und sein Lebenselement wiederfindet, daß er wieder material frei wird und seine formale Freiheit wieder bethätigen kann in Erwählung des Guten und Verwerfung des Bösen, während ihm bis dahin in bezug auf diesen fundamentalen Gegensatz keine Wahl, sondern nur die traurige Notwendigkeit des Sündigens blieb; wobei allerdings zu bemerken ist, daß diese Befreiung eine successive und hier nie zur Vollendung kommende ist. Erst auf der neuen Erde winkt dem Menschen die volle Freiheit wieder.

Die philosophischen Gegensätze in bezug auf den Freiheitsbegriff sind der Determinismus, der die formale Wahlfreiheit leugnet, und der Indeterminismus, der die Freiheit nur als rein willkürliche, durch nichts bestimmte und determinierte Wahlfreiheit faßt. Letzterer eignet dem System des Rationalismus, jener ist mit dem Pantheismus gegeben. Auf dem religiösen Gebiet kehren diese Gegensätze wieder als Pelagianismus und Prädestinatianismus. Die rechte Mitte hält die lutherische Doktrin, welche beide Extreme verwirft, wie auch die in Semipelagianismus und Synergismus auftretenden Abschwächungen des ersteren. Für

die genauere Information muß auf alle diese Artikel verwiesen werden. Vgl. auch „Emancipation“ und „Erlösung“.

Freijahr, s. Halljahr oder Sabbatjahr.

Freikirche ist die Kirche, welche ihre Angelegenheiten unabhängig vom Staate und landesherrlichen Kirchenregiment selbst verwaltet. Wiewohl die Kirche als Freikirche geboren ist, so ist doch die lutherische Kirche als Landeskirche in die Welt getreten. Da die Kirche nach Aug. 7. die um reines Wort und Sakrament gesammelte Gemeinde der Gläubigen ist, so genügt zu ihrer Erhaltung die reine Predigt des Wortes und die rechte Verwaltung der Sakramente; sie hat also weder eine bestimmte Verfassung noch bestimmte von Menschen eingesetzte Ceremonien nötig, sie kann vielmehr bei jeder Verfassung bestehen, wenn nur reine Wort- und Sakramentsverwaltung gewahrt bleibt. Deshalb waren die Reformatoren auch anfangs bereit, das Regiment der römischen Bischöfe anzuerkennen, wenn diese nur das Evangelium freigeben und demselben gemäß predigen lassen wollten. Weil sie aber das nicht zugestanden, vielmehr das Evangelium verfolgten, so sagte man sich auf Grund des in Gottes Wort gebundenen Gewissens von ihnen los und übertrug, da in der Kirche alles ehrlich und ordentlich (εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν 1 Kor. 14, 40) zugehen soll, also eine bestimmte Ordnung vorhanden sein muß, das Kirchenregiment den Landesherren zunächst als Notbischöfen. Bald suchte man diese Einrichtung auch prinzipiell zu begründen, indem man lehrte, daß jeder Stand der Kirche zu dienen und an seinem Teile für kirchliche Ordnung und rechte Wort- und Sakramentsverwaltung zu sorgen habe und zwar so, daß dabei der Obrigkeit oder dem Wehrstand, als dem Wächter der beiden Gesetzestafeln, die ausübende, dem Lehrstand oder dem geistlichen Amte die (am Worte Gottes und Bekenntnis der Kirche) normierende, und dem Nährstand oder der Gemeinde die beratende und bestätigende Gewalt zukomme. Auf dieser die Freikirche wenigstens thatsächlich ausschließenden Grundanschauung beruhen sämtliche reformatorische Kirchenordnungen, und die Kirche befand sich auch, einzelne Mißstände abgerechnet, bei dieser Verfassung anfangs wohl, denn die Fürsten bekundeten meistenteils kirchliches Verständnis und warme Fürsorge für das kirchliche Leben. Man denke an die drei frommen Kurfürsten von Sachsen zur Reformationszeit oder an Ernst den Frommen (s. d.) im 17. Jahrhundert! Auch späterhin zur Zeit des Pietismus, Rationalismus und Indifferentismus ließ man sich dies Regiment trotz der zunehmenden Cäsareopapie gefallen und gewöhnte sich immer mehr an den territorialistischen Gedanken, die Kirche als eine Dependenz des Staates zu betrachten. Erst als durch Einführung der Union einerseits die unerträgliche Knechtung der Kirche durch den Staat klar zu Tage trat, und andererseits die reine Lehre entweder direkt unterdrückt oder indirekt durch Proklamierung der Gleichberechtigung aller Richtungen in Frage gestellt wurde, auch durch die Einführung einer konstitutionellen Staatsverfassung die Stellung des Landesherrn eine wesentlich andere geworden war, fühlte man sich im Gewissen gedrungen, sich von dieser die reine Wort- und Sakramentsverwaltung hindernden Landes- oder Staatskirche durch Gründung der Freikirche loszusagen. Man berief sich dabei auf die heilige Schrift, welche Gemeinschaft mit falscher Lehre, das Ziehen an demselben Joch mit den Ungläubigen verbietet und das Abtreten von der Ungerechtigkeit für die Jünger Christi fordert (2 Kor. 6, 14 ff.; 2 Tim. 2, 19). So ist die Freikirche nicht aus theoretischen Kirchenbauplänen, sondern aus tiefer Gewissensnot entstanden. Ihr im Worte Gottes wohlbegründetes Recht liegt nicht in einzelnen Abnormitäten in Lehre und Leben, die unter dem landesherrlichen Kirchenregiment nicht ausbleiben konnten und zum Teil sich auch in der Freikirche, wenn auch in anderer Weise, finden, sondern in der Beeinträchtigung der reinen Wort- und Sakramentsverwaltung von seiten des landeskirchlichen Regiments. So lange das kirchliche Bekenntnis öffentliches und ausschließlich geltendes Bekenntnis ist, so lange wird man an der historisch gewordenen Verfassung festhalten und die einzelnen Mißstände in Geduld tragen müssen. Wo aber das kirchliche Bekenntnis aufhört, **publica doctrina** zu sein, da hat die Freikirche ihr Recht.

Dies Recht ist also kein prinzipielles, unter allen Umständen durchzusetzendes. Die prinzipiellen Verteidiger der Freikirche berufen sich freilich darauf, daß die Kirche als Freikirche entstanden sei und darum auch als Freikirche existieren müsse, daß in der Freikirche allein Reinheit der Lehre und rechte Kirchenzucht vorhanden sein könne, daß die Landeskirchen geknechtete Staatskirchen geworden und daher grundsätzlich zu verwerfen seien. Doch liegt in dieser prinzipiellen Forderung der Freikirche zunächst eine unlutherische romanisierende Überschätzung der Verfassung. Denn wenn die Kirche auch als Freikirche entstanden ist, so ist doch nirgends in der Schrift gesagt oder gar geboten, daß sie als solche fortbestehen solle, vielmehr wird für ihre Fortexistenz nur das Bleiben in der reinen Lehre gefordert. Sie hängt weiter zusammen mit einer liberalistischen Mißachtung des historisch Gewordenen, das, unter Gottes Leitung und Zulassung entstanden, nach den konservativen Grundsätzen der Reformation nicht ohne zwingende Gewissensnot zu ändern ist. Haben die Reformatoren das landesherrliche Kirchenregiment in Rücksicht auf die Gott gegebenen drei Stände eingeführt, so wird man dabei bleiben müssen, so lange es die für die Existenz der Kirche notwendigen Bedingungen erhält und schützt. Endlich beruht die prinzipielle Forderung der Freikirche auf einer separatistischen Verkennung der pädagogischen Aufgabe der Kirche, welche als Volkskirche die Massen für das Evangelium gewinnen und das Volksleben mit dem Salz des göttlichen Wortes durchdringen soll, aber als

Freikirche sich naturgemäß nur auf einen kleinen Kreis bewußter Christen beschränken kann. Der weiß nichts von dem Jammer um unser Volk und versteht nicht das Wort Matth. 9, 35—38, der ohne zwingende Gewissensnot sich auf die Freikirche zurückziehen und die Massen sich selbst, d. h. dem Verderben überlassen will.

Es giebt freilich auch Kirchenbaumeister, welche die Freikirche fordern und dabei doch die Volkskirche erhalten wollen und zwar entweder durch episkopale oder durch synodale (presbyteriale) Institutionen. Von episkopalistischem Standpunkte aus behauptet man, daß der Herr der Kirche zwei Ämter, Predigt- und Regieramt (Huschke u. a.), eingestiftet habe, oder daß das eine gottgestiftete Amt sich in zwei parallele gottgestiftete Funktionen, predigen und regieren (Haupt u. a.), zerlege, und daß auf Grund dieser Gottesordnung die Einführung der Episkopalverfassung und damit die Freikirche zu fordern sei. Indessen wissen Schrift und Bekenntnis nur von einem gottgestifteten Amte, dem Lehramte, und auch nur von einer gottgestifteten Funktion dieses einen Amtes, dem Lehren. Wenn Schrift und Bekenntnis den Ausdruck „regieren" gebrauchen, so ist damit immer nur das Regieren durchs Wort gemeint, auch Joh. 21, 16 u. 17, vgl. dazu Art. Smalc. bei Müller 334, 30. Eine solche Herstellung der Freikirche, die zugleich Volkskirche sein soll, durch Vermittelung der Episkopalverfassung ist aber zugleich auch praktisch unmöglich. Oder ist man wirklich so naiv zu glauben, daß die Landesherren oder der Staat die Kirche gutwillig freigeben, und daß die Massen, denen in der Freikirche nicht bloß Rechte, sondern auch Pflichten und pekuniäre Opfer zufallen, freiwillig in die Freikirche eintreten werden? Und wenn das wirklich alles wider Erwarten geschehen sollte, wo ist in der episkopalen Freikirche die zuchtübende Macht (τὸ κατέχον), welche die Massen der bloß Berufenen (mere vocati) zusammenhält? Man täusche sich nicht: Freikirche und Volkskirche sind wenigstens unter jetzigen Umständen unvereinbare Gegensätze. Eine staatsfreie Volkskirche ist bei unseren Zuständen eine Utopie, und die tonangebenden Kreise wollen wohl Freiheit von der Kirche, aber nicht Freiheit der Kirche. Ebensowenig läßt sich die Freikirche als Volkskirche durch synodale Einrichtungen herstellen. Man fordert die Synodalverfassung auf Grund der heiligen Schrift, welche die Gemeinde als die oberste Instanz der Kirche hinstelle, aber nach Matth. 18 und den übrigen Schriftstellen, auf die man sich für diese auf reformiertem Boden entstandene Ansicht beruft, ist die Gemeinde doch nicht die einzige Instanz; das Amt mit seinem göttlichen Beruf darf nicht beiseite geschoben werden; auch ist die Gemeinde, von der die Schrift redet, nicht ein bunt zusammengewürfelter Haufe, sondern die Gemeinde der Gläubigen. Man wird also bei Einführung der Synodalverfassung sowohl für Wähler als für Gewählte kirchliche Qualifikationen fordern müssen, welche Forderung die große Masse sich nicht gefallen lassen wird — also auch hier wieder die Unmöglichkeit, eine staatsfreie Volkskirche herzustellen.

Wiewohl nun die Freikirche nicht prinzipiell gefordert werden kann, so läßt sich doch nicht verkennen, daß sie im Vergleich mit den Landeskirchen ihre Vorzüge hat. Man findet in der Freikirche mehr kirchliches Bewußtsein und Verständnis, mehr inneres geistliches Leben, mehr Glaubensgewißheit und Heiligungseifer, kräftigere Handhabung der Kirchenzucht, größere Opferwilligkeit auf seiten der Pastoren und Gemeinden, weshalb der Freikirche namentlich bei ihrem ersten Auftreten auch in landeskirchlichen Kreisen viel Sympathie entgegengebracht wurde, wie sich auch nicht leugnen läßt, daß durch die Kämpfe der Freikirche das kirchliche Bewußtsein auch in der Landeskirche wesentlich gestärkt worden ist. Es fragt sich nur, ob diese Vorzüge andererseits die Gefahren der Freikirche aufwiegen, welche im Laufe der Zeit deutlicher hervorgetreten sind und sie immer mehr um die Sympathie der Landeskirchen gebracht haben. Diese Gefahren sind: donatistische Engherzigkeit, strenges, liebloses Richten über landeskirchliche Zustände und Personen und vor allen Dingen endlose Spaltung und Zersplitterung infolge von Lehrdifferenzen, die, wenn auch oft nur geringfügiger Art, sofort zu kirchentrennenden Fragen gemacht werden. Doch wird anzuerkennen sein, daß diese Schäden und Gefahren nicht notwendig in der Natur der Freikirche als solcher begründet und Spaltungen schwer zu vermeiden sind, wenn das einzige zusammenhaltende Band die Übereinstimmung in der Lehre ist, eine Übereinstimmung, die sich in unserer subjektivistischen Zeit schwer herstellen und fast noch schwerer erhalten läßt. Wenn auch die jetzt bestehenden Freikirchen sich gegenseitig bekämpfen und selbst auflösen, so ist die Freikirche doch, wenn nicht alles trügt, die Kirche der Zukunft. Denn bei dem Streben nach Zentralisation auf allen Gebieten ist die Absorbierung der lutherischen Landeskirchen durch die Union und ihre konsequentere Tochter, die Nationalkirche, wohl nur eine Frage der Zeit, so daß dann den treuen Gliedern der lutherischen Kirche nichts anderes übrig bleiben wird, als sich zu einer Freikirche zusammenzuschließen.

Hinsichtlich der Geschichte der deutschen Freikirchen ist zu bemerken, daß die unter dem Breslauer Oberkirchenkollegium stehende „lutherische Kirche in Preußen" der Zeit nach (1830) die erste ist, entstanden in berechtigtem Kampfe gegen die Union, allerdings während ihrer weiteren Entwickelung kirchenregimentliche Verfassungsideale (ein göttlich gestiftetes und jure divino regierendes Kirchenregiment) über Gebühr betonend, weshalb sich die Immanuelsynode (seit 1862) loslöste, ihrerseits auf die Freiheit der Einzelgemeinde und besonders auf die Autorität des Pastorates ein überwiegendes Gewicht legend. Von den kleineren Freikirchen, welche in Baden (Frommel-Ispringen), Nassau (Brunn-Stee-

den), Waldeck (Eichhorn), Hamburg (Meinel) ꝛc. im Gegensatz gegen die Union oder gegen die wirklich oder vermeintlich unionistische Landeskirche entstanden und sich anfangs der Breslauer Gemeinschaft anschlossen, gehören dieser jetzt nur noch die Waldecker Gemeinden an. Zu diesen Freikirchen kommt einerseits die missourisch gerichtete „Synode der lutherischen Freikirche von Sachsen und anderen Staaten", welche die Landeskirche, speziell die sächsische, prinzipiell als zu fliehendes Babel bezeichnet und den Schwerpunkt in die Gemeinde verlegt, und andererseits die gleichfalls von missourischen Anschauungen ausgegangene, in Bayern (Hörger), Baden (Kraus) und Württemberg (Staudenmeyer) bestehende „Süddeutsche lutherische Freikirche". Ferner bildete sich infolge der Einführung einer nivellierenden Kirchenverfassung auch in Hessen-Darmstadt eine Freikirche, und in Kurhessen entstand aus Anlaß der Errichtung eines Gesamtkonsistoriums an Stelle der drei Provinzialkonsistorien die in zwei Lager geteilte „renitente" Freikirche. Alle diese verschiedenen lutherischen Freikirchen haben insofern mehr oder weniger Berechtigung, als sie im Kampfe gegen die Union oder gegen eine in Lehre und Zucht laxe Landeskirche entstanden sind. Ganz eigenartig ist aber die Hermannsburger Freikirche, welche dem das Zivilstandsgesetz berücksichtigenden neuen Trauformular in Hannover ihre Entstehung verdankt, allerdings dasselbe nur als den Tropfen bezeichnend, der das Gefäß zum Überlaufen gebracht habe. Die nachträgliche Berufung auf die in Hannover immer mehr eindringende Union und den zunehmenden Einfluß der Ritschlschen Theologie kann die bloß durch ein liturgisches Formular veranlaßte Entstehung dieser Freikirche höchstens hinterher entschuldigen, aber nicht von vornherein rechtfertigen.

So beklagenswert die geschilderte Uneinigkeit der Freikirchen ist, und so wünschenswert im Interesse unseres Volkes die Erhaltung der lutherischen Landeskirchen bleibt, so wird man nach der gegebenen prinzipiellen und geschichtlichen Darlegung weder der Freikirche um jeden Preis noch der Landeskirche um jeden Preis das Wort reden können, vielmehr wird man mit historischem Sinn und konservativem Takt im historisch Gewordenen Gottes Fügung sehen und daran so lange festhalten müssen, als das im Worte Gottes und Bekenntnis der Kirche gebundene Gewissen es gestattet, zumal in einer Zeit, die auf allen Gebieten, speziell auf kirchlichem, viel mehr Kraft und Geschick zum Niederreißen als zum Aufbauen hat. Es gilt, mit den von Gott gegebenen Mitteln, gleich gut ob Freikirche oder Landeskirche, die Seelen zur Freiheit in Christo zu erziehen und in dieser Freiheit zu stärken. Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird, und die Sakramente nach Gottes Ordnung verwaltet werden, da ist der Geist des Herrn, und „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor. 3, 17). „So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen." „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei." Joh. 8, 31. 32 u. 36.

Bei unserer Erörterung haben wir uns auf die lutherische Freikirche in Deutschland beschränkt; wir bemerken nur noch abschließend einerseits, daß sich lutherische Freikirchen außerhalb Deutschlands besonders in Amerika (den staatlichen Institutionen entsprechend) finden, wo die Missourisynode nach Zahl und Einfluß die bedeutendste ist, und andererseits, daß auch in der reformierten Kirche freikirchliche Bildungen entstanden sind, unter anderen z. B. die Kohlbrüggianer in Elberfeld, die Schottische Freikirche (Free-Church of Scotland), l'église libre in Frankreich und neuestens die freie Kirche in verschiedenen Kantonen der Schweiz. Vergl. auch d. Art. Austritt a. d. Kirche.

Freimaurerbund ist der Name einer unter besonderen Formen bestehenden Gesellschaft, die, unabhängig von Staat und Kirche, die Heranbildung der Menschheit zu einem Bruderbunde sich zum Zwecke gesetzt hat. Der Ausdruck „Freimaurer" ist gleich dem englischen „Free mason" (Masonei) zunächst Bezeichnung des Steinmetzen gegenüber dem Maurer. Nicht bis auf den salomonischen Tempelbau oder auf ägyptische und griechische Mysterien, den Pythagoräerbund, die Essäervereine, die Sodalitien der Römer, die Druiden, die Culdeer, oder auf die Ritterorden des Mittelalters ist, wie wohl früher angenommen wurde, der Ursprung dieses Bundes zurückzuführen, sondern auf die Brüderschaft der Bauhütten, die, anfänglich mit den Klöstern, insonderheit der Benediktiner, auf das Engste verbunden, im späteren Mittelalter sich selbständig zu dem Bunde deutscher Steinmetzen unter der Leitung von vier Haupthütten ausgestalteten (Straßburg, Köln, Wien und Bern, später Zürich). Aus den Steinmetzordnungen des ausgehenden 15. Jahrhunderts (die älteste ist die Straßburger von 1459) erhellt, daß bereits zu dieser Zeit eine über ganz Deutschland und die Schweiz verzweigte Verbrüderung mit eigener, von Kaiser Maximilian 1498 bestätigter Gesetzgebung bestand, welche durch das Geheimnis des Grußes und des Handschenks, sowie durch das eidliche Gelöbnis der Verschwiegenheit nach außen abgeschlossen war. Von einem jährlich frei nach Verdienst erwählten Vorsteher, Stuhlmeister, geleitet, hielt die Steinmetzbrüderschaft monatliche Versammlungen ab, in denen ihre gemeinsamen Angelegenheiten beraten und die Streitigkeiten nach Handwerksgebrauch und Gewohnheit geschlichtet wurden. Von Deutschland siedelte schon im 14. Jahrhundert das Institut der Bauhütten nach England über, wo es aber, unter polizeilicher Aufsicht stehend, sich nicht so frei wie dort entwickeln konnte. Aber auch in Deutschland sank die Bedeutung der Bauhütten im 16. Jahrhundert aus verschiedenen Gründen. Die abnehmende Baulust, die infolge der Reformation sich auf alle Stände verbreitende Bildung, die Unterdrückung der altevangelischen Gemeinden, mit denen die

Bauhütten in geistiger Wechselwirkung gestanden hatten, bedingten diesen Verfall.

Da ging von England zu Anfang des 18. Jahrhunderts nach schon früher dazu gemachten Anläufen die Anregung aus, die Werkmaurerei in Geistesmaurerei umzuwandeln und dem entsprechend den Bund, unter Beibehaltung des Namens „Freimaurer", des Wappens der alten Masons, des Siegels des Geheimnisses (Zeichen, Wort und Griff) und der mythischen Urgeschichte, nach den neuen Verhältnissen entsprechenden Gesetzen neu zu organisieren. Unter der Leitung des Predigers Anderson, des Naturforschers Desaguliers und des Altertumsforschers Payne vereinigten sich 1716 und 1717 vier alte Werkmaurerlogen zu London und Westminster zu einer Großloge, zur Wahl eines Großmeisters und zu einer Neugestaltung in Kultus und Verfassung. Die Brüderschaft beschränkte sich anfänglich auf die drei Stufen oder Grade des Lehrlings, des Gesellen und des Meisters. Die Maurer verpflichteten sich zu derjenigen Religion, in welcher alle Menschen übereinstimmen, und überließen den Einzelnen ihre besonderen Meinungen (altes Konstitutionsbuch von 1723). Geboten wurde der Gehorsam unter die bürgerliche Gewalt und die Revolution verabscheut, wenn auch um der letzteren willen kein Bruder aus der Loge verbannt sein sollte. Alle Dispute über Religion und Politik wurden aus der Loge verwiesen, und die brüderliche Liebe als die Grundlage und der Kitt dieser alten Brüderschaft bezeichnet, sowie treuer, brüderlicher Beistand empfohlen. Die deistische Richtung der Zeit begünstigte die Verbreitung des Bundes, indem man durch eine sogenannte natürliche Religion den konfessionell-religiösen Zwiespalt zu überbrücken suchte. Zunächst folgte 1730 Irland mit Errichtung einer Großloge; 1736 am Andreastage Schottland. In letzterem Lande machte man in den sogenannten „Andreaslogen" den Anfang dazu, über den drei Graden des Lehrlings, Gesellen und Meisters, nach den beiden Patronen des Bundes, Johannes dem Täufer und dem Evangelisten, Johannisgrade genannt, noch höhere Ordensgrade einzuführen und das Ritual zu vervielfältigen (Andreasmaurerei gegenüber der Johannismaurerei). Unterdessen hatte sich auch um 1740 in England der Orden in zwei Parteien, die altenglische oder Yorkmaurerei, welche einen höheren Grad, den Royal-Arch einführte, und die neuenglische gespalten, deren Vereinigung erst dem neuenglischen Großmeister Herzog von Sussex gelang (neues Konstitutionsbuch von 1815). — In Frankreich hatte bis zur Revolutionszeit die Maurerei zwei mystisch-phantastische Richtungen zu überwinden, deren eine sich als Wiederaufleben des Templerordens gebärdete, deren andere aber sich an die Alchymie, Magie und Geisterbeschwörung anschloß und den berüchtigten Cagliostro zu ihren Adepten zählte. Auch die deutsche Maurerei blieb von solchen Ausschreitungen nicht verschont. Hierher gehören der Orden der strikten Observanz, welcher wesentlich mit der französischen Nachäffung des Templerordens Hand in Hand ging, der 1773 gegründete Orden der Rosenkreuzer (s. d.), dessen Ableger wiederum der Orden der afrikanischen, der asiatischen Brüder und der der Kreuzbrüder oder Kreuzfrommen waren, und der 1776 gestiftete Illuminatenorden (s. d.).

Zur Eindämmung dieser Ausschreitungen traten die Führer des Bundes 1775 in Wiesbaden und 1782 in Wilhelmsbad bei Hanau zu einem Konvent zusammen, auf dem man als Zweck des Ordens die moralische Vervollkommnung auf Grundlage der christlichen Religion proklamierte, anfänglich aber zu den drei Johannisgraden noch einen neuen, „den Ritter von den Wohlthätigkeiten", hinzufügte. Der sogenannte „eklektische Bund", der in Frankfurt 1783 sein Programm ausgab, in gleicher Weise 1784 die große Nationalloge zu den drei Weltkugeln suchten dagegen wieder nach den alten einfachen Grundlagen des Freimaurerbundes, erklärten demgemäß das Wesen des Freimaurerbundes in den drei Johannisgraden für abgeschlossen (die vier noch angenommenen Hochgrade sind nur Erkenntnisstufen, welche die Kenntnisse der Systeme und ihre verschiedenen Symbole vermitteln sollen, ohne irgendwie eine Suprematie zu begründen), streiften aber allmählich bis 1843 das sogenannte christliche Prinzip völlig ab. — In neuester Zeit hat der in den vierziger und fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts ziemlich lahmgelegte Bund seit der Gründung des „Vereins deutscher Freimaurer" 1861, vor allem aber seit Gründung des „Deutschen Großlogenbundes" 1872 mit wechselndem Vorsitz einen neuen Aufschwung genommen. Es bestehen gegenwärtig in Deutschland 378 Logen, von denen 5 (zu Altenburg, Gera, Hildburghausen und 2 in Leipzig) isoliert sind, die andern aber unter den Großlogen (Nationalmutterloge zu den drei Weltkugeln in Berlin; die große Landesloge der Freimaurer in Berlin; die Große Loge von Preußen [Royal York zur Freundschaft]; die große Mutterloge des eklektischen Bundes in Frankfurt a. M.; die Große [Schrödersche] Loge zu Hamburg; die Große Landesloge von Sachsen zu Dresden; die Große Loge zur Sonne in Baireuth; die Großloge des Freimaurerbundes zur Eintracht in Darmstadt) stehen. Der jüngst verstorbene Kaiser Friedrich war, wie seine Vorfahren, erst Ordensmeister der Großen Landesloge von Deutschland und zuletzt, nachdem er sein Amt niedergelegt, Protektor sämtlicher deutscher Großlogen. — Die Vereinigte große Loge von England (1994 Logen) steht unter dem Prinzen von Wales als Großmeister. Außerdem arbeitet in Großbrittannien eine Großloge von Schottland in Edinburg (535 Töchterlogen) und von Irland in Dublin (497 Logen). Frankreich zählt den Grand-Orient de France (301 Logen); den Conseil Suprême (70 Logen) und die Symbol-Großloge (20 Logen). Ähnliche Großlogen haben Belgien, die Niederlande, die Schweiz, Dänemark, Schweden, Ungarn (mit Österreich),

deren Logen auf ungewissem Boden arbeiten müssen), Italien, Portugal, Spanien, Griechenland, sowie in größter Anzahl Amerika und die Vereinigten Staaten aufzuweisen.

Die Riten und symbolischen Gebräuche des Freimaurerbundes werden, meist von der Baukunst entlehnt und auf einer mystischen Zahlensymbolik beruhend, von seinen Mitgliedern sittlich gedeutet. An Zeichen, Griff und Wort erkennen sich die Maurer unter sich, und jeder einzelne Grad hat wieder seine bestimmte Parole und Symbolik. Daß die Loge nie fördernd, sondern abschwächend auf die christlichen Anschauungen und das religiöse Leben des Volkes eingewirkt hat, ist Thatsache. Auch diejenigen Großlogen, welche noch insoweit das christliche Prinzip wahren, als sie Nichtchristen den Eintritt nicht gestatten, stehen eben doch auf dem Boden einer Humanität, die nicht die echte, aus dem Christentum geborene ist. Darum ist in der Gegenwart, zumal in unserm evangelischen Deutschland, wo das kirchliche Leben die breiteste Laienthätigkeit nicht nur duldet, sondern fordert, für die Geheimniskrämerei des Freimaurerbundes mit seinen mystischen Zeichen und seinen Riten bei der Aufnahme in den Bund und die höheren Grade kein Raum mehr. Wir haben Toleranz und Liebesthätigkeit in reichstem Maße. Wer sich daran beteiligen will, der hat reichliche Gelegenheit dazu und bedarf nicht des mystischen Dunkels der Loge, aus der übrigens, so reichlich der Bund unter seinen Mitgliedern Unterstützung geübt und manches Almosen gespendet haben mag, im öffentlichen Leben unsers Volkes kein Liebeswerk, welches für alle bestimmt ist, entsprungen ist, wie deren unsere Anstalten christlicher Barmherzigkeit in so großer Anzahl aufzuweisen haben. Im Grunde hat man es also in der Loge, wenn nicht mehr, wie dies früher oft genug der Fall war, mit liberalen politischen Agitationen, so doch mit einer offenen oder geheimen Untergrabung des Offenbarungsglaubens zu thun, auf dessen Trümmern man den Bau eines Tempels des reinen Menschentums herstellen will. Über diese Tendenz des Bundes sollte man sich dadurch, daß manche Männer von aufrichtig christlicher Gesinnung als Mitglieder ihm angehören, nicht täuschen und von dem scheinbar harmlosen Gebahren der Freimaurerei in unsern Tagen, der spielenden Symbolik, der heiteren Geselligkeit, der Sorge für geistige Weiterbildung ihrer Lehrlinge und Gesellen, der Nachahmung gottesdienstlicher Kulte mit Liturgie, Rede und Gesang und einer, wenigstens beim Spenden von Almosen außerhalb des Bundes, ostentativen Wohlthätigkeit nicht blenden lassen. — Schon frühe erregte der Orden die Besorgnis von Staat und Kirche, der evangelischen wie der römischen. Papst Clemens XII. belegte 1738 die Brüderschaft mit dem Bannfluche, den später seine Nachfolger Benedict XIV., Pius IX. und Leo XIII. wiederholten; in Portugal und Spanien unterdrückte ihn die Inquisition; Österreich verbot 1794 den Freimaurerbund innerhalb seiner Grenzen, und in Deutschland sicherte nur die Aufnahme Friedrichs des Großen in den Bund dessen Fortbestehen. Auf jeden Fall haben ernste Christen in dem Dunkel der Loge nichts zu suchen, wohl aber vor ihr auf der Hut zu sein. — Vgl. Kloß, Bibliographie der Freimaurerei, Frankf. a. M. 1844 (mit 5381 Nummern), mit Nachträgen von Barthelmeß (für Amerika), Findel und vor allen Taute, Leipzig 1886, und „Handbuch der Freimaurerei", herausgeg. von Schletter u. Zille, Leipz. 1863—79, 4 Bde. Als Geschichtsschreiber des Freimaurerbundes sind hervorzuheben Kloß, Keller, Findel, Leipz. 1874, 4. Aufl., Nettelbladt. Gegen den Freimaurerbund schrieb in extremster Weise Eckert; ferner schrieben gegen ihn Lindner (Mac Benac), Hengstenberg, Die Freimaurerei u. das evangel. Pfarramt, 1854; Ortzen; Fr. Nielsen, Freimaurertum und Christentum, deutsch von Michelsen, 2. Aufl., Leipzig 1882 (dagegen Schiffmann, Offener Brief, Leipzig 1883).

Freireligiöse Gemeinden, s. Freie Gemeinden.

Freising in Oberbayern soll von den Römern gegründet worden sein und schon am Ausgang des 3. Jahrhunderts eine Kirche erhalten haben. Als erster Bischof gilt der Missionar Corbinian († 730). Im dreißigjährigen Kriege erhielt der angeblich 53. Bischof, Vitus Adam von Gebeck, von Kaiser Ferdinand II. den Titel eines Fürstbischofs. 1802 und 1803 wurde das Hoch- und Domstift Freising säkularisiert; dagegen wurde 1817 von König Max Joseph I. von Bayern das Bistum Freising zu einem Erzbistum München und Freising erhoben.

Freistädte, eigentlich Städte der Aufnahme, Asyle, hebräisch **are hamiklath**, bei den Septuaginta *φυγαδευτήρια*, hießen sechs israelitische Städte, in welche Totschläger, die aus Versehen jemand getötet hatten, fliehen konnten, um dort vor dem Bluträcher Schutz zu finden. Diese Einrichtung war notwendig, weil Israel, wie die meisten heidnischen Völker, die Familienrache zum Schutze des Lebens so lange beibehalten mußte, als nicht fester staatlicher Schutz vorhanden war; aber in der Art, wie das Gesetz die Giltigkeit des Asylrechtes feststellte, zeigt sich das Bestreben, an die Stelle der Familienrache mehr und mehr die öffentliche Rechtsprechung treten zu lassen, zugleich aber auch das Leben als ein geheiligtes Gut zu bezeichnen, das auch aus Unvorsichtigkeit nicht ungestraft angetastet werden durfte. Angedeutet ist die Einrichtung der Freistädte schon 2 Mos. 21, 13. Die ausführlichen Bestimmungen finden sich 4 Mos. 35, 10 ff. Die Freistadt soll nur für solche Totschläger gelten, die ohne Feindschaft und unversehens den Tod eines Menschen veranlaßt haben. Die Entscheidung darüber stand der Gemeinde zu. Der Flüchtling sollte in der Freistadt bleiben bis zum Tode des Hohenpriesters; dann stand ihm die Rückkehr an seinen Wohnort frei. Fand ihn aber der Rächer vorher außerhalb des Asyls, so durfte er ihn ungestraft töten. Weitere Be-

stimmungen finden sich 5 Mos. 19, 2 ff. Mose selbst hatte auf dem rechten Ufer des Jordan drei solcher Orte schon ausgewählt und zu Freistädten bestimmt (5 Mos. 4, 41 ff.), nämlich: Bezer im späteren Stammesgebiet Ruben, Ramoth Gilead (in Gad) und Golan in Gaulonitis (in Manasse). Auf dieselbe Weise sollten auch in dem später zu erwerbenden Gebiet auf dem linken Ufer drei geeignete, leicht zugängliche Orte gesucht werden. Als solche wurden unter Josua ausgewählt: Kedes im Stamm Naphtali, Sichem, die spätere Hauptstadt Samariens, in Ephraim, und Kirjat-Arba, das spätere Hebron, in Juda. Zugleich wurde (Jos. 20, 4 ff.) das gesetzliche Verfahren genauer dahin ausgelegt, daß der Flüchtling vor den Thoren der Freistadt die Entscheidung der Ältesten über seine Sache herbeiführen und, wenn diese sein Recht anerkennen, vor dem verfolgenden Rächer Schutz finden soll. Auf diese gesetzliche Einrichtung berief man sich vielfach im Mittelalter, als man Kirchen und Kirchplätze, ja die Wohnung des Bischofs als unverletzliche Asyle erklärte. Vgl. den Art. Asylrecht.

Freistätte, s. Asylrecht.

Freitag wurde als Kreuzigungstag schon in der alten Kirche in ernster schmerzlicher Trauer verlebt, was sich nicht nur äußerlich durch größere Stille auf den Straßen, sondern auch durch strenges Fasten, wenigstens bis Sonnenuntergang, kund gab. In dem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen" von 1528 heißt es in Betreff der beiden Stationstage Mittwoch und Freitag: „In der Woche soll man predigen am Mittwoch und Freitag, wobei mit Fleiß darauf zu halten ist, daß man nützliche und nicht schwere Bücher vornehme zum Predigen; daß auch der Glaube also gepredigt werde, daß man der rechtschaffenen christlichen Buße, Gottes Gericht, Gottes Furcht und guter Werke nicht vergesse, da man ohne die Buße Glauben nicht haben oder verstehen mag." S. Charfreitag und Dies stationum.

Freiwillige Arme. Seit 1370 vereinigten sich, zuerst in der Umgebung von Hildesheim, Laien zur Pflege der Kranken und zur Beerdigung der Toten, indem sie von Almosen und Handarbeit lebten und in schwarzer und grauer Tracht sich äußerlich kenntlich machten. Seit 1470 nahmen sie die Regel des h. Augustin an und breiteten sich bald über die Niederlande und Norddeutschland immer weiter aus.

Fremde unter den Israeliten standen unter dem Schutze des Gesetzes und die mancherlei ausdrücklichen Bestimmungen zu ihren Gunsten bilden nicht nur einen wohlthuenden Gegensatz zu der geforderten Ausrottung der Heiden Kanaans und den sogenannten Rachepsalmen, sondern liefern auch den besten Beweis, daß diese Feindseligkeit für den einzelnen Fall eine von Gott geforderte sittliche Notwendigkeit war. Für die Zeiten des Friedens und der geordneten Zustände schrieb das Gesetz vor, daß der Fremdling in keiner Weise bedrückt werden, sondern mit den Einheimischen gleiches Recht (2 Mos. 12, 49 u. ö.), also auch Zutritt zu den sogenannten Freistädten (4 Mos. 35, 15) und, sofern er arm war, auch Anteil an den gesetzlich bestimmten allgemeinen Wohlthaten, wie Nachlese der Ernte, Ernte im Sabbatjahr u. dgl. (vgl. z. B. 3 Mos. 19, 10) genießen sollte. Die Ermahnungen zu liebreicher Behandlung des Fremden werden häufig unter Hinweis auf Israels einstigen Aufenthalt im fremden Lande ausgesprochen (2 Mos. 22, 21 u. ö.), Fremdlinge werden neben Witwen und Waisen als Gottes besondere Schützlinge genannt, und die spätere Prophetie erkennt den sittlichen Verfall des Volkes namentlich auch an der Übertretung dieses Gebotes (Hes. 22, 7 u. ö.). Diese Anschauung des Gesetzes beweist, daß der Bund zwar mit dem auserwählten Volke zuerst geschlossen war, keineswegs aber auf alle Zeiten für dieses allein gelten sollte; denn der Fremdling durfte opfern und durch die Annahme des Bundeszeichens und Beobachtung des Gesetzes sich in die Gemeinschaft des Volkes einfügen. — Die allgemeinste Bezeichnung für einen Fremden war gêr, der vorübergehend sich aufhaltende Fremdling hieß ben nechar (Sohn der Fremde) oder nochri (vgl. 5 Mos. 14, 21), während mit dsār der Fremde, der als Feind auftrat, bezeichnet wurde (hostis).

Frenzel, Joh., geb. in Annaberg i. S. 1609, gest. 1674 als Privatgelehrter in Leipzig, gab „Zehn andächtige Bußgesänge", 2. Ausg. Leipzig 1655, heraus, worin als eigene Dichtungen u. a. auch sein Wetterlied in elf Strophen: „Herr Zebaoth, du starker Held" und sein Passionslied: „Ihr Töchter Zions geht heraus" stehen.

Freppel, Charles Emil, seit Dupanloups Tode (1878) Haupt der französischen Ultramontanen, ein geborner Elsässer (1827 in Oberehnheim) und auch in Straßburg zum Priester ausgebildet. 1854 kam er an die Sorbonne, 1867 ward er Dekan an der Genovevenkirche, 1870 Bischof von Angers, seit 1880 regelmäßig Mitglied der Kammern. Nachdem er 1860 Les apologistes chrétiens au second siècle herausgegeben, trat er 1864 durch seine in 14 Auflagen erschienene Kritik des Lebens Jesu von Renan in die weitere Öffentlichkeit. Dann kam das Vatikanum. Hier war er gleich von Anfang an einer der entschiedensten Vorkämpfer der päpstlichen Unfehlbarkeit. Auch in dem preußischen Kulturkampf sekundierte er dem römischen Stuhl. Da er jedoch hierbei als Deutschfranzos noch mehr Haß gegen Deutschland als Liebe für Rom zeigte, so war seine Regierung genötigt, dazwischen zu treten und dem streitbaren internationalen Kirchenpolitiker seine fernere Einmischung zu untersagen.

Frequenz der heiligen Sakramente, der öftere würdige Empfang der Buße und des Sakraments, wie er in der römischen Kirche den Gläubigen teils als Pflicht vorgeschrieben, teils als Tugendmittel angeraten wird.

Fresenius, Johann Philipp, geb. 22. Okt. 1705 zu Niederwiesen in der Pfalz, studierte seit

1723 in Straßburg Theologie, war erst sieben Jahre lang als Nachfolger seines Vaters seit 1729 Pfarrer in Niederwiesen, dann zweiter Burgprediger in Gießen und wurde 1736 als Hofdiakonus nach Darmstadt berufen. Schon als Pfarrer von Niederwiesen hatte er in das achte Stück der Hessischen Hebopfer einen Aufsatz in Betreff der Proselyten einrücken lassen, worin er beklagte, daß so viele, die von anderen Konfessionen und Religionen sich zur evangelischen Kirche wenden wollten, oft aus Mangel an Subsistenzmitteln nicht die gehörige Zeit zu einer gründlichen Belehrung über das rechtschaffene Wesen des evangelischen Christentums gewinnen könnten. Als er in Darmstadt diesen Notstand noch mehr empfand, weil hier gleich von vornherein eine große Zahl von Proselyten sich um den erwecklichen Prediger drängte, entwickelte er in einer 1737 am Tage Matthäi über das Evangelium Matth. 9, 9—13 in der fürstlichen Schloßkirche gehaltenen Predigt „Von der Liebe Jesu in Aufnehmung der Sünder" zum Schlusse seine Gedanken von der Versorgung und Aufnahme solcher Proselyten. Das gute Wort fand eine gute Statt, und es entstand noch in demselben Jahre in Darmstadt unter dem thatkräftigen Schutze des Landgrafen eine Proselytenanstalt, als deren geistlicher Direktor Fresenius bestellt wurde. Als Mitarbeiter wurden ihm sein Bruder, Johann Friedrich Fresenius (geb. 1717, gest. 1783, später Konsistorialrat in Schleiz), und Johann Kaspar Horst, der schon einige Zeit in dem jüdischen Institut des Prof. Callenberg gearbeitet hatte, zur Seite gegeben. Es wurde für diejenigen, welche Aufnahme in die Gemeinschaft der evangelischen Kirche begehrten, nicht nur geistlich durch gründlichen Unterricht, sondern auch leiblich durch Gewährung von Arbeit und notdürftiger Speise und Kleidung gesorgt, ebenso die passende Unterbringung der zur evangelischen Kirche wirklich Übergetretenen in eine ihren Fähigkeiten entsprechende Thätigkeit ins Auge gefaßt. Über 400 Proselyten hat diese reich gesegnete Anstalt aufgenommen, mehr als 600 aber als unaufrichtig zurückgewiesen. 1742 kehrte Fresenius als außerordentlicher Professor und zweiter Stadtprediger nach Gießen zurück, erhielt aber bereits im folgenden Jahre einen Ruf nach Frankfurt a. M., wo er, in großem Segen wirkend, erst Prediger zu St. Peter, dann zu St. Katharinen und 1748 Senior Ministerii, Konsistorialrat und Prediger bei den Barfüßern, auch 1749 von der theologischen Fakultät zu Göttingen mit dem Doktorgrad ausgezeichnet wurde. Ehrenvolle Berufungen nach auswärts, so kurz vor seinem Tode nach Schleswig als Generalsuperintendent, schlug er aus. Er starb in Frankfurt am 4. Juli 1761. Göthe in „Wahrheit und Dichtung" redet von Fresenius als „einem sanften Mann, von schönem, gefälligem Ansehen, welcher von seiner Gemeinde, ja von der ganzen Stadt als ein exemplarischer Geistlicher und guter Kanzelredner verehrt ward, der aber, weil er gegen die Herrnhuter aufgetreten, bei den abgesonderten Frommen nicht in bestem Rufe stand, vor der Menge hingegen sich durch die Bekehrung eines bis zum Tode blessierten freigeistigen Generals berühmt und gleichsam heilig gemacht hatte". In der That war er als Seelsorger ein exemplarischer Geistlicher und ein nach Inhalt und Form hervorragender Prediger, wie das die durch einen Kandidaten nachgeschriebenen „Heilsamen Betrachtungen über die Sonn- und Festtagsevangelien" (zuerst 1750 veröffentlicht, aber neuerdings in neuer Ausgabe 1845 und 1872 von Joh. Friedrich von Meyer und Ledderhose herausgegeben), sowie die auf gleichem Wege aufbewahrten Epistelpredigten (1754 veröffentlicht und 1858 von Ledderhose neu herausgegeben) hinlänglich beweisen. Ein bekenntnistreuer Theolog, der aber im Sinne eines Aug. Herm. Francke auch das kirchliche Leben energisch betonte, konnte er sich dagegen mit der auch in Frankfurt weit verbreiteten herrnhutischen Frömmigkeit, die gerade in der dortigen Umgebung und in den Jahren 1740—50 bedenklich krankte, nicht befreunden, sondern erregte durch seine „Bewährten Ansichten von Herrnhutischen Sachen" (4 Bde., 1747—1751) und „Nötige Prüfung der Zinzendorfischen Lehrart" den Unwillen Zinzendorfs derartig, daß ihn dieser für einen „eingefleischten Teufel" erklärte. Trotzdem hat ihn die bekannte Herrnhuterin, Fräulein Susanne Katharine von Klettenberg, in den „Bekenntnissen einer schönen Seele" als einen Prediger bezeichnet, „an dessen Bahre alle weinten, die noch vorher um Worte mit ihm gestritten hatten", als einen Mann, „dessen Rechtschaffenheit und Gottesfurcht niemals jemand bezweifelt", und ihre Schwester, Fräulein Marie Margarethe von Klettenberg, ihn (vgl. die von Griesbach mitgeteilten Trauergedichte bei seinem Hinscheiden) mit einem Klagegesang verherrlichen helfen. Was endlich die von Göthe erwähnte Bekehrung eines freigeistigen Generals anlangt, so haben wir über dieselbe — es handelt sich um die Sinnesänderung des in der Schlacht bei Bergen zum Tode verwundeten Generals von Dyhern — und über die des vielleicht noch freier stehenden Naturalisten, des Baron von Wunsch, in den Pastoralsammsammlungen (24 Teile, 1748—60) einen authentischen Bericht von Fresenius selbst. Großer Beliebtheit erfreute sich mit Recht bis in die Gegenwart hinein auch das „Beicht- und Kommunionbuch" des bewährten Seelsorgers, das zuerst 1746 erschien. Dasselbe ist teilweise eine förmliche Methodik der Seelenführung. Es werden die Seelen in neun Klassen eingeteilt und für jede Klasse besondere Beicht- und Kommuniongebete zugerichtet. Als eines seiner letzten Werke ließ er 1753 die „Zuverlässigen Nachrichten von dem Leben, Tode und Schriften Dr. Joh. Albrecht Bengels" ausgehen. Schon zuvor hatte er die „Historische und theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche mit den Sozinianern" seines Freundes Dr. Rambach, dem er in Gießen 1735 die Leichenrede gehalten, herausgegeben.

Nicht minder als sein aggressives Vorgehen gegen die herrnhutische Verschwommenheit ist es ihm verdacht worden, daß er sich auch den Versuchen der Reformierten, in Frankfurt sich ein eigenes Kirchenwesen zu begründen und das öffentliche Religionsexercitium zu erlangen, energisch widersetzte. — Von seinen Schriften dürfte außer den bereits genannten vielleicht noch die gegen die Schmähschrift des Jesuiten Weislinger: „Friß Vogel oder stirb“ 1731 gerichtete Entgegnung „Antiweislingerus“ erwähnenswert sein, welche ihm sogar Verfolgungen seitens des römischen Klerus zuzog. Vgl. über ihn den seiner von Konrad Kaspar Griesbach, dem Vater des bekannten Jenenser Theologen, gehaltenen Leichenpredigt angehängten Lebenslauf und die von Lappenberg veröffentlichten Reliquien des Fräuleins Susanne Katharine von Klettenberg (Hamburg 1847, S. 227—231).

Freudentheil, Wilh. Nikol., geb. 1771 in Stade, seit 1816 Diakonus zu St. Nikolai in Hamburg und Pastor am Hospital, bei seinem fünfundzwanzigjährigen Amtsjubiläum von Göttingen aus zum Doktor der Theologie ernannt; gest. 1853. Schon als Student zeigte er von Bürger aufgemunterte poetische Begabung. 1803 u. ö. erschien seine erste Gedichtsammlung, 1809 folgten unter dem Titel „Siona“ seine Darstellungen aus dem Alten Testament, dann eigentliche geistliche Lieder. Die Kommission für Ausarbeitung eines neuen Gesangbuchs für Hamburg, deren Mitglied er war, nahm in das 1843 in Gebrauch genommene Buch achtzehn seiner Lieder auf, von denen dann wieder mehrere in andere Gesangbücher übergingen. Der Geist Herderscher Humanität weht in ihnen.

Freunde, s. Quäker.

Freundsberg, s. Frundsberg.

Freundschaft (von dem goth. frijonds, d. h. liebend) ist eine auf Sympathie oder, bei vollkommnerer Gestalt, auf Gemeinsamkeit religiössittlicher Denkweise beruhende Verbindung von Individuen, bei welcher dieselben nicht nur an einander Freude haben, sondern auch sich gegenseitig stützen und fördern wollen, und unterscheidet sich von der Ehe wie Geschwisterliebe und von der Geschwisterliebe wie Ehe. Die antike Welt, welche das Recht der Persönlichkeit sonst nicht kennt und die Ehe mehr nur von der sinnlichen Seite ansieht, legte begreiflicher Weise den höchsten Wert auf die Freundschaft und feiert sie als Ideal sowohl als wo sie wirklich vorkommt mit hohen Worten (insbes. Aristoteles im 7. u. 8. Buch seiner Ethik und Cicero De amicitia). Das Evangelium mit seiner Vertiefung des Ehebegriffs und mit seiner Vorordnung der Menschen- und Bruderliebe hat ihr einen begrenzteren Raum angewiesen. Daß es aber die Freundschaft nicht aufhebt, vielmehr sie heiligt, reinigt und verklärt, zeigt uns die Kirchengeschichte. Man denke an Basilius und Gregor von Nazianz, Berthold und David von Regensburg, Luther und Melanchthon. In dem christlichen Glauben, sagt Martensen schön, hat die Freundschaft eine Grundlage, die solider ist als jede andere; und die christliche Liebe, welche in der Freundschaft eine eigentümliche Gestalt annimmt, schmückt sie mit Treue, mit Wahrheit und Aufrichtigkeit, die mit der Demut verschwistert ist, mit selbstverleugnender und geduldiger Hingebung, in weit tieferem Sinne, als irgend eine heidnische Denkweise dazu im stande ist. Das Schönste aber, was je über christliche Freundschaft gesagt worden ist, findet sich in Philemon, herausg. von F. Delitzsch, Gotha 1878, 3. Aufl. Zur antiken Freundschaft vgl. Curtius in Gelzers Monatsbl., 1863, Juli.

Freundschafts- oder **Tonga-Inseln**, siehe Australien.

Frey, Herm. Heinr., starb 1599 als Superintendent zu Schweinfurt, Verfasser des „Therobiblion, d. i. Biblisches Thierbuch, darin alle vierfüßige rc. Tiere (deren in der Bibel Meldung geschieht) samt ihren Eigenschaften und anhangenden nützlichen Historien beschrieben sind“ (1595), teilt sich hiernach mit Bustamente de la Camera (s. d.) in die Ehre, der erste Vertreter der biblischen Zoologie zu sein.

Frey, Joh. Ludw., geb. 1682 in Basel, gest. daselbst 1759 als Doktor und Professor der Theologie, namhafter Kenner der orientalischen Sprachen, Gründer des mit der Universität verbundenen „Lektorats“, welches die Aufgabe hat, das theologische Studium durch Vorlesungen und Schriften zu ergänzen und zu vertiefen und besonders Bibelstudium, Apologetik und Irenik zu treiben. Über Freys Streit mit Wetstein s. Wetstein. Unter seinen Schriften sind hervorzuheben seine Meletemata de officio christiana (theol. Encyklopädie). Sein Leben beschrieb lateinisch Beck, 1760.

Freyberg, M. Christ. August, geb. 1684 zu Stolpen, gest. als Rektor der Annenschule in Dresden 1743, Verfasser der Kirchenlieder: „Gehe hin in deine Kammer“, „Selig, selig sind die Toten“.

Freylinghausen, Joh. Anastasius, Theolog und Sänger des Pietismus, ward am 2. Dez. 1670 in Gandersheim als der Sohn eines zugleich als Bürgermeister fungierenden Kaufmanns geboren. Er war früh empfänglich für religiöse Eindrücke. „Ich ward,“ schreibt er später, „in die äußerste Furcht gesetzt, wenn ich jemand fluchen hörte; weinte auch zuweilen, wenn ich nicht einschlafen konnte, wegen der ewigen Pein der Gottlosen in der Hölle.“ Nachdem er 1682—88 als Kostgänger seines würdigen Großvaters, des Seniors Polenius, das Gymnasium zu Eimbeck besucht, bezog er 1689 die Universität Jena. Das durch einen Freund und durch Arnds, Luthers und Speners Schriften angeregte Verlangen, die wegen ihres Pietismus vielgeliebten und vielgeschmähten Professoren A. H. Francke und Breithaupt in Erfurt kennen zu lernen, bewog ihn zu einer Reise dorthin. Die Weise beider frommen Männer, besonders des letzteren, bezwang ihn so, daß er sich nach einem zweiten Besuch auf Wunsch Breithaupts ganz nach Erfurt wen-

dete, ein Schritt, den seine Eltern erst ernstlich mißbilligten. Aber der Sohn versöhnte sie nicht nur bald damit, sondern zog sie mit in die pietistische Bewegung hinein. Er folgte 1692 seinen beiden Lehrern nach Halle und ward nach kurzer eigner Lehrthätigkeit in seiner Heimat 1694 als Gehilfe Franckes im Predigtamt nach Halle berufen, indes erst 1696 infolge von juristischen Machinationen gegen einen „zweiten Prediger" ordiniert. Nun entfaltete er eine außerordentliche Thätigkeit, und zwar nicht nur als Prediger, Seelsorger, Katechet und Gehilfe Franckes bei der Stiftung und Leitung von dessen Waisenhaus, sondern auch als Lehrer am Pädagogium, ja sogar als Lehrer von Studenten, denen er auf Wunsch der Fakultät ein homiletisches Kolleg las. Dabei war die Freude an seiner Arbeit, der Segen, den diese erfuhr, und eine schöne Kollegialität wörtlich sein einziger Lohn: er hat „ganzer zwanzig Jahre hindurch" außer Wohnung und Tisch in Franckes Hause „kein Salarium" erhalten und empfand doch seine Lage so wenig als einen Druck, daß er 1711 den Ruf als Hauptpastor zu Esens ablehnen konnte. Erst 1715, in welchem Jahre er seinem väterlichen Freund Francke als Adjunkt an die Ulrichskirche folgte, auch dessen einzige Tochter heiratete, ward seine äußerliche Lage besser. Im Jahre 1723 wurde ihm das Subdirektorat und 1727 nach Franckes Tode mit dessen Sohn das Direktorat des Pädagogiums und des Waisenhauses und zugleich das Primariat zu St. Ulrich übertragen. Eine ihm angebotene Professur an Stelle des verstorbenen Herrnschmidt lehnte er aus Bescheidenheit ab. Und doch hatte er völlig die Rüstung dazu. Die von ihm für seine Religionsstunden am Pädagogium geschriebenen **Fundamenta theologiae christianae**, das erste Religionslehrbuch für Gymnasien überhaupt, legte selbst Baumgarten seinen dogmatischen Vorlesungen zu Grunde. Von seinen Predigten (Passionspredigten 1725; Predigten über die Sonntags- und Festepisteln 1728 u. ö.) sagt Francke, daß sie anhaltendem, sanftem und tief eindringendem Regen gleichen, während er von den eigenen behauptete, sie wässerten zwar wie ein starker Regen das Land, flössen aber auch um so schneller wieder ab. Seine pastorale Gabe war ebenso groß als er treu und gewissenhaft in der Übung derselben war. Aber eben darum war er auch scharf und schneidig gegen die Verstörer der ihm anvertrauten Herde. So wünschte er der Wolffschen Philosophie, daß es ihr gehen möge wie Ps. 129, 6—8 geschrieben stehe. — Und noch haben wir der sonderlichen Gabe des trefflichen Mannes kaum gedacht, durch welche er noch heute unter uns lebt und wirkt: es ist dies seine hohe poetische Begabung. Lieder wie: „Wer ist wohl wie du", „Jesus ist kommen", „Meine Sorgen, Angst und Plagen", „Der Tag ist hin, mein Geist und Sinn", „Geduld ist not, wenn's übel geht" und andere (in Summa 44) haben ihn zum Verfasser. Auch komponierte er eine größere Anzahl von Melodien dazu, in denen er „die weichen, schmachtenden Liebes- und Wehmutsklänge des weltlichen Volksgesangs der Eigentümlichkeit seiner geistlichen Lieder anpaßte" (Kurtz), worin ihn gewisse methodistische Sekten später nachahmten, bez. überboten. Das erste von ihm mit Noten herausgegebene Gesangbuch erschien 1704 ff. mit 1566, das zweite, im Auszug, 1718 ff. mit 1056 Liedern. Freylinghausen wurde um seiner vortrefflichen persönlichen Eigenschaften willen hochgeehrt. Auch Friedrich Wilhelm I. lud ihn einmal zu sich nach dem Schlosse Wusterhausen. Freylinghausen blieb dort über acht Tage, predigte vor dem König und redete unter anderm ein freimütiges, aber freilich erfolgloses Wort gegen die Tierquälerei der Parforcejagden. Er starb, durch mehrere Schlaganfälle geschwächt, am 12. Jan. 1739. Vgl. Walter, Leben J. A. Freylinghausens, 1864.

Freystein, Joh. Burkh., Hof- und Justizrat zu Dresden, durch Speners Schriften erweckt, gest. 1720, Dichter des Liedes: „Mache dich mein Geist bereit".

Frick, 1. Joh., gest. 1689 als Prediger am Münster in Ulm, schrieb polemisch gegen Jakob Böhme (Ulm 1680) und verteidigte die evangelisch-lutherische Lehre gegenüber der reformierten und katholischen (1689). — 2. Joh., Sohn des Vorigen, erst Prediger, dann Professor der Theologie in Ulm, gest. 1739, Herausgeber der „**Biblia manualis Germanica**", Ulm 1712, der „Neuen großen deutschen Ulmer Bibel", 1714, schrieb auch „**De cura ecclesiae veteris circa canonem s. scripturae**", Ulm 1728, und wechselte mit dem Helmstädter Professor Fabricius Streitschriften. — 3. Elias, Bruder des Vorigen und sein Nachfolger als Prediger am Ulmer Münster, gest. 1752 als Scholarch und Protobibliothekar in Ulm. Mit seinem Bruder gab er in 3 Bänden, Ulm 1728, Schilters **Thesaurus antiquitatum Teutonicarum** heraus, sowie allein Seckendorfs Historie des Luthertums. Eigene Werke sind: Beschreibung des Ulmer Münsters; Ulmische Kirchenordnung; Lehre vom heil. Abendmahl.

Fricke, Gust. Ad., Geh. Kirchenrat, Doktor und Professor der Theologie in Leipzig, wo er 1822 auch geboren wurde. Habilitiert 1846 für das theologische und philosophische Katheder und 1849 außerordentlicher Professor der Theologie in seiner Vaterstadt, wurde er 1851 ordentlicher Professor der Theologie in Kiel, 1865 Oberkatechet zu St. Petri in Leipzig, 1866 Feldpropst der königlich sächsischen Armee, 1867 ordentlicher Professor der Theologie in Leipzig, 1876 Pfarrer zu St. Petri, 1887 als solcher auf seinen Antrag emeritiert. Seine Stärke als Dozent liegt in der Exegese: an Strenge der Methode und an Akribie überbietet er hierin noch seinen Lehrer Rud. Anger und hat dabei zugleich einen andern Geist. Dem Dogma gegenüber nimmt er, ein begeisterter Verehrer Schleiermachers, eine mehr subjektive Stellung ein. So bekennt er sich 1866 auf der Meißner Konferenz (s. d.) entschieden gegen den damals irrlichtern-

den Calinich (s. d.) zu dem Vollinhalt der Konkordienformel und hält gleich nachher den Unierten unterschiedslos den lutherischen Altar offen. So verflüchtigt er in einer Predigt die übernatürliche Geburt des zweiten Adam fast zu einer bloßen Idee und betont dann wieder in einer mit großer dialektischer Schärfe und Gewandtheit durchgeführten Untersuchung über Röm. 3, 21—26 den forensischen Charakter der in der Rechtfertigung dem Glauben zugeeigneten göttlichen Gerechtigkeit, dabei jede Mitwirkung menschlichen Verdienstes, aber auch jeden freiheitleugnenden Prädestinatianismus ausschließend, oder führt in einem Vortrag über „Metaphysik und Dogmatik in ihrem gegenseitigen Verhältnis" (1882) gegen die Theologie von Ritschl fast vernichtende Schläge. Seine Predigten, die an die von Vinet in der Genfer Kirche angestrebte Conférence erinnern, hat er in 2 Bdn. unter dem Titel „Gottesgrüße", 1883 f., herausgegeben. Er ist seit Brückners Übergang nach Preußen 1868 zugleich Leiter der Meißner Konferenz und seit 1874 der in lateinischer wie deutscher Sprache gleich beredte Vorsitzende des Zentralvorstandes des Gustav-Adolfsvereins. Von seinen Schriften sind noch zu nennen: **Argumenta pro Dei existentia**, p. 1, Lips. 1847; Die Erhebung zum Herrn im Gebete, Reichenb. 1850 u. 61; Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1. Teil (bis zum 8. Jahrh.), 1850; Das exeget. Problem Gal. 3, 20, Leipzig 1880, und „**De mente dogmatica loci Paulini ad Rom.** 5, 12 sqq." (Neudruck Leipzig, 1880).

Fricker, Joh. Ludw., geb. 1729, gest. als Pfarrer zu Dettingen unter Urach 1766, ein Schüler Bengels und Freund Oetingers, hielt in einer Zeit verflachenden Unglaubens fest an dem geoffenbarten Worte der heiligen Schrift und gab durch seine christlich-theosophische Spekulation Collenbusch (s. d.) die erste Anregung zu seiner eigentümlichen Lehrrichtung. Ganz in Oetingers Weise auch Physik und Mathematik in die Theologie hereinziehend, glaubte er in der „**scala musica**" eine neue Theorie zu psychologischen Betrachtungen gefunden zu haben. Er gilt als Verfasser des Missionsliedes: „O daß doch bald dein Feuer brennte".

Fridigild, Gemahlin eines Markomannenkönigs, erbat von Ambrosius in Mailand Unterweisung im Christentum. Dieser schrieb ihr einen Brief, worin er die Grundlehren des Christentums ihr klarlegte und sie gleichzeitig ersuchte, ihren Gemahl zum Frieden mit den Römern zu bewegen. Als ihr dies gelungen war, kam sie selbst nach Mailand, um die persönliche Bekanntschaft des Bischofs zu machen, fand ihn aber nicht mehr am Leben.

Fridolin (Fridold), der Tradition nach „der erste Apostel der Alemannen". Er stammte aus Irland oder Schottland und war angeblich von vornehmer Geburt. In den geistlichen Stand eingetreten, erwarb er sich durch seine Freigebigkeit und durch den Eifer, womit er heidnisches Wesen austrieb, große Anerkennung. Um den mit Ansehen und Ruhm verbundenen Versuchungen auszuweichen, verließ er England: er wollte das Evangelium auf den Kontinent tragen. Es mag um die Wende des 5. Jahrhunderts gewesen sein, als er in Frankreich landete. Missionierend durchzog er fast das ganze Land. In Pictavium (Poitiers), am Grabe des von ihm hochverehrten Bischofs Hilarius machte er Halt. Kloster und Grabstätte des Heiligen waren verfallen. Ermuntert durch eine Vision desselben und unterstützt durch König Chlodwig stellte er, nachdem man ihn zum Abt gewählt hatte, beides wieder her. Als er das Werk vollendet, dazu den dortigen arianischen Bischof samt dessen Gemeinde zur trinitarischen Rechtgläubigkeit bekehrt hatte, nötigte ihn Hilarius in einer zweiten Vision abermals den Wanderstab zu ergreifen und weiterzuziehen, und zwar „bis zu einer vom Rhein umflossenen Insel Alemanniens". Er wandte sich zunächst nordöstlich, stiftete das Kloster Helera (St. Avold), dann pilgerte er durch den Elsaß nach der Schweiz, überall das Evangelium predigend und verfallne Kirchen wiederherstellend oder neue gründend. Endlich wurde ihm bei Sanctio (Säckingen) oberhalb Basel eine Insel gezeigt, welche Hilarius gemeint zu haben schien. Zu welcher Zeit es war, daß Fridolin hier, unter heftigem Widerstand der Umwohner, aber geschützt und unterstützt von dem fränkischen Hofe, eine Hilariuskirche und ein Frauenkloster gründete, darüber schwanken die Angaben. Das Kloster wurde sofort reich ausgestattet, insbesondre machte ihm ein Edler Urso von Glarus große Schenkungen. Da diese ihm nach dem Tode des Schenkgebers streitig gemacht wurden, zitierte Fridolin der Sage nach den verstorbenen Urso und führte ihn vor Gericht, wo er seine Schenkung beglaubigte; daher Fridolin im Klosterwappen mit einem Gerippe an der Hand dargestellt wird. Nachdem er noch sonst „viele Wunder gethan", starb er nach 511 angeblich an einem 6. Januar, welcher auch sein Tag geblieben ist. Seine Biographie schrieb Baltherus (Walter), ein Säckinger Mönch des 10. Jahrh. auf Grund einer ältern Lebensbeschreibung Fridolins, die er in St. Avold gefunden, und nach der mündlichen Tradition. Vgl. Mone, Quellensammlung der bad. Landesgeschichte, Karlsr. 1845.

Friedberg, Dr. jur. Emil Albert, geb. 1837 in Konitz in Westpreußen, 1862—65 Privatdozent in Berlin, 1865 außerordentlicher Professor in Halle, 1868 in Freiburg, seit 1869 ordentlicher Professor des Kirchenrechts in Leipzig, schrieb außer Abhandlungen in der Zeitschrift für Kirchenrecht, deren Mitherausgeber er seit 1864 ist: **De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum judicio, quid medii aevi doctores et leges statuerint**, Lips. 1861; Ehe und Eheschließung im deutschen Mittelalter; Eheschließung und Ehescheidung in England und Schottland, Berlin 1864; Das Recht der Eheschließung und seine geschichtliche Entwickelung, Leipzig 1865; Die evangelische und katholische Kirche der neu einverleibten Länder in ihren Beziehungen zur preußischen Landeskirche und zum Staate, Halle 1867; Aus deutschen Bußbüchern,

Halle 1868; Das Veto der Regierungen bei Bischofswahlen in Preußen, sowie das Recht der Domkapitel, Halle 1869; Agenda, wie es in der Kurfürsten zu Sachsen Landen in den Kirchen gehalten wird (Beitrag zur Geschichte des Interims), Halle 1869; Geschichte der Civilehe, Berlin 1870; Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1873; Sammlung der Aktenstücke zum ersten Vatikanischen Konzil, Tübingen 1872; Die preußischen Gesetzentwürfe über die Stellung der Kirche zum Staat (offener Brief an Freiherr v. Ketteler), Leipzig 1873; Balßer, Beiträge zur Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Preußen, 1873; Der Staat und das allgemeine Konzil, 1873; Der Staat und die Bischofswahlen, 1874; Akten, die altkatholische Bewegung betreffend, Tübingen 1874 ff.; Lehrbuch des Kirchenrechts, 1879, in gänzlich umgearbeiteter Auflage 1884; Älteste Ordnung der christlichen Kirche, 1885; Verfassungsgesetze der deutschen Landeskirchen, 1885; Das geltende Verfassungrecht der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und Österreich, Leipzig 1888.

Friede. Mit dem Worte „Friede" (schalom, εἰρήνη) bezeichnet die Schrift, den Begriff in seiner Wurzel und Wahrheit erfassend, die auf der Versöhnungsthat Christi ruhenden und vom Glauben angeeigneten und erfahrenen innern und äußern Segenswirkungen für den einzelnen Menschen und für die Menschheit. Dem friedelosen Menschenherzen, der friedelosen Welt giebt Gott in Christo „den" Frieden, den einen, der es ist, der seine Kraft und Wahrheit schon in dieser Welt des Unfriedens erweist und die Bürgschaft seiner allseitigen Verwirklichung in sich trägt. Was von den Gottlosen im besondern Sinne gesagt wird: sie haben keinen Frieden (Jes. 48, 22), das gilt von der gott-los gewordenen Welt. Mit der Lösung von Gott ist sie dem innern und äußern Unfrieden anheimgefallen, und wo man das optimistisch leugnet und zu verschleiern sucht, da bricht das mühsam gezimmerte Haus des erträumten Friedens über Nacht zusammen. Denn des Unfriedens Grund ist die Sünde: dem Sünder bezeugt sich Gott in der Unruhe des Gewissens als der Heilige und läßt ihn seinen Zorn fühlen, der auf ihm ruht. „Es ist nichts Gesundes an meinem Leibe vor deinem Drohen, und ist kein Friede in meinen Gebeinen vor meiner Sünde," Ps. 38, 4. Sucht man den Grund des Unfriedens in äußerm Leid und Widerfahrnis, so verbirgt man sich nur den eigentlichen Sitz des Übels (Klagel. 3, 39; Jes. 59, 2). Der Weg zum Frieden geht darum nur durch Gottes Herz, daß er aus dem Gott des Zorns ein Gott des Friedens werde. Darin ruht die Wahrheit des Friedens in Christo, daß er ein Friede aus Gott und durch Gott ist.

„Friede im Himmel" heißt es Luk. 19, 38 bei dem Einzuge Christi. Friede ist im Himmel, bei Gott, wo vordem Zorn war, um des willen und durch den, der im Namen des Herrn kommt und in dem der „Friede im Himmel" zum „Frieden auf Erden" Luk. 2, 14 wird. In Christo erweist sich Gott als ein „Gott des Friedens" (Phil. 4, 9; 1 Thess. 5, 23; Ebr. 13, 20), der seine Friedensgedanken (Jer. 29, 11; Hagg. 2, 10) im Werk vollbringt und das Gut des Friedens selbst beschafft. Jesus, der Friedefürst (Jes. 9, 5. 6), macht Frieden zwischen Gott und der Welt in seinem Versöhnungstod. Versöhnung und Friede gehören zusammen: „Christus hat durch sich das All versöhnt zu sich hin, indem er Frieden machte durch sein Kreuzesblut," Kol. 1, 20; Eph. 2, 15. 16. „Die Strafe uns zum Frieden lag auf ihm," Jes. 53, 5. In seinem Kreuzesblut, das Gottes Zorn tilgt, ist er persönlich und wahrhaftig „der Friede" — αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν Eph. 2, 14 —, der den Mühseligen und Beladenen Ruhe für ihre Seelen giebt (Matth. 11, 29), in dessen Mund sowohl die Grußformel εἰρήνη ὑμῖν schalom lachem, wie die Abschiedsformel πορεύου εἰς εἰρήνην, lechi leschalom volle Wahrheit hat (Joh. 20, 19; Luk. 7, 50), der auf Grund seines Hingangs zum Vater den Seinen zusagt: εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν Joh. 14, 27. Vgl. Luthers Werke 49, 237 ff. Weil der Friede Frucht und Wirkung der Gnade ist, darum stehen χάρις καὶ εἰρήνη, oder χάρις, ἔλεος, εἰρήνη in den Grußformeln der apostolischen Briefe neben einander. Vgl. auch Jes. 54, 10; Ps. 85, 8. 9.

Als „der Friede" kommt Christus mit dem Evangelium des Friedens — so benennt die Schrift die Botschaft von Christo nach Inhalt und Frucht Eph. 6, 15; Apostelgesch. 10, 36; Jes. 57, 18. 19; 52, 7 — und bringt denen, die an ihn glauben, den Frieden, zunächst für das Zentrum des Menschen, das Herz: δικαιωθέντες ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν (= gerechtfertigt aus Glauben haben wir Friede vor Gott); indem aber vor Gott, auch im eigenen Herzen. Auf die objektive Heilsthat Gottes sich gründend giebt der Glaube an Jesum vollen Frieden — „wir haben Frieden" —. Vgl. Luthers Werke, Bd. 15, S. 108: „Der Friede kommt daher, daß wir uns für Kinder fühlen und den ewigen Vater kennen und gewiß sind seiner Gnaden"; Bd. 42, S. 210: „Nun die Sünde weg ist, da solls einmal recht völlig Friede werden". Der Weg aber zum Herzensfrieden führt durch die Buße. „Das Werk des Friedens sieht sich nach einer Seite wie Werk der Zerstörung an, denn es ist Zerstörung des faulen und falschen Gewissensfriedens" (Harleß, Ethik, 7. Aufl., S. 243). Der Herr bringt zuerst das Schwert, dann den Frieden Matth. 10, 34. — Dem falschen und erträumten Frieden gegenüber erweist sich Christi Frieden als Wahrheit: er bleibt auch in der Anfechtung (1 Joh. 3, 19. 20), in äußerer, ob auch schwerer, ja schwerster Drangsal (Ps. 4, 9; Joh. 16, 33; Röm. 8, 35—38; 1 Cor. 7, 15; Luk. 2, 29). Der Friede Christi ist „wie die Zuständlichkeit der allen störenden Widerstreit ausschließenden Gleichstimmigkeit nach innen, so der Gesichertheit nach außen" (v. Hofmann zu 1 Thess. 5, 23). In ihm hat der Christ das Palladium gegen

alle Verzagtheit und gegen schlechten Pessimismus wie gegen die falschen Gedanken und Sorgen der eigenen Vernunft Phil. 4, 7. Vgl. Luthers Werke, Bd. 7, S. 132 ff.; Bd. 49, S. 238; Bd. 50, S. 149 ff. — In dem Frieden Gottes, den der Christ hat, hält er auch Frieden mit jedermann und trägt ihn hinein in alle Verhältnisse (Gal. 5, 22; Matth. 5, 9; 1 Petr. 3, 11; Ebr. 12, 14; Röm. 12, 18; Eph. 4, 3), subjektiv stets friedfertig, mit Verleugnung des Eigenen, sofern nicht die Wahrheit den Kampf fordert, in dem er jedoch immer ein Kind des Friedens bleibt. Diese Friedensarbeit ist nicht vergeblich, schon jetzt nicht; mit ihr baut der Christ an dem Reich des Friedens (Röm. 14, 17), auf dessen Vollendung er wartet und in dem die Wahrheit des Friedens Jesu Christi in aller Weise und nach allen Seiten hin für die ganze Schöpfung dann offenbar werden wird (Jes. 35; Ps. 72, 7; Mich. 4, 3; Jes. 9, 5; 66, 12; Röm. 8, 21; Offenb. 21, 4).

Friede (pax) in der Bußdisziplin (s. letzteren Art.). In der Bußdisziplin der alten Kirche flehte der Sünder die Gemeinde nach Bekenntnis, Kasteiung und Demütigung um Absolution an; diese brachte für ihn Fürbitte vor Gott und nahm ihn wieder in ihren „Frieden" auf: pax redditur (datio pacis). Die Aufnahme der Pönitenten geschah in der Karwoche vor der Apsis durch Handauflegung und stand dem Bischof, den niederen Geistlichen nur in articulo mortis, zu. Für die heimlichen schweren und für die täglichen Sünden, die nicht mit Ausschluß aus der Gemeinde geahndet wurden, wies Augustin als eigentliche Bußzeit die Quadragesimalfasten an; die allgemeine Absolution für dieselben wurde im Gemeindegottesdienst in der datio pacis gesehen, die der Bischof nach Entlassung der Katechumenen mit den Worten *ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν* vollzog, worauf die Gemeinde sich mit dem Friedenskuß gegenseitig die Sünden vergab. Mit dem Aufhören der öffentlichen Buße und der Herausbildung des Bußsakraments kam Übung und Bedeutung der pax in der Bußdisziplin in Wegfall. — In der Beichthandlung der lutherischen Kirche findet die pax in dem „Gehe hin in Frieden" nach geschehener Absolution ihre rechte Stellung und volle Wahrheit.

Friede (pax) im Gottesdienst. Im gewöhnlichen Gottesdienst hat die pax ihre Stelle in dem vom Liturgen mit Gloria in excelsis deo intonierten und von der Gemeinde mit dem Et in terra pax fortgesetzten Gloria Luk. 2, 14 nach dem Kyrie als Aneignung des göttlichen Friedens nach dem Bußbekenntnis. Einzelne lutherische Agenden setzen das Da pacem (Verleih uns Frieden gnädiglich) mit andern liturgischen Stücken nach Verlesung der Epistel und lassen es das allgemeine Kirchengebet vertreten (Kliefoth, Gottesdienst-Ordnung, V, S. 41), während andere Kirchenordnungen es nach der Predigt, wieder als allgemeines Kirchengebet, singen lassen (Kliefoth S. 62). Am Schluß des Gottesdienstes tritt die pax auf in dem letzten Gliede des aaronitischen Segens mit Gebrauch des Kreuzeszeichens bei dem Wort „Friede", als des Zeichens, in welchem wir „rechten Segen und Frieden" haben (Kliefoth S. 143), und in den Gesängen nach dem Segen, zu denen auch das Da pacem gehört. Üblich ist auch der Friedensgruß nach Phil. 4, 7 nach der Predigt von der Kanzel. Die orientalische Kirche gebraucht als Grußformel stets das pax vobiscum. Mit der Friedensforderung (*μή τις κατά τινος*) des Diakons und darauf folgendem Friedenskuß begann im altkirchlichen Gottesdienst der zweite Teil desselben, der Opferakt. In den Liturgien der morgenländischen (ähnlich in der mailändischen) Kirche beginnt die missa fidelium mit dem Gruß des Bischofs an die Gemeinde: Der Friede Gottes sei mit euch allen, worauf der Friedenskuß folgt; nach der Kommunion entläßt der Diakon die Gemeinde mit dem „Gehet in Frieden auseinander". In der afrikanischen Kirche geschah der Friedensgruß nach dem Vaterunser im Abendmahlsakt mit darauf folgendem Friedenskuß (mit voraufgehendem Gebet ad pacem in der spanischen und gallischen Kirche; Kliefoth, Gottesdienst-Ordnung, II, S. 313. 363). Nach der römischen Meßordnung thut der Priester am Schluß des Konsekrationsaktes ein Stück der Oblate in den Kelch und erteilt dann der Gemeinde den Frieden (pax Domini sit semper vobiscum; Kliefoth, Gottesdienst-Ordnung, III, S. 216), worauf die Kommunion folgt. Luther wollte die pax als eine öffentliche Absolution — Harnack bei Zöckler, theol. Wissenschaft, III, S. 471 sieht in ihr den Gruß des Auferstandenen an die Kommunikanten — an dieser Stelle behalten; einzelne reformatorische Agenden haben sie deshalb in deutscher Form am Ende des Konsekrationsaktes. Da jedoch Luther selbst sie in die „deutsche Messe" nicht aufnahm, so ließ die lutherische Abendmahlsliturgie sie fallen.

Friedenskirchen heißen die Dreifaltigkeitskirche in Schweidnitz, die Hütte Gottes in Glogau und die Heiligegeistkirche in Jauer, welche den Evangelischen in Schlesien durch den westphälischen Frieden gestattet, aber freilich erst 1707 durch die Alt-Ranstädter Konvention gesichert wurden. Vgl. Gnadenkirchen.

Friedenskuß. Mit ihm grüßten in den Gottesdiensten die Männer die Männer und die Frauen die Frauen vor oder nach dem gemeinsamen Gebet, das den Agapen und der Kommunion voraufging; als osculum orationis „Gebetskuß" Siegel des Gemeindegebetes und zugleich Überleitung zur Kommunion (als Zeichen vollkommener Aussöhnung), seit Augustin nach der Konsekration und dem Vaterunser kurz vor der Austeilung, wohin ihn auch der römische Kanon mit der Einschränkung, daß nur die Kommunikanten, nicht die ganze Gemeinde, sich ihn geben sollen, setzt. Gebräuchlich war er in allen Gottesdiensten mit Ausnahme des Karfreitags und des großen Sabbats. In der abendländischen Kirche blieb die Sitte des Friedenskusses bis ins 13. Jahrhun-

dert. Vgl. Augusti, Archäol. II, 718 ff.; III, 243, 306. S. auch Bruderkuß und Friede (pax) im Gottesdienst.

Friedhof (althochd. frithof, mittelhochd. vrithof [von friten = begünstigen, verschonen, schon bei Ulfilas mehrmals freidjan für φείδεσθαι z. B. Röm. 11, 21, wie jetzt noch einfritigen, wurzelverwandt mit Friede und Freund]), ursprünglich ein zur Schonung vor dem Profanen um oder vor einem Gebäude eingeschlossener Raum, dann erst Vorhof der Kirche, endlich schon seit Notker = Begräbnisstätte. Im Mittelalter wie bei Luther und später dafür der Name Kirchhof (auch Leichenhof), seit dem 14. Jahrhundert auch Gottesacker, in neuerer Zeit wieder neben letzterem Friedhof gebräuchlich. Während die Israeliten nur für Arme und Pilger allgemeine Begräbnisstätten hatten (s. d. Art.), finden sich in Deutschland bereits seit der Merowingerzeit zahlreiche Friedhöfe, die größten aufgefundenen auf bayerischem und allemannischem Gebiet (bei Friedolfing an der Salzbach und bei Nordendorf, 7 Stdn. von Augsburg). Ursprünglich hatte jede Gemeinde nur eine Begräbnisstätte, den Friedhof der Haupt- oder Pfarrkirche, doch erhielten später Klöster und Spitäler, auch adlige Gutsherrn das Recht zu Begräbnisstätten auf ihrem Grund und Boden. Auf dem Friedhofe wurde vordem auch Gemeindeversammlung und Gericht gehalten, auch war er Schutzort geflüchteter Verbrecher, später, weil hochgelegen, oft befestigt und von strategischer Bedeutung. In neuerer Zeit sind die Friedhöfe aus gesundheitspolizeilicher sowie aus Rücksicht des Verkehrs wenigstens in Städten vielfach außerhalb der Stadt angelegt; doch gehen die kanonischen Bestimmungen für die Kirchhöfe auch auf solche Friedhöfe über. Vgl. auch Luther, der darüber klagt, daß der Kirchhof zu Wittenberg wie ein Jahrmarkt sei, dagegen solle ein Kirchhof „billig ein feiner stiller Ort sein, der abgesondert wäre von allen Orten, darauf man mit Andacht gehen und stehen könnte, den Tod, das jüngste Gericht und die Auferstehung zu betrachten und zu beten". Die kirchliche Gesetzgebung wacht allenthalben über Heilighaltung der Friedhöfe. Das Eigentumsrecht steht meist der Kirche bez. Kirchengemeinde zu (öfter Anlaß zu Kollisionen zwischen weltlichen und kirchlichen Korporationen). Sie sollen geweiht werden, mit Mauern oder Zäunen versehen sein, es darf kein Vieh darauf geweidet werden, niemand soll während des Gottesdienstes auf demselben stehen und Unfug treiben, sie sind frei von Grundsteuer u. dergl. Für Säkularisierung ist je nach einzelnen Kirchen verschiedene Frist gestellt. Exkommunizierte, auch Selbstmörder, wurden früher darauf nicht beerdigt. Wie jedoch darin die Neuzeit milder bez. indifferenter ist, so hat auch die evangelische Kirche keinen dogmatischen Grund, anderen Konfessionsverwandten (bez. Dissidenten) das Begräbnis auf ihren Friedhöfen zu versagen. Friedhöfe sind vielfach Gegenstand liebevoller Pietät. Die Grabsteine lagen früher in der Regel, auch sind Kruzifixe auf den Gräbern und die Inschrift „requiescat in pace" alte Sitte. Die den Glauben des Entschlafenen und die lebendige Hoffnung der Auferstehung bezeugenden Schriftworte oder Liederverse auf den Grabsteinen halten eine stille erweckliche Predigt, dagegen sollten rationalistisch-sentimentale oder dem Bekenntnis der Kirche gar widersprechende Grabinschriften nicht geduldet werden. Ueber dem Thore des Friedhofs findet sich oft eine an die Bedeutung des Orts erinnernde Aufschrift, in der Mitte des Friedhofs ein großes Kruzifix, nicht selten von künstlerischem Werte. S. a. d. Art. Beerdigung u. Camposanto.

Friedhoff, gest. 1879 als quiescierter Professor der Moraltheologie in Münster, freisinniger römischer Theolog, schrieb außer einem Grundriß der katholischen Apologetik; einer katholischen Dogmatik und allgemeinen und speziellen Moraltheologie, in welchen Werken er durchweg den Glauben vernünftig zu begründen suchte, Gegenerwägungen über die päpstliche Unfehlbarkeit, Münster 1869, und eine Geschichte des A. und N. B., Regensburg 1875.

Friedlieb, Joseph Heinrich, geb. 1810 zu Meisenheim, wurde 1837 Priester, seit 1845 außerordentlicher, seit 1847 ordentlicher Professor der katholischen theologischen Fakultät in Breslau, schrieb unter anderen eine Synopsis evangeliorum, Breslau 1847; Oracula Sibyllina, Leipzig 1852; Schrift, Tradition und kirchliche Schriftauslegung, Breslau 1854; Geschichte des Lebens Jesu mit chronologischen und anderen historischen Untersuchungen, Breslau 1855, und Prolegomena zur biblischen Hermeneutik, ebd. 1868.

Friedrich I. Barbarossa, deutscher Kaiser 1152—1190, der Typus des deutschen Kaisertums, äußerlich „die Blume der Ritterschaft", innerlich hochstrebend und streng und doch wieder mild und einfach, war gleich am Anfang seiner Regierung erfüllt von der höchsten Idee des deutschen Kaisertums: eine Reformation der Welt durch eine allgemeine Oberhoheit desselben in Eintracht mit den Fürsten und dem Papste erstrebte er. Freilich stellten sich dem drei Mächte entgegen: das deutsche Fürstentum, die italienischen Städte, der Papst. Was die ersten anlangt, so verband sich Friedrich mit dem mächtigsten unter ihnen, Heinrich dem Löwen, führte einen siegreichen Kriegszug gegen Polen und Posen und setzte deutsches Wesen, bezeichnend genug für die Zukunft, in der Mark Brandenburg fest. Hinsichtlich der italienischen Städte (Mailand u. a.) möchte man meinen, Friedrich hätte sich mit ihnen gegen das Papsttum verbinden sollen; aber eine derartige freiheitliche Entwickelung der Städte, wie sie von jenen wenigstens angebahnt ward, lag nicht in Friedrichs Gesichtskreis, auch war ja der Kampf jener Städte vor allem gegen die Oberhoheit des Kaisers gerichtet: darum bekämpfte sie Friedrich, und stellte auf den Roncalischen Feldern mit Hilfe Bologneser Rechtsgelehrten die kaiserliche Oberhoheit über sie fest. Dadurch aber geriet er in Konflikt mti dem Papsttume. Diesem war nicht bloß die

Hoheit über die Städte, sondern überhaupt die Macht des Kaisertums zuwider. „Nicht der Kaiser, der Papst sei oberster Richter.“ Friedrich dagegen berief auf Grund eines alten kaiserlichen Rechtes ein allgemeines Konzil nach Pavia, welches an Stelle des gerade verstorbenen Papstes Hadrian IV. sich für Viktor IV. im Gegensatze zu Alexander III. entschied. Gerade durch diese Kirchenversammlung aber rief Friedrich die Opposition auch der außerdeutschen Länder hervor. „Wer,“ sagte Johann v. Salisbury, „hat die Deutschen zu Richtern über die Völker eingesetzt?“ So trat der Idee von der Hoheit des germanischen Kaisertums der römische Gedanke des Papsttums in Verbindung mit der Freiheit der Städte und der Selbständigkeit der Länder Europas entgegen. Es ist bezeichnend für Friedrich, daß er auch diesen Kampf aufnahm, wie er denn gerade damals Karl den Großen heilig sprechen ließ. Siegreich drang er bis Rom vor. Da trat jene furchtbare Katastrophe ein, daß sein herrliches Heer in sieben Tagen durch eine Seuche fast vernichtet ward. Friedrich selbst glaubte den Finger Gottes zu erkennen; doch gab er seine Sache nicht auf. Aber vergebens waren seine Anstrengungen. Da auch Heinrich der Löwe sich von ihm trennte, unterlag Friedrich in der Schlacht von Legnano 1176, und am 24. Juli 1177 kam es zu Venedig zu jenem berühmten Zusammentreffen des Papstes Alexander und des Kaisers, bei welchem der Kaiser sich vor den Stufen des päpstlichen Thrones niederwarf und seinen kaiserlichen Mantel ablegte, der Papst aber gab ihm den Friedenskuß. Daß er dem Papste die Füße geküßt, ist nicht so gewiß, wie päpstliche Schriftsteller meinen, aber allerdings, das Papsttum hatte gesiegt, der Kaiser erkannte die Superiorität der Kirche an.

Von da ab beschränkte sich Friedrich (auch hierin groß) auf die Entfaltung seiner Macht in Deutschland; Heinrich der Löwe ward seiner Länder entsetzt, die einzelnen deutschen Staaten, wie Bayern, Brandenburg u. a. konsolidierten sich unter Hoheit des Kaisertums; auch war nun Friedrich glücklich in der Verbindung mit den italischen Städten und sonstigen Staaten Europas. Nur zweimal trat an ihn die Gelegenheit zu größeren historischen Verbindungen heran. Einmal durch Verheiratung seines Sohnes Heinrich mit Konstanze, der Erbin von Neapel und Sizilien (für Deutschland sehr folgenreich), sodann, als Friedrich auf dem Zuge ins heilige Land war, traten die Serben, Walachen und andere Völkerschaften des östlichen Europas an ihn heran mit dem Erbieten, sich von Griechenland loszusagen und an Deutschland anzuschließen. Friedrich aber wies das Anerbieten von sich. — Am 10. Juni 1190 starb Friedrich in den Wellen des Kalykadnus, wie es scheint beim Baden. Seine Gebeine ruhen in Tyrus. — Daß das Papsttum im Kampfe mit Friedrich den Sieg errang, lag einerseits im Geiste der Zeit, in der die Kirche im Herzen der Völker noch die größte Macht war, hatte doch das Papsttum damals die Aufgabe, die Völker in christliche Zucht zu bringen, die Entwickelung der Einzelstaaten Europas vorzubereiten, und gewiß mußte es erst alle seine Konsequenzen ziehen, ehe eine wahre Reformation der Kirche kommen konnte; andererseits lag es im Charakter und der Stellung Friedrich Barbarossas, daß er in diesem Kampfe unterlag. Er war selbst ein treuer Sohn seiner Kirche, die tiefen Irrtümer des Papsttums waren ihm noch nicht erschlossen, auch war seine Idee von der Oberhoheit des germanischen Reiches über Europa nicht die Idee der Zukunft, bisweilen griff er auch selbst über die Grenzen der politischen Macht hinaus. Dennoch ist er schon dadurch, daß er diesen Kampf mit dem Papsttum aufnahm und eine Reformation der Welt anstrebte, ein Prophet künftiger Zeiten; politisch aber ist er gerade durch die Mäßigung, mit welcher er sich in der zweiten Periode seiner Regierung auf die Entwickelung des deutschen Reiches und die mehr diplomatische Verbindung mit anderen Staaten beschränkte, ein Vorbote der neuen Zeit, in welcher der Barbarossa der Sage aus dem Kyffhäuser aufgestanden und lebendig geworden ist.

Friedrich II., deutscher Kaiser 1212 (1215) bis 1250, ist derjenige unter den Hohenstaufen, unter welchem der Kampf zwischen Kaiser und Papsttum sich am schärfsten zuspitzt und zu klarem Bewußtsein der Gegensätze kommt. Während Friedrich nach dem frühen Tode seines Vaters unter der Aufsicht des Papstes in Italien erzogen ward, erhob sich das Papsttum in der unglücklichen Zeit der beiden Gegenkaiser Philipp und Otto IV. durch Innocenz III. zu höchster Macht. Friedrich, 1212 von dem Papste, der sich mit Otto verfeindet, zum Kaiserthrone gerufen, sah sich zunächst genötigt, in Deutschland den Fürsten allerlei Konzessionen an Macht zu machen, dem Papsttume aber die weitgehendsten Rechte der Spolien ꝛc. zuzulassen, so daß er als der Pfaffenkönig galt. Die erste Zeit seiner Regierung bewegt sich um sein Gelübde des Kreuzzuges. Lange Zeit suchte Friedrich die Erfüllung dieses seines Versprechens hinzuhalten, da er erst Neapel und Sizilien in Ordnung bringen wollte, und als er endlich 1227 sich aufmachte, durch Krankheit aber wieder zurückgehalten ward, traf ihn zum erstenmale der Bannfluch Gregors IX.; bald darauf zog Friedrich wirklich ins Morgenland und erlangte ohne Schwertstreich durch diplomatische Unterhandlungen Jerusalem und andere Orte. In der Kirche des heil. Grabes nahm er als Exkommunizierter sich selbst die Krone vom Altar und setzte sie sich auf. Zurückgekehrt 1229, trat er in den zweiten großen Kampf, der von nun an sein Leben beherrschte, den Kampf wider den Papst und die Städte Italiens. Glücklicher als sein Großvater bei Legnano, schlägt er die Städte bei Cortenuova aufs Haupt, aber während Friedrich I. im Unglück Maß hielt, wußte Friedrich II. gerade in diesem glücklichsten Momente seines Lebens sich nicht zu mäßigen. Er verlangte unbedingte Unter-

werfung der Städte und trieb dadurch beide Verbündete, Papst und Städte, in einen Kampf hinein, an dem er schließlich zu Grunde ging. Zwar schien äußerlich das Glück ihm hold. Er schloß Gregor IX. und, als dieser starb, Innocenz IV. in Rom ein, doch gelang es letzterem, heimlich aus Rom zu fliehen und nach Lyon zu gelangen, wo er 1245 ein Konzil zusammenrief und am 17. Juli Friedrich feierlich exkommunizierte. Wie Gregor IX. vordem ihm vorwarf, er habe Moses, Muhammed und Christus drei Betrüger genannt, durch welche die Welt getäuscht worden sei, so schob ihm Innocenz IV. vier Verbrechen zu: Meineid, Friedensbruch zwischen Kirche und Reich, Sakrilegium, Ketzerei. Wohl rechtfertigte sich Friedrich und bekannte wie vordem seinen Glauben an Christus als Gottes Sohn, wohl ließ er sich seine Kronen kommen und rief aus: „Noch habe ich sie, niemand soll sie mir entreißen", wohl war er im äußerlichen Kampfe nicht durchaus unglücklich, aber die Macht der Zeit war stärker als er, die Verbündeten des Papstes, die zwei Bettlerorden, drangen in die Adern des Volkes ein und machten die Rechte des Papstes geltend, sogar unter den treuesten Ratgebern des Kaisers fanden sich Verräter (wie Peter von Vinea); der Kaiser selbst ward schwächer und so starb er, zwar nicht besiegt, aber doch überwunden am 13. Dez. 1250.

Was Friedrich II. fehlt, ist, daß er kein rechter Deutscher ist. Zwar war er germanisch blond, aber nach Art und Sprache war er mehr Italiener. „Gott habe ihm," sagt er einmal, „Deutschland, Sizilien und Italien verliehen, jedoch sei eben die Mitte des Reiches, Italien, in tiefster Verwirrung, diese müsse er besiegen." Nur etliche Male ist er nach Deutschland gekommen. Ebensowenig kann man Friedrich einen reinen sittlich-religiösen Charakter nennen. Zwar die schändlichen Anklagen, welche seine Feinde auf ihn häuften (er habe sich mit Sarazenen umgeben, nach ihrer Weise einen Harem gehalten, sei ungläubig und abergläubisch und habe sich mit Muselmännern über die christliche Religion lustig gemacht) sind Lügen, mindestens Übertreibungen, auch erklärt sich manches aus der Sitte der Zeit, in welcher Orient und Occident zusammentraf; doch kann man ihn wohl von manchen sittlichen Anstößen nicht frei sprechen. Auch mit seinem Glauben war es vielleicht nicht immer so tief christlich bestellt, wie er ihn aussprach. Über seine Begabung dagegen kann nur eine Stimme sein: die Kraft seines Großvaters verbindet er mit der Bildung seines Vaters, und er selbst hat noch besondere liebenswürdige Eigenschaften. Man könnte ihn beinahe eine moderne Natur nennen. Es ist bekannt, welcher Sinn für die Natur ihm innewohnte, nicht bloß gezähmte Leoparden, Tiger, Kameele waren bei ihm, er schrieb auch ein Buch über Lebensweise ꝛc. der Vögel, das von tiefster Kenntnis der Natur zeugt; Astrologie, Philosophie, Poesie hatten bei ihm ihre Heimstätte, er kann Mitbegründer des Italienischen genannt werden; von ihm stammen verschiedene bedeutende Gesetzbücher, auch traf er in Italien merkantilische Einrichtungen, die von nationalökonomischen Gesichtspunkten ausgehen. Politisch besteht seine Bedeutung darin, daß er den mittelalterlichen Staat in einen monarchischen umwandelt; daß unter ihm die deutschen Fürstentümer sich festsetzen und in Italien die Städte. Dem Papsttume gegenüber hat er das Recht des Kaisertums mit innerstem Bewußtsein verteidigt, ja, was noch niemand vor ihm gethan, er ist in innerliche Opposition zum Papsttum getreten. Der Behauptung des Papstes, ihm seien beide Gewalten anvertraut, die irdische wie die geistliche, stellt er die Lehre von den zwei Schwertern gegenüber, das eine bedeute die selbständige Staatsgewalt. Mit bittern Worten hat er Lehre und Leben der damaligen Geistlichen angegriffen, und durch seinen Kampf ist in die Welt namentlich des deutschen Volkes ein tiefer Haß des Widerchristlichen im Papsttum eingedrungen. Wie man kurz nach seinem Tode meinte, er müsse wiederkommen, so spricht Luther nur das tiefste Gefühl des deutschen Volkes und zugleich die Vorbedeutung auch dieses Kaisers für die Reformation aus, wenn er im Anfang der Schrift „An den christlichen Adel" daran erinnert, „wie vor Zeiten die teuren Fürsten Friedrich I. u. II. so jämmerlich vom Papste mit Füßen getreten worden seien; was sie aber vergeblich mit ihrer Macht hätten thun wollen, wolle er nun mit Gottes Hilfe versuchen."

Friedrich der Heilige, von Ludwig dem Frommen um 826 mit dem Hirtenstab als Bischof von Utrecht belehnt, wurde 838 vor dem Altar von Meuchelmördern getötet, nach Einigen auf Betrieb von Häretikern, welchen der Bischof mit Energie gegenübertrat, nach Anderen auf Anstiften der Judith, deren Vermählung mit Ludwig er zu hintertreiben suchte. Rhabanus Maurus, der ihn sehr hoch schätzt, hat ihm zu Ehren einen Lobgesang gedichtet und ihm einige seiner Werke gewidmet.

Friedrich der Weise (gest. 1525), trat 1486 als Kurfürst von Sachsen das Erbe seiner Väter an. Er war der Typus eines frommen Fürsten mittelalterlicher Form. Auf der Schule zu Grimma hat er seinen ersten Unterricht erhalten und dort, wo sich ein blühender Konvent der Augustinereremiten befand, die Vorliebe für diesen Orden gefaßt. Im Grimmaer Kloster pflegte er gern unter den Mönchen die Ostertage zu verleben, so noch 1520. Keinen Tag versäumte er die Messe; selbst auf der Reise oder der Jagd mochte er sie nicht entbehren. Aus religiöser Andacht zog er 1493 mit großem Gefolge, und doch nicht als Fürst, sondern als einfacher Pilgrim in das gelobte Land, um an den heiligen Stätten Ablaß von Schuld und Strafe zu erlangen. Seine ganze Seele hing damals an dem Wallfahrten-, Reliquien- und Heiligendienst des mittelalterlichen Kirchentums und den „römischen Gnaden". Er setzte auch noch später seine Ehre darein, seine Residenz Wittenberg zur reichsten Fundgrube der Gnade und des Schutzes gegen

alle Mängel und Bresten des menschlichen Lebens zu machen und die auserlesenste Sammlung von Reliquien, die man in Deutschland finden konnte, dort zusammen zu bringen. Ebenso war es ihm Herzensangelegenheit, die 1502 gestiftete Universität zu Wittenberg zu einer Stätte echter Wissenschaftlichkeit und Frömmigkeit auszugestalten. Je mehr es ihm aber Ernst war mit seiner Seelen Seligkeit und der Wohlfahrt der Kirche, um so dringender wünschte er eine Reformation an Haupt und Gliedern, wenn auch ein tieferes Verständnis von der inneren Verbindung von Luthers religiösen Sätzen und seinen kirchlichen Forderungen ihm abgegangen sein mag. Gegen das Wort Gottes, vor dem er allezeit eine tiefe Achtung bezeigte, wollte er nichts thun und ließ darum in seinen Landen geschehen, was andere auf ihr Gewissen glaubten thun zu dürfen, wenn es nur ohne Verletzung der öffentlichen Ordnung vor sich ging; dagegen war er, der sich nur schwer an den Gedanken gewöhnen konnte, daß neben der alten, mit der ganzen Reichsidee so eng verbundenen Kirche eine neue sich erheben könnte, nicht zu bewegen, als eigentlicher Schirmherr der Reformation zu Gunsten der allseitigen Einführung derselben thätig einzugreifen. Das große Verdienst Friedrichs des Weisen besteht also zunächst darin, daß er den kühnen Mönch davor schützte, von der mächtigen Hand seiner Feinde durch äußerliche Gewalt zerdrückt zu werden. Im Sinne Gamaliels wollte er, daß Luthers Werk sich selbst erproben solle, woher es stamme. Und in der That, durch seine ruhige Besonnenheit, seine Weisheit und das hohe Ansehen, dessen er im Reiche genoß, war er wie kein anderer geeignet, dem jungen Keime der Reformation Zeit und Sicherheit zu schaffen, damit er unter seinem Schutze feste Wurzel schlage. War er auch selbst noch nicht ein offener Bekenner der neuen Lehre, die erst während der letzten Jahre seines Lebens eine feste Gestaltung gewann, und hielt er sich bis zu seinem Tode, wo er — das Einzige, wodurch er sich thatsächlich zum neuen Kirchentum bekannt hat — das Abendmahl unter beiderlei Gestalt nahm, im Großen und Ganzen noch zu den Satzungen der römischen Kirche, so ist doch die Sage in ihrem Rechte, wenn sie ihm einen Traum andichtet, der ihn in der Nacht des 31. Okt. 1517 die welterschütternden Folgen von Luthers That im voraus habe erblicken lassen. Vgl. Friedrichs des Weisen Leben und Zeitgeschichte nach Spalatins Handschrift, herausgeg. von Neudecker und Preller 1851; Tutzschmann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen, 1848; Kolde, Friedrich der Weise und die Anfänge der Reformation, Erlangen 1881.

Friedrich IV., König von Dänemark 1699—1730, von Bedeutung für die Missionsgeschichte. Schon 1706 gründete er für seine ostindischen Besitzungen die Mission von Trankebar (s. Ziegenbalg und Plütschau), später die finnische (s. Westen) und auch die grönländische (s. Egede). Die Mission sollte eine dauernde Thätigkeit der Kirche bleiben. Hierzu stiftete er 1714 das Collegium de promovendo cursu evangelii. Der durch Frömmigkeit, Gerechtigkeitsliebe und Milde ausgezeichnete Monarch war aber auch nicht minder ein Beförderer der Wohlfahrt seiner Stammlande. Insbesondere hat er sich hier durch Aufhebung der Leibeigenschaft ein schönes Denkmal gesetzt, und als er 59 Jahre alt starb, hinterließ er sein Land, obwohl er mehrmals mit Karl XII. in Krieg verwickelt war, in blühendem Zustande.

Friedrich II., Landgraf von Hessen-Kassel, geb. 1720 in Kassel, in Genf erzogen, trat 1749 heimlich von der reformierten zur katholischen Kirche über, deren Kultuspracht ihm imponierte, deren Absolution ihn tröstete, deren Bekenntnis zur Erlangung der von ihm ersehnten polnischen Königskrone notwendig war. Als es im Jahre 1754 der ernst reformiert gesinnte Vater erfuhr, errichtete dieser sofort die sogen. Assekurationsakte, welche den Konvertiten mit Schranken umgab, die ein Weitergreifen des Katholizismus in Hessen unmöglich machten, und stellte sie zum Verdruß der Katholiken unter den Schutz der protestantischen Mächte. Friedrich II. ist übrigens derselbe Fürst, welcher nach einem mit Georg III. von England 1776 geschlossenen Vertrag seine Unterthanen dorthin verkaufte, damit sie den Engländern beiständen, die nach Unabhängigkeit ringenden Nordamerikaner unter ihrem Joch zu erhalten. Er starb 1785.

Friedrich II., Kurfürst und Pfalzgraf bei Rhein, geb. 1482, seit 1544 Kurfürst, in seinen jungen Jahren ein blinder Diener des habsburgischen Hauses, Zeit seines Lebens ein leichtsinniger Lebemann, darum ohne innerliche Stellung zur Reformation. Früher, als Freund der Habsburger, ihr feind, stellte er sich nach seinem Regierungsantritt freundlicher zu ihr. Der offenen Erklärung Heidelbergs für die Reformation im Jahre 1545 ließ er noch in demselben Jahre, um einen Aufstand abzuwenden, die Veröffentlichung einer der Reformation günstigen Kirchenordnung folgen. Seine gegen den Schmalkaldischen Bund nicht ganz ablehnende Haltung wäre ihm bei Karl V. fast schlecht bekommen. Nach dem Augsburgischen Religionsfrieden wirkte er für Berufung einer evangelischen Synode durch die evangelischen Reichsstände. Insbesondere aber begünstigte er die Universität Heidelberg, um deren äußerliche Hebung er auch wirkliche Verdienste hat. Er starb 1556.

Friedrich III., Kurfürst der Pfalz von 1559—76, geb. 1515 als Sohn des halb dem Humanismus, halb dem Katholizismus dienenden Pfalzgrafen Johann II., gut katholisch erzogen, ward seit seiner Vermählung mit der lutherischen Prinzessin Marie von Brandenburg-Bayreuth im Jahre 1537 mit der lutherischen Lehre befreundet, erklärte sich 1549 zum schweren Verdruß seines Vaters für die Reformation und kam 1557 in den simmernschen Landen und 1559 nach dem Tode des kinderlosen Otto Heinrich in der Kurpfalz zur Regierung. Hier war eben

erst die lutherische Reformation im Anschluß an die Straßburger Kirchenordnung eingeführt worden und der Widerspruch noch weit nicht überwunden. Am heftigsten platzten die Geister in Heidelberg auf einander, wo dem von Melanchthon dorthin empfohlenen Tielemann Heßhus der reformierte Emigrant Peter Boquin gegenüberstand; auch am Hofe, wo alle Schattierungen vom extremsten Luthertum bis zum seichtesten Zwinglianismus vertreten waren, fehlte es nicht an Reibungen. Anfangs wollte Friedrich über den Parteien stehen: er entsetzte die fanatischen Häupter der Streitenden, den Lutheraner Heßhus und den Calvinisten Klebitz, und schrieb den Geistlichen als Richtschnur ein noch 1559 eingeholtes Gutachten Melanchthons vor, das sich im allgemeinen in der Schwebe hielt und nur antilutherische Abendmahlslehre führte. Allein die Erregung wurde hierdurch nur größer. So war er genötigt sich zu entscheiden und die Entscheidung fiel für die Lehre Calvins aus; eine 1560 von seinen beiden Schwiegersöhnen, den Herzögen von Weimar-Gotha, vor ihm veranstaltete Disputation zwischen Mörlin und Stößel einer- und Boquin andererseits vermochte nichts mehr zu ändern. Nun begann er nach dem zeitigen Grundsatz: **cujus regio, ejus religio** die Bekehrung des eben erst lutherisch gewordenen Landes zum Calvinismus. Das Hauptmittel hierbei sollte der unter seiner persönlichen Anteilnahme verfaßte „Heidelberger Katechismus" sein. Thatsächlich aber überwog fast die Gewalt, insbesondere bei Reform des Kultus. Selbst die Orgeln mußten aus der Kirche; Altäre und Bilder galten dem fürstlichen Reformator als „Götzenwerk" und wurden, zum Teil in seiner Gegenwart, tumultuarisch hinausgethan. Dieses rauhe Verfahren erregte nicht nur in der Pfalz große Unruhe, sondern ward auch außer Landes vielfach mißbilligt. Herzog Christoph von Würtemberg versuchte 1564 mit Hilfe seiner Theologen in zwei langen Gesprächen (das eine zu Maulbronn) den Kurfürsten vergeblich anderen Sinnes zu machen. Noch ungehaltener waren die anderen lutherischen Fürsten Deutschlands über ihn; man stellte seine Zugehörigkeit und die der Calvinisten insgemein zu den Augsburger Konfessionsverwandten in Frage. Endlich ermahnte ihn auch der Kaiser Maximilian II., „er möge doch wieder zum Luthertum zurücktreten und seine Leute bei ihrem guten Bekenntnis belassen". Der Augsburger Reichstag von 1566 sollte, da alles vergeblich war, entscheiden. Allein Friedrich führte hier persönlich, unter Berufung auf die von ihm 1561 zu Naumburg unterschriebene **Variata**, seine Verteidigung so warm, daß Kurfürst August von Sachsen, dem Angeklagten auf die Schultern klopfend, ausrief: „Fritz, du bist frömmer denn wir alle." Die Folge davon war, daß Friedrich nicht nur als Angehöriger der Augsburgischen Konfession anerkannt, sondern daß ihm auch das Direktorium **in evangelicis**, welches auf der Kurpfalz lag, gelassen wurde. Nun setzte er die Calvinisierung seines Landes trotz heftiger Opposition um so eifriger fort. Die Gelder aus den eingezogenen Stiftern und Klöstern verwendete er für Kirche und Schule oder für Werke der Barmherzigkeit. Auch den Reformierten in Frankreich, England und den Niederlanden leistete er Beistand, letzteren sogar durch ein pfälzisches Heer unter seinem Sohne Johann Kasimir. Gegen die ihm verwandten Wiedertäufer war er mild: er gestattete ihnen 1571 die Ansiedelung in der Pfalz. Gegen die arianischen Geistlichen Sylvanus und Neuser war er streng: ersterer wurde hingerichtet, letzterer entging nur durch die Flucht einem gleichen Schicksal. Friedrich III. starb 1576. Sein ihm nachfolgender Sohn Ludwig war lutherisch. — Vgl. Kluckhohn, Briefe Friedrichs des Frommen, Braunschweig 1866 ff., 2 Bde.

Friedrich IV. von der Pfalz, geb. 1574, stand beim Tode seines treu lutherischen Vaters Ludwig im zehnten Jahre. Der Regent, der fanatisch calvinische Johann Kasimir, ignorierte dreist die testamentarische Bestimmung Ludwigs, daß ihm für Friedrich lutherische Vormünder beigeordnet würden, ließ den lutherisch unterrichteten Prinzen reformiert erziehen und zu einem tüchtigen Reiter und eifrigen Jäger ausbilden. Die Folge davon war einmal, daß Friedrich indifferent denken und leicht leben lernte. „Man trinkt," sagt Scaliger, „am Heidelberger Hofe mehr als in den vier größten Städten Frankreichs." Sodann aber, daß die calvinistischen Räte nach ihrem Sinn Land und Leute regieren konnten. An 400 renitente lutherische Geistliche mußten ihre Gemeinden und das Land verlassen und Calvinisten Platz machen. Friedrich blieb auch, nachdem er im achtzehnten Jahre die Regierung angetreten, seinen Passionen treu, und die Gründung einer neuen Union meist süddeutscher protestantischer Staaten zu gegenseitigem Schutze gegen den erstarkenden Bekehrungseifer katholischer Staaten war mehr das Werk seiner Räte. Er starb schon 1610.

Friedrich V. von der Pfalz, Sohn des Vorigen, geb. 1596, in Sedan fein französisch und streng calvinistisch erzogen, kam 1616 zur Regierung, nachdem er schon 1613 mit Elisabeth von England sich vermählt hatte. „Aus sich selbst wird er nie eine Entscheidung treffen noch etwas Bedeutendes unternehmen," hatte der Herzog von Bouillon, sein Erzieher in Sedan, von ihm gesagt. In der That überließ er auch gleich seinem Vater die Regierung mehr seinen Räten. Weil die Pfalz aber an der Spitze der politischen Union protestantischer Staaten stand, ward er 1618 von den vereinigten protestantischen Ständen der böhmischen Kronlande zum König von Böhmen gewählt. Er schwankte, der Herzog von Bouillon widerriet für jetzt, England ermunterte dringend. So ging er und ward am 2. November gekrönt. Allein die Schlacht am Weißen Berge am 6. November 1620 machte der kurzen Königsherrlichkeit ein jähes Ende. Der „Winterkönig" floh nach Holland, ward vom Kaiser geächtet und verlor nun auch die Kurwürde. Bis zu seinem

Tode — er starb 1632, wenige Tage nach der tragischen Schlacht bei Lützen — lebte er in der von Gustav Adolfs siegreicher Intervention genährten Hoffnung auf Wiedereinsetzung in die böhmische Königswürde.

Friedrich I., erster König von Preußen, geb. 1657, seit 1688 als Friedrich III. Kurfürst von Brandenburg, 1701 König, hielt sich nach dem Übertritt des Hauses Wettin zur katholischen Kirche für berufen, die Führung des Protestantismus in Deutschland zu übernehmen und glaubte, dies mit um so mehr Erfolg dann ausführen zu können, wenn Lutheraner und Reformierte „uniert" wären. Seine hierauf gerichteten Bestrebungen fanden im **Collegium caritativum** (s. d.) ihren Ausdruck.

Friedrich II., 1740—1786 König von Preußen, der größte Regent seines Jahrhunderts und einer der ersten Feldherrn aller Zeiten, aber in religiöser Hinsicht hat er viel Schaden angerichtet. Die steifleinene Art, auf welche dem genialen Prinzen der reformierte Lehrbegriff beigebracht wurde, war freilich weniger geeignet, Liebe zum Evangelium in ihm zu wecken. Dazu kam, daß er frühe von dem ihm sympathischen Franzosen Jandun in die französische Litteratur und dann von dem leichtsinnigen Katte auch in die französische Lüderlichkeit eingeführt wurde. Die Disziplin des Schreckens, in welche ihn der Vater nach seinem verunglückten Fluchtversuch nahm, ernüchterte ihn zwar, die seelsorgerlichen Ermahnungen des Feldpredigers Müller, der ihn im Gefängnis besuchen durfte, brachen sogar seinen Trotz gegen den wohlmeinenden Vater. Allein mit der Religion schien es für ihn vorbei zu sein. Seine Studien, denen er sich auf dem ihm zugewiesenen Schloß Rheinsberg mit großem Eifer hingab, befreundeten ihn erst mit dem System Wolffs, dann folgte er Locke, erklärte nach Shaftesbury, Tindal und anderen Deisten die Glaubenslehre der bestehenden christlichen Kirchen für Entstellung der ursprünglichen Reinheit des Christentums und wollte nur dessen Sittenlehre als ewig giltig und unangreifbar gelten lassen. Doch verlangte er, daß die „Tugend" um ihrer selbst, nicht um künftiger Belohnung willen geübt werden solle; die Unsterblichkeit der Seele leugnete er überhaupt. So konnte er an Voltaire Wohlgefallen finden. Er zog ihn in seine Nähe und war „entzückt" über den Erwerb dieses Mannes, „des bestorganisierten und anmutsvollsten Geistes, den die Natur hervorgebracht", wie er von ihm sagte. Als er ihn näher kennen gelernt, schrieb er ihm freilich „eine der perfidesten und schwärzesten Seelen" zu, nahm aber doch den Briefwechsel mit ihm nach dessen Rückkehr nach Frankreich wieder auf. In großen Momenten seines Lebens hatte er noch wiederholt einen Eindruck von der Wahrheit und von dem Leben, das aus Gott ist. Als nach der Schlacht bei Leuthen seine Soldaten unter dem Geächze der Verwundeten und in schneidend kalter Winternacht das Lied „Nun danket alle Gott" anstimmten, und allen wieder warm und wohl wurde, da rief er erstaunt aus: „Mein Gott, welche Kraft hat die Religion!" Und als nach der Schlacht bei Kunersdorf der Oberst Moller auf des Königs Frage: „Wie kommt's, daß meine Truppen das nicht mehr leisten, was sonst?" erwiderte: „Vielleicht ist es die Sündenschuld des Heeres, weil die Betstunden ganz eingegangen sind", wurde von diesem Tage an der vormalige Feldgottesdienst wieder gehalten. Auch machte der äußerst scharfsinnige Monarch nicht selten Bemerkungen, die ihn als nicht ferne vom Reiche Gottes charakterisieren. So jene an den die moderne Pädagogik herausstreichenden Sulzer. Dieser schwärmte für die neuere Auffassung der menschlichen Natur als einer guten. „**Vous ne conaissez pas cette maudite race**" — antwortete der König. Aber das waren nur vorübergehende Regungen und den dem Evangelium nicht ungünstigen Aeußerungen des Königs stehen auch nicht wenige ihm abgünstige, ja feindliche (z. B. über das h. Abendmahl) gegenüber. In seinen letzten Lebensjahren sah er allerdings mit großer Klarheit, welches Verderben die von ihm protegierte „Aufklärung" in seinem Volke angerichtet. „Glaub Er mir," sprach er einst zu seinem Großkanzler, „meine schönste Bataille wollte ich drum geben, wenn ich Religion und Moral unter meinem Volke wieder da haben könnte, wo sie mein frommer Vater gelassen; ich sehe wohl, daß ich mehr hätte thun sollen." Und als einst ein hoher Beamter berichtete, „er hoffe die Aufklärung bald auf den Punkt zu bringen, wo man Taufe und Abendmahl als entbehrlich ansehen werde," schrieb er unter den Bericht: „Das lasse Er bleiben; denn wenn mein Volk keine Religion mehr haben wird, dann sitze ich nicht mehr fest auf meinem Stuhl und Er auch nicht." Aber es war keine Kraft zur Regeneration mehr da. — Was das Verhältnis des Staats zur Kirche betrifft, so ist Friedrich bekanntlich Vater des Toleranzgrundsatzes, „daß in seinen Staaten jeder nach seiner Fasson selig werden könne", ein Satz, der auch für den Staat unzweifelhaft richtig ist, sofern darin zum Ausdruck kommen soll, daß jener der römischen Kirche Handlangerdienste absolut verweigere, den andern Kirchengemeinschaften gegenüber aber auf die Rolle des Theologen verzichte. Für die Kirche bleibt natürlich das Wort des Herrn Jesu (Joh. 14, 6) in Kraft: Niemand kommt zum Vater denn durch mich. (Der historische Zusammenhang übrigens, in welchem Friedrich jenen Ausspruch gethan, ist folgender: In einer schlesischen Garnison waren evangelische Soldatenkinder genötigt, eine katholische Schule zu besuchen. Dies gab Veranlassung zu einzelnen Übertritten, und die Behörde frug an, ob diese Schule beibehalten werden solle. Der König befahl, für evangelischen Unterricht zu sorgen und schrieb die Resolution an den Rand: „Die Religionen müssen alle toleriert werden, und muß der Fiskal darauf sehen, daß keine der andern Abbruch thue, denn hier muß ein Jeder nach seiner Fasson selig werden.")

Friedrich, Johannes, zeitweilig Führer des Altkatholizismus, geb. 1836 in Oberfranken,

erst Priester, dann Professor der Theologie an der Universität München und Benefiziat der Hofkirche. Zum vatikanischen Konzil berufen, verweigerte er nach seiner Rückkehr mit Döllinger die Unterwerfung der theologischen Fakultät unter die Beschlüsse des Konzils. Es erfolgte seine Exkommunikation, und als er einem gleichgesinnten Kollegen die Sterbesakramente reichte, die Enthebung von seinem Benefizium. Nachdem er 1875 noch eine altkatholische Fakultät in Bern mitgegründet, auch dort ein Semester lang Vorlesungen gehalten hatte, sagte er sich 1878, weil die altkatholische Synode den Zwangscölibat der Geistlichen abgeschafft, von ihr los, ohne indes in die römische Kirche zurückzutreten. Unter seinen Schriften sind zu nennen: Kirchengeschichte Deutschlands, Bamberg 1867—69; **Documenta ad illustrandum conc. Vatic.**, 1871; Tagebuch, geführt während des vatik. Konzils, 2. Aufl., 1873; Beiträge zur Kirchengesch. des 18. Jahrh. 1876; Gesch. des vatik. Konzils, 1877 ff.

Friedrich August, Kurfürst von Sachsen, s. August II.

Friedrich Franz II., Großherzog von Mecklenburg-Schwerin, wurde am 28. Febr. 1823 geboren. Er war der Sohn des nachmaligen Großherzogs Paul Friedrich und der Großherzogin Alexandrine, einer Tochter der Königin Louise von Preußen. Seine Jugend war untadelhaft. Er widmete sie unter der Leitung des bekannten Dr. Kliefoth ernsten Studien, erst daheim, später in Dresden, bezog dann die Universität Bonn, wurde aber von dort nach dem Ableben seines Vaters unerwartet am 7. März 1842 zur Regierung berufen. Der junge Fürst ergriff das Szepter, mit welchem auch die Leitung der lutherischen Landeskirche verbunden war, mit aufrichtiger Demut vor seinem Gott und mit heiliger, ernster Entschlossenheit, das Reich Gottes und alles Gute zu fördern, und ist einer jener Fürsten „von Gottes Gnaden" geworden, in welchen das reformatorische Ideal eines christlichen Fürsten sich in möglichster Vollendung darstellte. Seine Regierung hatte zwei kritische Perioden. Die erste von 1848—1850 war mit Verfassungskämpfen ausgefüllt. Das Resultat derselben befriedigte nur einen Teil des Landes. Aber der Verehrung und Liebe, mit welcher das ganze Volk an dem jungen Fürsten hing, that das keinen Abbruch. Jedermann war überzeugt, daß der Großherzog nur nach bestem Wissen und Gewissen gehandelt habe. Die andere Schwierigkeit fand in den Ereignissen des Jahres 1866 ihren Ausdruck. Der Großherzog erntete aus seinem ebenso klugen wie patriotischen Verhalten den Ruhm eines echt deutschen Fürsten, welcher in gleicher Weise seinem eigenen Lande wie der ganzen deutschen Nation die besten Dienste geleistet hatte. Dieser Ruhm fand seine Krönung durch die Thaten des Jahres 1870, welche den Fürsten auch als großen und glücklichen Feldherrn der deutschen Nation bekannt machten. — Aber bedeutsamer als die Thaten jener bewegten Jahre ist die stille Regierungsarbeit gewesen, welche die übrige Zeit seiner einundvierzigjährigen Herrschaft ausfüllte. Als im Jahre 1883 der Kronprinz des Deutschen Reiches nach den Beisetzungsfeierlichkeiten sich von der Großherzogin-Wittwe verabschiedete, äußerte er, daß er in diesen Tagen etwas gesehen habe, was ihm sonst noch nie vor die Augen gekommen sei, ein „trauerndes Volk". So war es. Nach seinem Abscheiden beherrschte das ganze Volk ein Schmerz, wie ihn die Familie empfindet, wenn ihr Vater gestorben ist. Denn seine fürsorgende Förderung hatte sich allen zugewandt. An dieser Stelle können naturgemäß nur diejenigen Thaten des Fürsten Erwähnung finden, welche mit dem kirchlichen Leben in Beziehung stehen. Von politischen Maßnahmen sind nach dieser Seite hin besonders die Schöpfung eines selbständigen Bauernstandes und treffliche Sonntagsgesetze zu nennen. Von nicht geringerer Bedeutung waren aber jene ausgezeichneten Bestimmungen über die Ausführung des Reichscivilstandgesetzes vom Jahre 1875, welchen es hauptsächlich zu verdanken sein dürfte, daß jenes Gesetz in der mecklenburgischen Landeskirche ohne die schlimmen Folgen geblieben ist, die es anderswo hatte. In ganz hervorragender Weise erfreute sich die Schule seiner wohlwollenden Fürsorge. Alte Anstalten, wie die Universität zu Rostock, die Gymnasien zu Schwerin und Güstrow, das Schullehrerseminar zu Neukloster erhielten neue würdige Wohnstätten, ganz zu geschweigen der hunderte von Schulhäusern, welche auf dem Lande erstanden. Dazu wurden neue Anstalten wie das Doberaner Gymnasium und das ritterschaftliche Seminar in Lübtheen gegründet. Aber nicht nur für die äußeren Wohnstätten der Schule trug er Sorge. Mit heiligem Ernste und weitem sicheren Blick erfaßte er die Aufgaben, welche die Schule in ihren verschiedenen Anstalten zu erfüllen hat. Die ganze, in jeder Beziehung vortreffliche Schulgesetzgebung seiner Regierungszeit ruht auf dem Fundamentalgedanken, daß die Bildung nur dann gedeihlich ist, wenn sie im letzten Ziel den „Menschen Gottes" bildet. Und was das speziell kirchliche Gebiet betrifft, so sind mehr als die Hälfte aller Kirchen des Landes fast buchstäblich Denkmäler seiner wahrhaft bischöflichen Thätigkeit. Denn mehr als dreihundert Kirchen sind während seiner Regierungszeit wenn nicht erbaut, so doch in solchem Maße erneuert worden, daß sie wie neue Gotteshäuser aussehen. Noch bedeutsamer war es aber, daß der Landeskirche 1849 in der Schöpfung des Oberkirchenrats die Selbständigkeit gegeben wurde, welche sie entbehrte. Denn während bis dahin die Landesregierung die kirchlichen Angelegenheiten mit verwaltete, wurde jetzt die summepiskopale Thätigkeit des Großherzogs von der fürstlichen geschieden, indem nun die ganze Kirchenleitung durch den Oberkirchenrat, als eine dem Ministerium nicht untergeordnete Behörde, vollzogen wurde. Dieser Schöpfung gleichwertig ist es aber, daß die alte Kirchenordnung unter Neuausgabe wieder als feste Basis der kirchlichen Praxis hingestellt und daß

durch die Schöpfung eines echt lutherischen Cantionale der Anfang gemacht wurde, die Gottesdienste aus der Verödung der rationalistischen Zeit wieder zu erlösen und sie mit einer ebenso lutherischen wie schönen und erbaulichen Form auszustatten.

Und doch lag nicht in den Verordnungen der größte Wert seiner Regierung, sondern in seiner persönlichen Thätigkeit. Mit Recht konnte man auch von ihm sagen: „Der Großherzog überall." Zahllose Schulen sahen den hohen Gast, wichtige Anstalten, besonders auch die Seminare, das Diakonissenhaus und die Anstalten für Blinde und Taubstumme erfreuten sich fast alljährlich seiner gründlichen Inspektion. Kirchweihen verlieh er gern durch sein Erscheinen erhöhten Glanz. Bei größeren Unglücksfällen war der hohe Herr stets zur Stelle. Die fast verzagende Bevölkerung Goldbergs belebte der Fürst im Cholerajahr 1859 durch sein Erscheinen mit neuem Mut. Und wie „überall", so war er auch „für alle" da. Jeder erhielt die erbetene Audienz. Stand man vor ihm, so ergriff einen gleichermaßen der hohe Adel, welcher dieser Stirn aufgeprägt war, und die Leutseligkeit, welche aus diesen Augen leuchtete. Er sagte einmal: „Mein ganzes Herz schlägt meinem lieben Lande und dem ganzen deutschen Vaterlande; und so soll es bleiben bis zu meinem letzten Athemzuge." Seine Thaten waren nur der Kommentar zu diesen Worten. — Gleichsam das feste Rückgrat seiner eingreifenden, segensreichen Wirksamkeit war aber die Lauterkeit, Tugend und Frömmigkeit, welche sich in seinem persönlichen Lebenswandel lebendig darstellte. An diesem Leben erlahmte auch die böseste Zunge. Josuas Spruch: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen" fand sonntäglich und täglich in dem fürstlichen Residenzschloß seine Erfüllung. Er redete nicht viel davon, aber er lebte Religion. Das zeigte sich auch in geradezu erbaulicher Weise in den Leidenstagen, die ihm beschieden waren. Als seine erste Gemahlin, die Großherzogin Auguste, 1862, als die zweite, Großherzogin Anna, 1865 nach noch nicht einjähriger Ehe, und als die einzige Tochter der zuletzt genannten, Prinzessin Anna, 1882 entschliefen, überwand er den namenlosen Schmerz durch den festen Glauben an Gottes gnädige Verheißungen in Christo Jesu. Wenn St. Paulus sagt, daß ein Bischof unsträflich und ein Vorbild der Gemeinde sein soll, so hat der hohe Herr auch nach dieser Seite hin seines oberbischöflichen Amtes musterhaft gewartet. Denn wenn je eine Gemeinde auf den vorbildlichen Wandel ihres Hirten hingewiesen werden konnte, so durfte man der mecklenburgischen Landeskirche ihren Oberbischof zeigen und sagen: „Wandelt, wie ihr ihn habt zum Vorbilde." Sein Tod krönte sein Leben. Eine Lungenentzündung nahm sehr schnell eine bedrohliche Wendung. Darüber orientiert, bestellte er sogleich mit Sicherheit sein Haus. Er nahm ergreifenden Abschied von der greisen Mutter, von seiner Gemahlin, der Großherzogin Marie, von seinen Kindern, Dienern und Bedienten. Durch den Minister aber ließ er „seinem ganzen Lande den Dank für die Liebe und für die Treue aussprechen, die es ihm während seiner einundvierzigjährigen Regierung gehalten". Während des Gottesdienstes am Sonntag Jubilate, am 15. April 1883, kam es zum Sterben. Die Orgel der Schloßkirche ließ ihre Töne bis ins Sterbezimmer dringen. Der Schloßchor sang: „Ach Herr laß dein lieb Engelein" und „Wenn ich einmal soll scheiden". Der Großherzog sang leise mit bis zum Ende: „Wer so stirbt, der stirbt wohl." Bald darauf entschlief er. Im Dom zu Schwerin wurde er beigesetzt. Mecklenburg und seine Landeskirche empfanden über seinem Sarge, was 2 Kön. 23, 25 geschrieben steht: „Seinesgleichen war vor ihm kein König gewesen."

Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst von Brandenburg, kam 1640 im zwanzigsten Jahre zur Regierung und starb 1688. Ein dreijähriger Aufenthalt in den Niederlanden, teils auf der Universität Leyden, teils am Hofe Friedrichs von Oranien, hatte ihn schon als Prinz im reformierten Bekenntnis bestärkt. Daß im westfälischen Frieden die Religionsfreiheit auch auf die Reformierten ausgedehnt wurde, hatten sie vorzugsweise seinen Bemühungen zu danken. Auch die infolge der Aufhebung des Edikts von Nantes flüchtigen Hugenotten nahm er nicht nur als Förderer der materiellen Wohlfahrt seines Landes, sondern nicht minder als stärkendes Element des reformierten Bekenntnisses mit Freuden auf. Ebenso schenkte er den Labadisten seine Fürsprache, ja selbst für die Socinianer zeigte er Toleranz. Nur den Lutheranern war er gänzlich ungewogen, wobei freilich auch politische Antipathien mitwirkten. Denn diejenigen, welche der Stärkung seiner landesherrlichen Gewalt am entschiedensten widerstrebten, waren die lutherischen Stände Preußens. Über seine Versuche, den Lutheranern das Schwert des Geistes zu entwinden und sie so gegen die Reformierten wehr- und waffenlos zu machen, vgl. den Art. Gerhardt, Paul.

Friedrich Wilhelm I., 1713—1740 König von Preußen, ein „gar besonderer Herr", der aber innerlich und äußerlich das Material zusammentrug, womit nachmals sein Sohn Friedrich so Großes ausrichtete. Die Unionsbestrebungen traten unter seiner Regierung in den Hintergrund — ihm, dem trotz schwerer cholerischer Anwandlungen aufrichtig gottesfürchtigen, in der Keuschheit allen damaligen Höfen voranleuchtenden, im Dienste seines Volkes unermüdlich arbeitenden Monarchen, war es mehr um die Pflege persönlicher Frömmigkeit und Rechtschaffenheit zu thun. „Predige Er den Herrn Christus, alles andere sind Narrenspossen", sagte er einmal, ganz charakteristisch für ihn, zu einem Geistlichen. Den Erziehern seiner Söhne gab er die Instruktion, „sie sollten dieselben zur Gottesfurcht und zur Liebe Christi, als des einzigen Trostes im Leben, erziehen und vor allen falschen Lehren, namentlich den arianischen und

atheistischen, bewahren, weil das wahre Christentum das einzige Mittel sei, die von menschlichen Gesetzen und Strafen befreite souveräne Macht in den Schranken der Gebühr zu halten". Nach Wien ließ er, so sehr er sich der dortigen Kaiserherrlichkeit unterordnete, gelegentlich vermelden: „Wir sind hier protestantisch bis auf die Knochen." Als der Erzbischof von Salzburg seine evangelischen Unterthanen bis aufs Blut drückte, drohte er ihm mit Gegenmaßregeln gegen die katholischen Unterthanen in evangelischen Ländern, und als jene gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen, gewährte er gegen 20000 von ihnen mit offenen Armen in seinem Lande eine neue Heimat. Auf die Verbesserung des darniederliegenden Schulwesens verwendete der sonst äußerst karge, nur für seine Riesengarde splendide Fürst ansehnliche Summen. Eine von ihm im Jahre 1717 erlassene Verordnung machte den Anfang zur Einführung des Schulzwangs. Kein Kind sollte zum Konfirmandenunterricht zugelassen werden, das nicht wenigstens lesen und schreiben könnte. Den Franckeschen Anstalten in Halle schenkte er bis an sein Lebensende die herzlichste Teilnahme, Francken selber zog er wiederholt zu Rate. Im Hinblick auf seinen Tod schrieb er an Zinzendorf, „er hoffe allein durch die Barmherzigkeit Gottes in dem Verdienst Christi selig zu werden" und starb, erst 51 Jahre alt, wie sein Sohn Friedrich schreibt, „über den Tod triumphierend wie ein Held".

Friedrich Wilhelm II., König von Preußen, Neffe und Nachfolger Friedrichs II., geb. 1744. Um dem aus den höheren Zirkeln auf Katheder und Kanzel sich versteigenden frivolen Unglauben und der in seinem Gefolge eingerissenen Sittenlosigkeit zu wehren, erließ der von dem zweifelhaften Wöllner beratene König 1788 „zum Schutz der Unterthanen im Glauben ihrer Väter" das sogen. Religionsedikt, dem bald ein strenges Censuredikt und 1791 die Einsetzung der geistlichen Immediat-Examinationskommissionen folgte. Allein der wohlmeinende, aber schwache, den ihm gestellten Aufgaben in keiner Weise gewachsene Monarch lag selbst im Bann der Unsittlichkeit, und es mußte daher alle seine Mühe schon aus diesem Grunde vergebliche Mühe bleiben. Vgl. Wöllner. Er starb 1797.

Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 1797—1840, der Erneuerer Preußens in diesem Jahrhundert, regierte anfangs in den Bahnen Friedrichs des Großen (Aufhebung des Wöllnerschen Edikts, s. d. Art.). Durch die gewaltige Krisis Preußens 1806 ward der König nicht bloß selbst namentlich durch Bischof Borowskis Einfluß zu einer tieferen Glaubensrichtung geführt, er bewirkte auch im Verein mit Stein, Hardenberg, Scharnhorst u. A. durch Hebung des Volksgeistes eine Erneuerung des Staates, in dieser Weise das erste Beispiel der deutschen Geschichte neuerer Zeit. Auf dieser Verbindung zwischen Fürst und Volk, welche durch die glorreichen Siege von 1813—15 ihre Weihe empfangen, auf der väterlichen Fürsorge für Kirchen- und Schulwesen, Wissenschaft und Kunst, das Städtewesen und die Landbevölkerung, sowie auf dem nüchternen Charakter, dem hausväterlichen, frommen, biedern Sinne des Königs ruht die Popularität desselben bis an sein Ende, wennschon ihn eine gewisse Abgeschlossenheit des Charakters und ein zum Teil berechtigtes Mißtrauen gegen freiheitliche Bestrebungen der Zeit zu polizeilichen Maßregeln führte, welche nicht immer das Rechte trafen. Die Einheit Deutschlands hat er nach 1815 besonders durch den Zollverein gefördert, die Idee der heil. Allianz entstammte zuerst wohl seinen Gedanken. — Für die evangelische Kirche ist Friedrich Wilhelm III. bedeutsam geworden durch die Union und die preußische Agende (s. die Artt.). Die Union entsprach nicht bloß der Tradition seines Hauses, sondern vor allem seinem Herzensbedürfnisse (schon bei der Konfirmation des Kronprinzen 1813 sagte er zu den beisammenstehenden Geistlichen Sack, Ribbeck, Offelsmeyer und Eylert: „Da stehen Sie nun als Brüder beisammen — und sind doch getrennt durch die Konfession — miserabel. Sollten mit einander verbunden sein"), ja in gewisser Beziehung dem Geiste der Zeit, sofern nicht bloß der Unglaube, sondern auch der erwachende Glaube jener Zeit noch wenig Verständnis für die Unterschiede der Konfessionen hatte. Der König, von Haus aus reformiert, aber in vielen Punkten auf Luthers Seite, hatte ohnedies bei einer Union mehr zu gewinnen als zu verlieren; auch der neu erstarkten römischen Kirche meinte er durch das Unitis viribus größeren Respekt einflößen zu können. Bei den Gewaltmaßregeln gegen die Gegner der Union (s. Agende) hat man zwar zu bedenken, daß der König von seinen Theologen aufs übelste beraten war (man vgl. nur die leidenschaftliche Charakteristik, welche Eylert in seinem Buche „Charakterzüge Friedrich Wilhelms III." Band III von Scheibel giebt, sowie die Gründe, mit denen er die Union vor dem Könige rechtfertigt: sie sei echt apostolisch, auch von Luther gewollt), doch werden sie immer ein Flecken an der sonst so wohlmeinenden Regierung des Königs bleiben. Noch mehr als die Union war die Agende des Königs eigenstes Werk. Er war vielleicht der beste Kenner der Liturgie in jener Zeit, mit Recht war ihm die Willkür, der unkirchliche, sentimentale Geist der neugefertigten Agenden damaliger Zeit verhaßt, und mit diesen verglichen bot seine Agende wirklich Gutes und war ein Anfang besserer Zeiten; um so mehr war er von dem Widerspruche gegen dieselbe persönlich betroffen und ließ sich zu einem Zwange führen, der in solchen Dingen ihm nicht zustand. So ist es gekommen, daß er, der den Frieden der Kirche wollte, durch die Union und die Agende gerade einen bedenklichen Streitapfel in die evangelische Kirche geworfen hat, durch welchen die wahre Union eher gehindert als gefördert worden ist. Auch hat er, ohne es zu wollen, durch die Union mehr dem Unglauben als dem Glauben der Zeit Förderung gebracht. Friedrich Wilhelm III. war persönlich ein lauterer, frommer Christ, die Bibel lag stets

auf seinem Schreibtische, herrliche Worte hat er über sie gesprochen, besonders lieb waren ihm die Sprüche Salomonis wegen ihrer körnigen Kürze und die Psalmen, Luthers Schriften waren ihm bekannt, wie wenigen, sonntäglich und zwar mit seiner Familie zu Fuß besuchte er den Gottesdienst, „Gottesfurcht“, „Recht muß doch Recht bleiben“ u. a. waren ihm Lieblingsworte. Beweis für tiefe Erkenntnis der Beichte ist, daß er einst seinen Theologen ein Promemoria über „das Amt der Schlüssel“ überreichte, welches gegenüber „der flauen allgemeinen Beichte den Segen der Privatbeichte“ hervorhob, welches ins Leben zu setzen diese freilich kopfschüttelnd ablehnten. Durch seine, durch den frühen Heimgang der Königin noch besonders verklärte Ehe, durch das deutsche, einfache Familienleben, welches er, als erstes Beispiel an Fürstenhöfen in unserer Zeit, mit den Seinen führte, durch die deutsche Treue, die er in Unglück und Glück bewahrte, ist er ein rechter Hort deutschen Wesens im 19. Jahrhundert geworden. Über den Kölner Kirchenstreit s. Droste-Vischering. Die vertriebenen Zillerthaler nahm er in Schlesien auf; dem Freimaurerorden, dem er persönlich wenig geneigt war, hat er insofern sich gefällig erwiesen, als er der Ernennung des Prinzen Wilhelm zum Protektor des Bundes nichts in den Weg legte. Das Wort: „Meine Zeit in Unruhe, meine Ruhe in Gott“, mit dem er sein Leben und seinen Charakter in seinem Testamente bezeichnete, las er einst auf einem Gottesacker zu Königsberg.

Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen 1840—57, wo er abdankte, gest. 2. Jan. 1861, einer der begabtesten und bedeutendsten Fürsten unsers Jahrhunderts, ward bei seinem Regierungsantritte mit den größten Erwartungen begrüßt. Man hoffte von ihm ein Regiment im konstitutionellen Geiste der Zeit. Aber dieser Geist der Zeit war nicht bloß der Geist einer edlen Freiheit, auf der der preußische Staat seit 1806 aufgebaut worden war und der in Friedrich Wilhelm IV. lebte, sondern er hatte sich mit dem Geiste des Radikalismus in Staat und Kirche verbündet, gegen welchen zu kämpfen Friedrich Wilhelm IV. für seine Aufgabe hielt. Wenn er, überrascht von der Revolution, dieser vielleicht zu nachgiebig wich, so ist es doch andererseits wieder ein Zeichen seines edlen Volkssinnes, daß er selbst dem aufrührerischen Volke gegenüber nach Verständigung suchte. Immerhin hat er in der Verfassung vom 18. März den festen Grund der Monarchie festgehalten, namentlich dadurch, daß er das finanzielle Bestehen des Staates sowie die Autorität über das Heer als zwei Grundpfeiler künftiger Entwicklung von den Strömungen der Parteien frei hielt. Auch in der deutschen Frage ist er der gedankenreiche Bahnbrecher der Zukunft gewesen. Sein Gedanke war ein Bundesstaat in Deutschland, unabhängig von Österreich, aber nicht feindselig gegen dasselbe. Es war eine Großthat der Entsagung, daß er, um mit dem Prinzip der Revolution nicht zu paktieren, die Kaiserkrone zwar für damals ablehnte, aber zugleich Raum schaffte für eine künftige Annahme. Stets bemüht mit Österreich in gutem Vernehmen zu sein, mußte er doch besonders seit seiner letzten Reise nach Wien in der Neuenburger Angelegenheit sich damit vertraut machen, mit dieser Macht zu brechen. Er hat das fast weissagende Wort gesprochen: „Es könne wohl geschehen, daß die beiden Mächte am Weißen Berge noch einmal ihre Kräfte messen würden.“ Die Erregung jener Zeiten waren die letzte Ursache seiner Krankheit, von der ihn endlich ein sanfter Tod erlöste.

Kirchlich angesehen war Friedrich Wilhelm IV. nicht bloß ein evangelischer Christ, der aufrichtig seinen Herrn bekannte und der auch ein Verständnis für das Recht der Konfession hatte (wie gleich einer seiner ersten Regierungsakte, die Freigebung der separierten Lutheraner [s. d. A.] beweist), er lebte und webte auch in den Fragen der Kirche. Er umfaßte die Gemeinschaft der ganzen Christenheit mit einem weiten Herzen, das aber dabei in dem Glauben der Evangelischen den reinsten Ausdruck der Gedanken des göttlichen Stifters fand. Auch mit der Ausgestaltung der heimischen Kirche hat er sich viel beschäftigt. In dem bekannten „langen Briefe“ an Bunsen (mit dem besonders er derartige Ideen austauschte) zeichnet er sein evangelisches Kirchenideal (vgl. Ranke, Zur Geschichte Deutschlands u. Frankreichs im 19. Jahrh.). Nach dem Muster der apostolischen Zeit will er kleine Kirchen (ἐκκλησίαι), etwa den Sprengeln der Superintenturen entsprechend, die einzelnen Gemeinden mit dem Ältesten- und Diakonenamte versehen, an der Spitze dieser Kirchen ein Bischof; die Kirchen schließen sich wieder in Provinzial- und dann Generalsynode zusammen. Der Staat giebt die Kirche frei, nur behält das Oberhaupt des Staates sich das Schutzrecht, sowie die äußerliche Vertretung und Verwaltung der Kirche durch entsprechende Organe vor. Zum Teil fruchtbare Gedanken, aber ohne rechte Berücksichtigung des wirklichen Standes der Gemeinden, zumal damaliger Zeit, sowie der Verschiedenheit der Bekenntnisse, wie überhaupt zuviel Wert auf die äußere Verfassung der Kirche legend. Im Uebrigen hat Friedrich Wilhelm IV. vielfach anregend auf die Kirche eingewirkt. Im Kölner Kirchenstreit (s. Droste-Vischering) nahm er eine vermittelnde Stellung ein; bezüglich der Union s. diesen Art.; auf seine Anregung ward im Einvernehmen mit England das Bistum zu Jerusalem gegründet; gegenüber den unevangelischen Maßnahmen des Papstes zunächst betreffs der unbefleckten Empfängnis Mariä wünschte er eine Protesterklärung der ganzen evangelischen Kirche der Welt; die Mission in China (Gützlaff) nach dem Kriege 1850, das Diakonissenhaus Bethanien, der Domchor, sowie viele treffliche Kirchenbauten danken ihm Entstehung oder wenigstens Förderung. Die evangelische Allianz 1857 begrüßte er in Berlin freudig. Auch sonst war Friedrich Wilhelm IV. ein Fürst von umfassen-

der, zum Teil auch gründlicher Bildung, ein genialer Redner (was für ihn als König im Anfang fast zur Gefahr wurde), eine Künstlernatur, besonders für Architektur begabt; er sammelte um sich die bedeutendsten Männer, zum Teil auch solche, wie A. v. Humboldt, welche seine kirchlichen und deutschen Ideale nicht teilten, und hat auf Wissenschaft und Kunst die größte Anregung ausgeübt.

Es hat etwas Tragisches, daß dem geliebten Sohne der Louise, der von dem Beifall des Volkes als Regent begrüßt ward, durch die Revolution und die Zeitumstände fast das Herz gebrochen ward, daß er, die höchsten Ideale für Staat und Kirche im Herzen tragend, an der Ausführung derselben gehindert war, daß ihm, dem ideenfrohen Fürsten, die Rolle nur des Vorbereiters künftiger Zeit beschieden ward. Doch gehört auch dazu ein Charakter von der Nachhaltigkeit und Tiefe, wie ihn Friedrich Wilhelm IV. besaß. Ohnedies war ihm wohl mehr die Gabe Ideen anzuregen als auszuführen zuerteilt. Kirchlich aber hat er sicher durch sein treues Bekenntnis zu Christo vielen, ja der ganzen evangelischen Kirche Segen gebracht; auch hat er das Kreuz und die Schmach seines Heilandes treu, wie wenige Fürsten, getragen.

Fries, Jakob Friedrich, geb. zu Barby 1773, zuerst Professor der Philosophie in Heidelberg, seit 1817 in Jena, gest. 1843, unternahm es, vermittelst einer neuen analytischen Bearbeitung der Theorie des menschlichen Geistes die kritische Methode der Kantischen Lehre zu vervollkommnen und hierdurch diejenigen Ansichten des Subjektivismus und Idealismus, die er als „Kants große und für die wahre wissenschaftliche Ausbildung der Philosophie entscheidende Entdeckungen" betrachtet, in dieser Eigenschaft einleuchtend und geltend zu machen. — Den drei Kantischen Kritiken stellte er in drei Bänden (1. u. 2. die Kritik der erkennenden, 3. der handelnden Vernunft, 1. Aufl. Heidelberg 1807) seine neue oder anthropologische Kritik der Vernunft entgegen und gab nach den in ihr entwickelten Grundlagen eine Darstellung der übrigen Teile des philosophischen Systems (System der Logik, Heidelberg 1811; Handbuch der praktischen Philosophie [1. Teil: Ethik, Heidelberg 1818; 2. Teil: Religionsphilosophie, Heidelberg 1832]; Handbuch der psychischen Anthropologie, 2 Bde., Jena 1822; System der Metaphysik, Heidelberg 1824; der philosophische Roman: Julius und Evagoras oder die Schönheit der Seele, Heidelberg 1822; Geschichte der Philosophie, 2 Bde., 1837 u. 40, und eine Menge kleinerer Abhandlungen, so z. B. Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, Heidelberg 1823). — Als Mängel Kants bezeichnet Fries: 1. daß er den Charakter der transcendentalen Erkenntnis verkenne, indem er sie für eine a priori gegebene halte und ihrer empirisch-psychologischen Natur sich nicht bewußt geworden sei, da sie doch auf einer erfahrungsmäßigen Selbstbeobachtung beruhe, durch welche wir zur Einsicht in das Dasein und die Entstehungsart der apriorischen Grundsätze der Vernunft gelangen; 2. daß er die Kritik der menschlichen Geistesthätigkeiten nur bruchstücksweise gegeben habe, während es vielmehr die Aufgabe sei, dieselben vollständig und in dem Zusammenhange einer fortlaufenden Untersuchung darzustellen, wobei das psychologische und logische Moment, als Fundament des Ganzen, zu berücksichtigen sei; 3. daß Kant zufolge einer fehlerhaften logischen Disposition die Giltigkeit der Kategorien aus dem Princip der Möglichkeit der Erfahrung und die Giltigkeit des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit aus Postulaten der praktischen Vernunft zu beweisen versucht habe, anstatt vermittelst einer philosophisch-anthropologischen Disposition die Prinzipien des Verstandsgebrauches und den religiösen Glauben auf unmittelbare Vorstellungsweisen und Überzeugungen der Vernunft zurückzuführen. Unstreitig ist es ein Verdienst der Fries'schen Theorie, die von ihr bemerkten und bezeichneten Fehler in der Kantischen nach Möglichkeit beseitigt und den psychologischen Standpunkt dieser Lehre mit Deutlichkeit erfaßt zu haben. Dazu ist die Weise, in welcher sie innerhalb ihres Gesichtskreises sich bewegt — ungeachtet der mit jeder Modifikation der Subjektivitätslehre ihr gemeinsamen Unzulänglichkeit — wegen der sorgfältigen Berücksichtigung aller für die theoretische und für die praktische Philosophie in Betracht kommenden Probleme, wegen der Vollständigkeit ihres Versuchs der Erklärung und begrenzenden Unterscheidung der Vermögen des psychischen Lebens und wegen vieler neuer, ihr eigentümlichen Bestimmungen hinsichtlich der Bedeutung und des Zusammenhangs der Geistesthätigkeiten höchst achtungswürdig. — Nach Fries sprechen sich, um nur kurz das Charakteristische seiner ideellen Betrachtungsweise hervorzuheben, die modalischen Grundsätze unserer idealen Ansicht der Dinge in folgenden Urteilen aus: 1. die unter Naturgesetzen stehende Sinnenwelt ist nur eine Erscheinung; 2. der Erscheinung liegt ein Sein an sich zu Grunde; 3. die Sinnenwelt ist die Erscheinung der Welt der Dinge an sich. Der erste dieser Grundsätze ist das im Vergleiche mit dem Unbedingten der Idee beschränkende Prinzip des Wissens; der zweite ist das Prinzip des Glaubens; der dritte das Prinzip der Ahnung. Wir wissen durch Anschauung und Verstandesbegriffe um das Dasein der Dinge, soweit sie in der Natur erscheinen; wir glauben nach Vernunftbegriffen an das ewige Wesen der Dinge, und wir vernehmen in Gefühlen ohne Anschauung und ohne bestimmten Begriff das Gesetz des Glaubens in der Natur. Nur stufenweise, vermöge unserer endlichen Vorstellung von der Welt, bilden wir uns durch Verneinung der in der Natur gegebenen Schranken die Welt der Ideen aus. Da das Gesetz der Größe mit der Idee im Widerspruche steht, so fassen wir den Gedanken des absolut Realen dadurch, daß wir die Qualität unserer Erfahrung als von diesem Gesetze befreit uns vorstellen. Auf solchem Wege

erheben wir uns zunächst über die bloß materielle Ansicht der Naturdinge zum Lebendigen des Geistes. Der endlichen körperlichen Substanz setzen wir eine intelligible Substanz der Seele entgegen, schreiben derselben Freiheit zu und denken uns so die Wechselwirkung zwischen freien Wesen in einer geistigen Welt. Aber auch diese geistige Welt ist nur eine der Erscheinung angebildete Idee des Ewigen, und auch sie kann so, wie wir sie uns vorstellen, nicht an sich sein. Sie dient uns bloß zu einem Regulativ für unsere Handlungen in der Erscheinung, indem wir gemäß den Gesetzen des Zweckes im Wesen der Dinge uns ihr unterwerfen. Wir erheben uns also auch noch über sie in unserer idealen Ansicht, deren Vollständigkeit wir erst in der Idee der Gottheit finden. — Ohne Zweifel ein Geist von großem Scharfsinne, leichter und behender Produktionskraft, zugleich aber ein sittlich und religiös auf das Edelste ausgebildetes Gemüt, erhebt sich Fries in den Darlegungen seiner religiösen Weltansicht und dem Nachweise der höheren Einheit der ästhetischen, religiösen und sittlichen Welt nicht selten zu einem Adel der Darstellung und einer überzeugungsvollen Eindringlichkeit, welche ihn den besten unserer didaktischen Schriftsteller anreihen und die Begeisterung begreiflich machen, mit der seine Schüler (Apelt, Schleiden, Schlömilch, Schmidt in Jena, Mirbt, v. Calker, Friedrich Franke in Rostock, und von Theologen De Wette und J. H. Th. Schmid in Heidelberg) an ihm hängen. — Vgl. Henke, Fries aus seinem handschriftlichen Nachlasse dargestellt, 1867.

Fries, Nikol., seit 1867 Hauptpastor in Heiligenstedten, durch seine Erzählungen um den Bau des Reiches Gottes wohl verdient. Er ist 1823 in Flensburg als der Sohn eines Kaufmanns geboren und besuchte 1844—49 die Universitäten Kiel, Halle und Erlangen, nachdem er auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt hierfür vorgebildet worden. Im Jahre 1851 ward er Diakonus in Heiligenstedten, 1855 Pastor in Blekendorf, 1863 Pastor in Münsterdorf. Hier war ein Kirchenbau dringend notwendig. Zum Besten desselben gab er das seinen Ruf als christlicher Volksschriftsteller begründende „Bilderbuch zum heil. Vaterunser" heraus, welches in der That schon in den beiden ersten Auflagen so viel Reinertrag abwarf, daß der Herausgeber dafür in die neue Kirche eine schöne, mit herrlichen, in Nürnberg gearbeiteten Apostelfiguren geschmückte Kanzel stiften konnte. Jetzt liegt das Buch mit seinen ebenso lieblichen als gewissenschärfenden Erzählungen bereits in zehnter Auflage vor. Von den übrigen zahlreichen Schriften ähnlichen Charakters, welche Fries folgen ließ, steht wohl die unter dem Titel „Unsers Herrgotts Handlanger", in gleichfalls mehreren Auflagen erschienen, an Gehalt und Form obenan. Seit 1878 redigiert er mit Rink in Gemeinschaft, seit dessen Tode allein den „Nachbar", sowie gegenwärtig den „Deutschen Kinderfreund".

Fries, in der antiken Baukunst der mittlere Teil des Gebälkes zwischen Architrav und Kranzgesims, der passenden Raum zur Anbringung von Reliefs bot.

Friese, 1. Abraham, geb. in Lauban 1570, gest. 1627 als Pfarrer in Liegnitz, gab (Görlitz 1613) eine **Delineatio chronologiae secundum sacram scripturam conformandae** heraus. — 2. (Frisius), Martin, geb. in Riepen 1688, gest. 1750 als Professor der Theologie in Kiel, schrieb u. a.: **Fundamenta theologiae theticae**, Hamburg 1724. — 3. Christ. Gottlieb, gest. 1795 als Präsident des evang. Konsistoriums in Warschau, der Verfasser einer Kirchengeschichte des Königreichs Polen, Breslau 1785.

Friesen. Die Friesen, der deutsche Seestamm, gestählt im Kampf mit Sturm und Wellen, noch zäher und spröder im Festhalten des Alten, im Verteidigen der Freiheit wie die Sachsen, ein kerniges, tüchtiges Geschlecht, wohnen im Rheindelta, überhaupt an der Nordseeküste von der Scheldemündung an, soweit es Marschen und Inseln giebt, bis an die Weser; dann wieder als Nordfriesen vom rechten Elbufer an bis nach Jütland auf den Inseln und Marschen der Nordseeküste. Die eigentliche altfriesische Sprache ist schon im 14. Jahrhundert erloschen. Der Mischdialekt des Altfriesischen mit dem Niederdeutschen und Niederländischen, das Neufriesische, hat sich noch in einem kleineren Teile von Westfriesland und im Osten der Ems im Saterland, sowie in der Gegend um Tondern und Husum (Sylt, Wyk, Norderney, Borkum, Wangeroge) erhalten. — Die ersten Missionare in den südlichsten Teilen Frieslands, in der Gegend von Mastricht und Utrecht, waren um 640—650 Amandus und Eligius. An der Unterschelde soll außer Eligius, Acharius und Abt Florbert noch ein fabelhafter Livinus thätig gewesen sein. Den nördlich von der Schelde wohnenden Friesen dagegen predigte der für Rom fanatisch eingenommene Abt Wilfried (später Bischof von York) bis 664. — Der eigentliche Apostel der Friesen von Helgoland bis zur Schelde wurde aber der Angelsachse Wilibrord, der mit zwölf Gefährten um 690 das Werk der Mission begann und bis zu seinem Tode 739 unermüdet und mit großem Erfolge, namentlich in Südfriesland fortsetzte. Die Bekehrung der nördlichen Friesen wurde durch einen geborenen Friesen Liudger vollendet. In dieses Arbeitsfeld trat 716 Bonifacius (s. d.) ein.

Frischlin, Nikod., aus Balingen, gest. 1590 bei einem verunglückten Fluchtversuche von Hohenurach, schrieb in einem unstäten Wanderleben außer geistlichen und weltlichen Dramen (Susanna, Rebecca, Hildegardis) auch andere Gedichte, unter denen seine **Hebrais** (Geschichte der jüdischen Könige) das bedeutendste ist. Auch wurde ihm eine kleine Sammlung von lateinischen Schwänken (**Facetiae**) beigelegt, die erst nach seinem Tode erschienen ist. Vgl. D. Strauß, Leben und Schriften des Dichters und Philosophen Nic. Frischlin.

Frith (Fryth), Joh., ward unter Heinrich VIII. als Mitglied des Christ-Church-College

wegen seiner evangelischen Gesinnung gefangen gesetzt und entfloh, zeitweilig entlassen, nach dem Kontinent. Er begab sich nach Antwerpen und assistierte hier Tyndall (s. d.) bei Übersetzung und Auslegung der Bibel. Nach etwa zwei Jahren kehrte er nach England zurück und ward abermals ins Gefängnis geworfen. Nach langwieriger Haft im Tower wurde ihm der Prozeß gemacht. Da er nicht widerrufen wollte, ward er 1533 als hartnäckiger Ketzer verbrannt. Frith war nicht nur reich an biblischer und patristischer Gelehrsamkeit, sondern auch von lauterer persönlicher Frömmigkeit. Durch seine gegen die Messe (er selbst neigte mehr zur reformierten Abendmahlslehre) und gegen das Fegfeuer gerichteten Schriften wirkte er noch längere Zeit in weiten Kreisen seines Vaterlandes fort.

Fritigern (Fridigern), Haupt eines heidnischen Teils der Westgoten, geriet mit dem westgotischen König Athanarich in Streit, suchte und fand bei dem römischen Kaiser Valens Hilfe und nahm zum Danke dafür mit seinen Anhängern das arianische Christentum an, ca. 370.

Fritigild, s. Fridigild.

Fritsch, Ahasver, gest. 1701 als Konsistorial-Präsident zu Schwarzburg-Rudolstadt, ein ebenso fruchtbarer und tüchtiger juristischer als (in den Wegen Johann Gerhards gehender) theologischer Schriftsteller und Liederdichter. Geb. 1629 zu Mücheln (Reg.-Bez. Merseburg), hatte er die Schrecknisse des dreißigjährigen Krieges persönlich reichlich zu erfahren: sechsmal fiel er als Jüngling in die Hände der Feinde, die ihn, der Kleider beraubt, hilflos im Freien zurückließen; zehnmal mußte er mit andern, um feindlichem Anfall zu entgehen, Tag und Nacht auf der Flucht sein und hinter zerstörten Mauern, in Kellern und Gebüschen sich verbergen; dreimal stürzte er auf lebensgefährliche Weise; zweimal erlitt er Feuersbrunst; auch an Heimsuchung durch langwierige Krankheit und manchem andern stillen Kreuz fehlte es ihm nicht. Aber das Kreuz half ihm zum Wachstum im Christentum, wie seine zahlreichen geistlichen und theologischen Schriften beweisen. Es werden deren in einem 1692 erschienenen Katalog 196 aufgeführt. Eine charakteristische unter ihnen (Christentums-Fragen) hat Franz Delitzsch wieder herausgegeben (Dresden 1841). Auch seine (etwa 100) juristischen Schriften, namentlich die über die Sünden der Fürsten, Räte, Gelehrten, Bürgermeister, Adligen, Advokaten u. s. w. sind von christlichem Geist getragen. Von seinen in pietistischen Kreisen lange in hoher Achtung gestandenen Liedern seien erwähnt: „Ist's oder ist mein Geist entzückt" (Württemb. Gesangb. Nr. 646) und „Jesus ist mein Freudenleben".

Fritsch, Dr. Joh. Heinrich, gest. 1829 als Superintendent in seiner Vaterstadt Quedlinburg, gab außer Predigten und Abhandlungen für die Encyklopädie von Ersch und Gruber und theologische und litterarische Zeitschriften die „Geschichte des Stifts und der Stadt Quedlinburg", sowie Biographien des Dr. Hermes und des Kanzlers Niemeyer heraus.

Fritschel, Gottfried, Professor am Predigerseminar zu Wartburg in N.-A., in Verbindung mit seinem Bruder Samuel der geistige Leiter der Jowa-Synode. Auch homiletisch ist er hervorgetreten. Vgl. seine ebenso fesselnden als kräftigen und praktischen Passionsbetrachtungen, bevorw. von W. Löhe, Nürnberg 1868.

Fritzhans (Fritze), Joh., Franziskaner in Magdeburg, einer der ersten evangelischen Zeugen der Stadt, mußte deswegen fliehen und vermahnte von Wittenberg aus die Magdeburger zur Annahme der reinen Lehre. Bald zu ihnen zurückgekehrt, ward er 1524 Pfarrer an der Heiligengeistkirche, als welcher er sich ebenso durch Eifer als Besonnenheit auszeichnete.

Fritzlar, Kreisstadt im Reg.-Bezirk Kassel. Bonifacius gründete hier 732 eine Peterskirche, ein Benediktinerkloster und eine unter dem Presbyter Wigbert blühende Klosterschule (der namhafteste Schüler ist Abt Sturm). Nachdem die heidnischen Sachsen 774 die Stadt niedergebrannt hatten, wobei nur die Kirche erhalten blieb, ward 786 der Burberger Bischofssitz hierher verlegt, bald aber mit Mainz vereinigt. Unter den Kirchen ist die Stiftskirche zu St. Peter hervorzuheben, ein frühromanischer Bau aus dem 12. Jahrhundert mit späteren Übergangsformen aus dem 13. Jahrhundert. Im dreißigjährigen Kriege hatte die Stadt schwer zu leiden, kam im Westfälischen Frieden an das Kurfürstentum Mainz und fiel so wieder ganz dem Katholizismus anheim. Inzwischen ist den auf 1000 Seelen angewachsenen Protestanten das auch als Armenhaus dienende Franziskanerkloster als Kirche eingeräumt worden.

Fritzsche, Christian Friedrich, geb. den 17. Aug. 1776 zu Nauendorf bei Zeitz, wurde 1799 Pfarrer in Steinbach bei Borna, 1809 Superintendent in Dobrilugk und 1827 Professor in Halle; nach zwanzigjähriger akademischer Thätigkeit lebte er in Zürich, wo er 1850 starb. Im geistlichen Amte hat er sich namentlich um die Hebung des Schulwesens verdient gemacht, als Professor kämpfte er vom Standpunkt des Supranaturalismus aus gegen Wegscheider und Gesenius (Gutachten über das Verderbliche des Rationalismus, Schleswig 1830) und legte die Resultate seiner exegetischen und dogmatischen Studien in einzelnen Aufsätzen und Programmen nieder, die er in Gemeinschaft mit seinen zwei Söhnen (s. die folgenden Artikel) als Fritzschiorum opuscula academica, Leipzig 1838, und in Nova opuscula acad., Zürich 1846, gesammelt hat.

Fritzsche, Karl Friedrich August, ältester Sohn des vorigen, geb. 1801 zu Steinbach bei Borna, wurde 1823 Privatdozent und 1825 Professor der Theologie in Leipzig, 1826 in Rostock und 1841 in Gießen, wo er 1846 starb. Seine gelehrte Entwickelung ist abhängig von Gottfried Hermann, dessen strenge Methode er auf die biblische Philologie übertrug. Der Ertrag seiner Forschungen über die Sprache des Neuen Testamentes ist niedergelegt in seines

Freundes und Kollegen Winer Grammatik, an deren Bearbeitung und Fortsetzung er lebhaften Anteil nahm. Als Exeget betonte er hauptsächlich die sprachliche Seite und die Textkritik, so in seinem Hauptwerk: Kommentar über den Römerbrief, 3 Bde., Halle 1836—43, welchem die Kommentare zu Matthäus, Leipzig 1826, und zu Markus, ebd. 1830, vorausgegangen waren. Gegner, welche anderer Meinung waren, und zwar Credner ebenso wie Tholuck, fanden an ihm einen sehr heftigen und selbstbewußten Widersacher.

Fritzsche, Otto Fridolin, jüngster Sohn von Christian Friedrich F., geb. 1812 in Dobrilugk, habilitierte sich ebenfalls als Theolog, und zwar 1836 in Halle und ist seit 1837 Professor in Zürich. Er hat sich vorwiegend mit den alttestamentlichen Apokryphen und den griechischen Uebersetzungen des A. T. beschäftigt, von denen er Ausgaben besorgte (Esther, Zürich 1848; Richter, ebd. 1867; Apokryphen, Leipzig 1871). Kommentare schrieb er zu den Apokryphen in dem kurz gefaßten exegetischen Handbuch, Leipzig 1851—59, das er mit W. Grimm gemeinschaftlich herausgab. Außerdem hat er die Fragmente des Theodor von Mopsvestia, Zürich 1847, die zweite helvetische Konfession, Zürich 1839, und die Schriften des Lactantius, 2 Bde., Leipzig 1842—44, herausgegeben, und über den ersteren eine Abhandlung geschrieben. (De Th. M. vita et scriptis, Halle 1836.)

Frizon, Pierre, 1623 in Paris an der Universität zum Doktor der Theologie ernannt, gest. als Vorstand des Kollegiums von Navarra um 1650, schrieb „La Sainte Bible française" (mit Summarien aus den Annalen des Baronius), Paris 1621 fol., und „Gallia purpurata", Paris 1629, eine Geschichte der französischen Kardinäle und Päpste.

Frobenius, Johann, aus Hammelburg in Franken, ließ sich 1490 in Basel, wo er auch eine Zeit lang studiert hatte, als Buchdrucker nieder und verschaffte seiner Offizin durch Korrektheit des Druckes und Schönheit der Typen bald den größten Ruf. Das erste griechische Neue Testament ward von ihm hergestellt (1516). Auch druckte er, unterstützt von dem ihm eng befreundeten Erasmus, eine Anzahl Klassiker und Kirchenväter, ja schon hebräische und chaldäische Werke. Luthern als Drucker zu dienen lehnte er, durch den Einfluß des Erasmus bestimmt, ab, obwohl ihm dadurch ein großer Gewinn entging. Er starb 1527 infolge Sturzes von einer Bücherleiter.

Frobenius, s. Forster.

Frobert, der heilige, gest. 673 in seiner Vaterstadt Troyes in Frankreich, wo er, früher Mönch im Kloster Luxeuil, in der Nähe der Kathedralkirche auf dem ihm von König Chlotar geschenkten Grund und Boden das Kloster Moutier la Celle gegründet hatte und mit den dort um ihn sich sammelnden Mönchen ein Leben des Gebets und frommer Betrachtung führte.

Frobesius, Johann Nikolaus, gest. 1756 als Professor der Philosophie in Helmstedt, ein eifriger Anhänger der Wolffschen Philosophie, schrieb u. a. „Scriptorum atque argumentorum, quibus numinis divini existentia comprobatur, recensio", Helmstedt 1746.

Frohberger, Christ. Gottlieb, geboren in Wehlen bei Pirna 1742 als Sohn eines Schuhmachers, auf der Kreuzschule in Dresden und in Sorau zu den theologischen Universitätsstudien in Halle und Leipzig vorgebildet, war 1774—1820 Pfarrer in Rennersdorf bei Herrnhut, gest. 1827 in Hof bei Oschatz bei seinem Enkel, dem dortigen Pfarrer Steinert. In seinen Mußestunden beschäftigte er sich mit litterarischen Arbeiten, die mit Ausnahme seiner vielgelesenen „Briefe über Herrnhut" (1797) meist der praktischen Theologie angehören. Auch ein Bändchen geistlicher Lieder hat er herausgegeben.

Fröhlich, Barthol., am Ausgange des 16. Jahrh. (1580—90) Pfarrer in Perleberg in der Priegnitz, schrieb nach Nik. Bassäus (Kollekt. 1692 II) einen „Seelentrost, das ist Christlicher Bericht vom Zustand und Glück der lieben Seelen in jener Welt bis an den jüngsten Tag; samt sehr schönen Gebetlein aus heil. Schrift reimenweis aufgestellt", Leipzig 1590. Ob in diesem Werke auch sein in viele Gesangbücher übergegangenes Lied „Ein Würmlein bin ich arm und klein" sich findet, wie Mützell vermutet, ist fraglich. Jedenfalls treffen wir auf dasselbe mit Nennung des Namens schon in dem Selneckerschen Gesangbuche, Leipzig 1587, S. 182.

Fröhlich, Abr. Emanuel, geb. 1796 in Brugg, gest. 1865 in Gebersdorf. Er studierte in Zürich Theologie und Musik und gab, als er 1825 bei der Bewerbung um die Pfarrstelle in seiner Heimat nicht gewählt wurde, „Hundert neue Fabeln" heraus, die seinen Ruf als Dichter begründeten. 1827 wurde er Professor in Aarau, daneben vier Jahre lang Redakteur einer konservativen Zeitung, später Rektor und Hilfsprediger daselbst. Anfangs Nationalist, drang er je mehr und mehr zum Glauben hindurch. Gemeinsam mit seinem Bruder, einem Musiklehrer, arbeitetete er jahrelang an der Verbesserung des aargauischen Gesangbuchs, welches dann unter dem Titel Auserlesene Psalmen u. geistliche Lieder für die ev.-reform. Kirche des Kantons Aargau (1845, 2. Aufl.) erschien. Dazu schrieb er 1846 „Über den Kirchengesang der Protestanten". Außer lyrischen Gedichten („Trostlieder") und antiradikalen Satiren („Deutsch-Michel") verfaßte er drei Epen: Ulrich Zwingli, Ulrich v. Hutten und Joh. Calvin. Gesammelte Schriften, Zürich 1853 ff., 6 Bde.

Fröhlich, P. Johannes Karl Heinrich, Rektor der evang.-luther. Diakonissenanstalt in Dresden, geb. 1826 zu Kamenz, nach Absolvierung seiner theologischen Studien in Leipzig 1850 erst Hauslehrer, dann 1853 durch den Kabinetsminister von Einsiedel nach Dresden berufen, wo er das Sekretariat der sächsischen Hauptbibelgesellschaft und später auch des Hauptmissionsvereins übernahm und 1856 nach erfolgter Ordi-

nation als Geistlicher in der 1844 in Dresden gegründeten Diakonissenanstalt eingeführt wurde. Nun begann eine fünfundzwanzigjährige Arbeit, auf welcher viel Segen geruht hat und welche vielen zum Segen geworden ist. In Predigt, in Bibelstunden und Christenlehre ein treuer lutherischer Bekenner und Schriftforscher, der kräftig zu zeugen wußte von den großen Thaten Gottes, zugleich ein fürbittender Seelsorger, bewährte er sich in der Leitung des Diakonissenhauses bei unerschüttertem Gottvertrauen als einen seltenen Organisator. Neben dem Hospital, der einzigen Filialanstalt, die er vorfand, erstanden unter ihm das Siechenhaus Bethesda in Niederlößnitz 1863, das Magdalenenasyl in der Niederlößnitz 1865, das Louisenstift, eine Erziehungsanstalt für Töchter höherer Stände, 1865, welches von Tharandt 1870 nach der Niederlößnitz verlegt wurde, die Mägdeherberge, eine Dienstbotenschule (Hospiz), in Verbindung mit der Krippe und der Kinderbewahranstalt 1868, mit einem später hinzugekommenen Seminar für Kleinkinderlehrerinnen, und die Diakonissenstation in Leipzig 1871. Die Zahl der auswärtigen Stationen stieg unter seiner Leitung bis auf 80, und die Zahl der Schwestern betrug zur Zeit seines Todes (1881) 211. Groß war seine Lehrgabe, die er mit unermüdetem Eifer der theoretischen Ausbildung der Schwestern in einem festgegliederten Lernkursus zu gute kommen ließ. In den Kriegen 1866 und 1870—71 begleitete er die Diakonissen selbst in die Hospitäler und Lazarethe des Kriegsschauplatzes und empfing wegen der ersprießlichen Dienste, welche unter seiner Leitung die Diakonissen entfalteten, mannigfache Anerkennung aus hoher Hand. Gerade als man sich allseitig rüstete, den Tag seines fünfundzwanzigjährigen Jubiläums als Direktor der Anstalt in Liebe und Dankbarkeit zu feiern, zeigten sich plötzlich die Spuren eines schweren Leidens, das solche Fortschritte machte, daß man ihn am Tage seines Jubiläums, am Sonntage Reminiscere, unter großer Teilnahme begraben mußte. Der Präsident des sächsischen Landeskonsistoriums legte noch auf seinem Sterbebette die Ernennung zum Kirchenrate, die von Sr. Majestät aus Anlaß seines Amtsjubiläums bereits vollzogen war, nieder, damit er wenigstens die Anerkennung seines Wirkens durch die heimatliche Kirche noch erfahren möchte. Tief erbaulich war der Heimgang des mutigen Gottesstreiters, der sein Jubiläum nicht in der streitenden, sondern in der triumphierenden Kirche feiern sollte.

Fröhliche Brüder, s. fratres gaudentes.

Fröhlichianer, eine anabaptistische Sekte im Elsaß, nach ihrem Stifter genannt, die schon seit längerer Zeit besteht und noch jetzt gegen 400 Seelen zählt.

Frohschammer, Jakob, Dr. theol., geboren 1821 in Illkofen (Oberpfalz), wurde nach vollendeten philosophischen und theologischen Studien in München 1847 Priester, 1851 Universitätsprediger, 1854 Professor der Theologie und 1855 der Philosophie, nachdem er bereits seit 1850 akademische Vorlesungen gehalten hatte. Als Philosoph und Theolog an dem theistischen Gottesbegriffe und an dem Begriffe der Schöpfung festhaltend und ein Vorkämpfer ebenso gegen den Materialismus eines Vogt (Menschenseele und Psychologie, 1855) wie gegen die Ausschreitungen des Pantheismus (Christentum und Naturwissenschaft; Über den Ursprung der Menschenseelen; Einl. in die Philos. und Grundriß der Metaphysik; Aufgabe der Naturphilosophie und ihr Verhältnis zur Naturwissenschaft mit Untersuchungen über Teleologie, Materie und Kraft, 1861), erregte er doch schon durch seine Broschüren „Über die Freiheit der Wissenschaft" 1861, „Die historisch-politischen Blätter und die Freiheit der Wissenschaft" 1861, „Über das Recht der neueren Philosophie gegenüber der Scholastik" den Verdacht der römischen Kirche, welche infolge dessen 1863 über ihn die Suspension als Priester verhängte. Nach seinen weiteren wissenschaftlichen Arbeiten und Bestrebungen (Über die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten, 1864; Beleuchtung der päpstlichen Encyklika vom 8. Decbr. 1864, Leipzig 1865; Das Recht der eigenen Überzeugung, Leipzig 1869; Zur Würdigung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche, München 1869; Die politische Bedeutung der Unfehlbarkeit des Papstes und der Kirche, 1869; Die Unfehlbarkeit des Papstes, offenes Sendschreiben an Erzbischof Gregor von Scherr) blieb schließlich dem Erzbischof von München-Freysing, der gegen bessere Ueberzeugung dem römischen Spruche der päpstlichen Unfehlbarkeit sich „laudabiliter" unterworfen hatte, nichts übrig, als 1871 die Exkommunikation über ihn auszusprechen. — Aber auch seit dieser Ächtung hat er nicht geschwiegen, sondern in Schriften wie „Das neue Wissen und der Glaube mit Rücksicht auf D. Strauß", 1873; „Der Fels Petri in Rom", 1873; „Über die religiösen und kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart", 1875; „Der Primat Petri und des Papstes", 1875; „Die wahre Bedeutung des Kulturkampfes", 1878, mutig und unbeirrt seine Stimme erhoben. Von 1862—64 war er Redakteur der philosophischen Zeitschrift „Athenäum", welche, wie die meisten seiner Schriften, auf den Index kam.

Froidmont (Fromondus), Libert, ein geborener Belgier aus Haccourt (geb. 1587, gest. 1663), seit 1633 Dekan des Kapitels St. Peter in Löwen, gab als Freund Jansens in Löwen mit Heinrich Calenus die anrüchige Schrift desselben, den „Augustinus", heraus.

Froissard, Joh., gest. um 1410 als Kanonikus in Chimay, schrieb eine durch die glückliche Wahl des Stoffes und durch die meisterhafte Behandlung desselben, überdies durch die Zuverlässigkeit seiner auf eigener Anschauung oder den echtesten Quellen ruhenden Darstellung gleich ausgezeichnete Chronik (von 1326—1400; fortgesetzt von Monstrelet bis 1466). Aus diesem Geschichtswerke gab Sleidanus in lateinischer Sprache einen ziemlich umfangreichen Auszug heraus (Johannis Froissardi historiarum epitome).

Froment, Antoine, in seiner bessern Zeit eifriger Förderer der Reformation in der Schweiz, geb. 1509 oder 1510 in der Dauphiné, früh von Farel gewonnen, 1530 Pfarrer der reformierten Gemeinde zu Yvonant am Neuenburger See, 1532 in Genf, um unter dem Vorgeben, er wolle in einem Monat jedermann schreiben und lesen lehren, die reformierte Lehre an Groß und Klein zu bringen. Endlich am Neujahrstag 1533 hatte er den Mut, das Evangelium auf einem freien Platze zu predigen. Nur mit genauer Not entging er der Verhaftung. Nach der Flucht des Bischofs zurückgekehrt und wegen Protestes gegen die öffentlichen Schmähungen der Reformation durch einen Doktor der Sorbonne nochmals flüchtig, nahm er 1534 unter dem Schutze der Berner Gesandtschaft seine Predigten wieder auf und ward 1537 nach dem Siege der Reformation in Genf Pfarrer in der Vorstadt St. Gervais. Später entsagte er dem geistlichen Stand und ward Notar, 1559 Mitglied des Rates der Zweihundert. Sein häusliches Leben war ein überaus trauriges. Seine Frau, eine ehemalige Äbtissin, ward ihm untreu und er selbst mußte 1562 wegen fleischlicher Vergehungen in Haft genommen werden. Abgesetzt und ausgewiesen, durfte er 1572 zurückkehren und erhielt 1574 sein Notariat zurück. Litterarisch war er an der Chronik Bonivards (s. d.) beteiligt. Eine von ihm auf Veranlassung des Rates verfaßte Reformationsgeschichte von Genf befindet sich als Manuskript auf der dortigen Bibliothek. Sein Todesjahr ist ungewiß.

Fromm, M. Valentin, gest. als Pfarrer und Superintendent in Brandenburg 1679, geb. in Potsdam 1601, Verfasser eines Liedes vom Taufbunde in acht Strophen: „O Mensch, schau wer du bist“.

Fromm, Andreas, geb. 1621 im Ruppiner Kreise, seit 1654 luth. Propst zu Cöln a. d. Spree und Mitglied des Konsistoriums. Die Hoffnung der Regierung, den angesehenen und fügsamen Mann zur Förderung ihrer Unionspläne verwenden zu können, schlug gänzlich fehl. Er erklärte sich in einer Predigt und schriftlich entschieden gegen die reformierte Kirche und ward infolge dessen 1666 aus dem Konsistorium entfernt. Er scheint schon früher, insbesondere auf Reisen, zur katholischen Kirche Beziehungen gesucht zu haben. Plötzlich verließ er sein Amt, ging nach Wittenberg in Sachsen, dozierte hier eine Zeit lang und trat dann in Prag zur römischen Kirche über, welchen Schritt er in der Schrift „Wiederkehr zur katholischen Kirche“ zu rechtfertigen suchte. Erst Dekan in Prag, ward er nachher Kanonikus in Leitmeritz, wo er 1685 starb.

Fromme Stiftungen, s. Milde Stiftungen.

Frommel, 1. Emil, Sohn des Galleriedirektors Frommel in Karlsruhe, geb. daselbst 1828, ward, nachdem er in Halle, Erlangen und Heidelberg studiert, 1850 Vikar in Alt-Lusheim und dann, von einer Reise nach Italien zurückgekehrt, Vikar des geistesmächtigen und volkstümlichen Pfarrers Henhöfer (s. d.) in Spöck, bei dem er nach seinen eignen Worten „als gelernter Theolog noch einmal ABC gelernt“ und von dem er auch nicht wenig für seinen nachmaligen schriftstellerischen Beruf gewonnen. Im Jahre 1855 erhielt er in Karlsruhe ein Vikariat, später das Stadtpfarramt; 1862 ward er als Pastor nach Barmen, 1869 als Garnisonpfarrer nach Berlin berufen. Nach dem Krieg ward er Hofprediger, die theologische Fakultät ernannte ihn 1883 zum Doktor der Theologie. Unter den Volksschriftstellern der Gegenwart steht Frommel, mag er Geistliches oder Weltliches schreiben, an Gabe plastischer Anschauung und Rede obenan. Auch als Prediger (vgl. besonders seine schon in Karlsruhe gehaltenen, das Gesetz aus dem Glauben predigenden „Zehn Gebote“, jetzt 4. Aufl.), bez. Kasualprediger hat sein Name einen trefflichen Klang. Einer brillanten Girandole gleichen seine Aufsätze und Vorträge, wie sie im 9. Bd. seiner gesammelten Schriften vorliegen (Christentum u. Humor; Storchnester auf allerhand Häusern u. s. w., Berlin 1885). — 2. Max, Bruder des Vorigen, geb. 1830 in Karlsruhe, hatte schon ein Jahr lang im Atelier seines Vaters gearbeitet, um Künstler zu werden, als er sich aus innerem Beruf der Theologie zuwandte. Vorzugsweise durch Harleß' Leipziger Vorlesungen (Ethik) und Persönlichkeit ward er für die lutherische Kirche gewonnen. Nach einer längeren Studienreise in Italien ward er Vikar des Superintendent Ehlers in Liegnitz, 1854 Pfarrer der luther. (Breslauer) Gemeinde Reinswalde bei Sorau, 1858 Pfarrer zu Ispringen in Baden, als welcher er sich mit seiner Gemeinde von Breslau wegen dessen „Überspannung der Kirchenordnung“ lossagte. Im Jahre 1880 ward er zum Generalsuperintendent des Herzogtums Lüneburg-Celle und zum Konsistorialrat berufen. Die Freikirche tadelte ihn heftig ob dieses Rück- oder Übertritts zur Landes- oder wie man lieber sagte, Staatskirche, die theologische Fakultät zu Dorpat ernannte ihn im Lutherjahr zum Ehrendoktor der Theologie (**qui salutarem doctrinam et viva voce et scriptis stabilivit, pro eccl. luth. salute fortiter et impavide pugnavit, scriptis in lucem editis insignem doctrinae theol. copiam exhibuit**). Die bekanntesten von seinen Schriften sind die über die Evangelien und die Episteln gehaltene Herz- und Hauspostille (organisch aus der heiligen Schrift herausgewachsen, die Thaten und Gedanken Gottes aus dem Herzen reproduzierend, in der Ausführung fesselnd, auch bei den schwierigen Texten durchsichtig, bilderreich, zeitgemäß, originell, im Thema kurz und schlagend, in der Disposition scharf und bündig), Charakterbilder (Sammlung von Vorträgen), und „Einwärts, Aufwärts und Vorwärts“ (Pilgergedanken und Lebenserfahrungen), sämtlich in mehreren Auflagen erschienen und in fremde Sprachen übersetzt.

Frömmigkeit (εὐσέβεια; **pietas erga deum; religio**) ist die Religion im subjektiven Sinne oder das dem objektiven Verhältnis zu Gott, wie

es in den positiven Religionen gegeben ist, entsprechende subjektive Gesamtverhalten des Menschen in religiös-sittlicher Beziehung oder die in und mit dem Glauben an Gott sich ergebende Beziehung des gesamten Lebens auf den Inhalt des religiösen Glaubens. Wo darum Religion im objektiven Sinne, wo religiöser Glaube irgend welcher Art ist, da ist auch eine irgendwie geartete Frömmigkeit als Auswirkung solchen Glaubens, und der Charakter derselben, ihr Wert und ihre Wahrheit richten sich eben nach der Art, dem Wert und der Wahrheit der objektiven Religion. Frömmigkeit, allgemein angesehen, ist auch bei den Heiden, wahre Frömmigkeit nur auf dem Gebiete der wahren Religion der Offenbarung, sei es im Alten, sei es im Neuen Testamente, und auch hier giebt es in der Frömmigkeit verschiedene Richtungen von größerer oder geringerer Reinheit, von höherem oder niederem Werte. Wir verzichten darauf, den Unterschied alt- und neutestamentlicher Frömmigkeit ausführlich darzulegen, und beschränken uns auf die spezifisch christliche Frömmigkeit. Die Hauptrichtungen ihrer Bethätigung sind das Verhältnis zu Gott, das Verhältnis zur Kirche, ihren Gnadenmitteln und Institutionen, und das Verhältnis zu den Dingen des natürlichen Lebens. Die verschiedene Fassung dieses Verhältnisses begründet die verschiedenen Arten von Frömmigkeit. Anders wird das fromme Verhältnis zu Gott sein, wenn ich in dem freudigen Bewußtsein von der Rechtfertigung durch den Glauben allein und der Versöhnung durch Christi Blut, das alle Schulden sühnt, stehe; anders, wenn ich Gott mehr oder minder noch als einen durch mein eigenes Thun zu Versöhnenden fasse, wie etwa der Katholizismus und in gewisser Weise auch der seinen Gnadenstand von dem jeweilig erreichten Grad der Heiligung des Lebens abhängig machende Pietismus. Dort wird in der Frömmigkeit das Moment demütig-dankbarer Liebe zu Gott, hier das Moment der Gottes*furcht* vorwiegen (vgl. Spangenbergs Wort: „Der Pietismus ist mehr gottesfürchtig als gottselig"). — Oder nehmen wir das Verhältnis zur Kirche. Wie anders gestaltet sich die katholische Frömmigkeit, welcher die Kirche mit ihren Institutionen die Heilsmittlerin ist, an die Christus alle seine Rechte und Gewalt abgetreten hat, als die lutherische, welche sie wesentlich als die um Wort und Sakrament gesammelte Gemeinde der Gläubigen ansieht. Dort kennt man kaum ein unmittelbares Verhältnis zu Gott, verwechselt die Versöhnung mit der Kirche mit der Versöhnung mit Gott und koordiniert ihre Gebote mit den Geboten Gottes. Hier weiß man, daß man ein vollberechtigtes Glied der empirischen Kirche sein kann und doch vielleicht der Kindschaft bei Gott entbehrt, und sucht darum nicht in erster Linie untadelig vor der Kirche, sondern vor Gott zu sein. Dort darum äußerliches Satzungswesen und opus operatum, hier die Betonung der rechten inneren Gesinnung und Herzensstellung. — Die falsche Stellung zu den Dingen des natürlichen Lebens endlich macht es bekanntlich, daß das katholische Frömmigkeitsideal der Mönch ist, während die rechte christliche Vollkommenheit nach lutherischer Lehre in der treuen Ausrichtung des irdischen Berufs auf Grund und in der Gesinnung des Glaubens an Christum und der Liebe zu Gott und den Brüdern besteht. Dort gilt die Welt der natürlichen Dinge als ein an und für sich unheiliges Gebiet, auf welches der vollkommene Christ sich eigentlich gar nicht begeben soll, welchem er rein negativ gegenüberzustehen hat. Hier weiß man: „alle Kreatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird. Denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet" (1 Tim. 4, 4 u. 5).

Auch in der rechten christlichen Frömmigkeit giebt es Stufen und Grade. Ist sie die Beziehung des gesamten Lebens auf Gott im Glauben an Jesum Christum, so richtet sich ihre größere oder geringere Stärke nach dem *Umfang*, der *Stetigkeit* und der *Intensität* solcher Beziehung. Je frömmer ich bin und werde, um so mehr gewöhne ich mich, alles, Kleines und Großes, Geistliches und Weltliches, Freud und Leid, die Arbeit meines Berufes und die Geschicke meines äußeren Lebens im Ewigkeitslichte anzuschauen, unter Gottes Wort und Gebot zu stellen und zu Gott und meinem Heilsstand in Beziehung zu setzen, während bei dem Anfänger im Glauben gewöhnlich noch ein Hiatus zwischen dem spezifisch geistlichen und dem natürlichen Leben besteht, ein Dualismus seiner christlichen Anschauung, der zunächst nur das eigentlich Religiöse nach dem Richtmaß des göttlichen Wortes beurteilt, aber für den Kreis des Natürlichen die Schlußfolgerungen seines Verstandes oder die in seiner Umgebung und in der Welt herkömmliche Betrachtungsweise maßgebend sein läßt. Je frömmer ich werde, um so mehr lerne ich es ferner, „*ohne Unterlaß zu beten*" (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι 1 Thess. 5, 17), *allezeit* als vor Gottes Augen zu wandeln und mich der Gemeinschaft mit ihm in *jedem Augenblick* bewußt zu sein, nicht bloß in den Momenten, welche in spezifischer Weise der Ausübung der Religion und dem Dienste Gottes geweiht sind (Gemeinde- und Hausgottesdienst, Erbauungsstunden 2c.). Um so weniger brauche ich mich endlich auch zu solcher Beziehung des Lebens auf Gott zu zwingen und meinem inneren Menschen Gewalt anzuthun; um so virtuoser und energischer erfolgt sie und drückt meinem ganzen Wesen ihr Gepräge auf, giebt ihm die rechte Salbung und Weihe, die den „Menschen Gottes" (ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος 2 Tim. 3, 17) charakterisiert als einen, der in der Welt der Ewigkeit lebt, während alles Forcierte in den Frömmigkeitsäußerungen einen verstimmenden Eindruck macht und den Verdacht der Heuchelei erweckt.

Das dem deutschen Worte „Frömmigkeit" zu Grunde liegende Adjektiv „fromm" findet sich seit dem 12. Jahrhundert in den Sprachdenkmälern und lautet mittelhochdeutsch vrum oder

vrom. Seine ursprüngliche Bedeutung ist „brav", „tüchtig", „tapfer" = strenuus; es heißt auch „nützlich" (noch heute: frommen = nützen) oder „unschuldig", „unschädlich", innocuus. Allmählich aber absorbiert der moderne Gebrauch von „fromm" im Sinne von pius, deum colens die übrigen Bedeutungen. Luther übersetzt verschiedene Ausdrücke der Bibel mit dem Worte „fromm", so im A. T. zunächst das hebräische jaschâr = rectus, probus (Ps. 25, 8; 92, 16; 5 Mos. 32, 4 auch von Gott gebraucht); ferner: tôb und hetib = bonus (1 Mos. 4, 7), tamim = integer, innocens (1 Mos. 17, 1; das Substantiv tummah das eigentliche alttestamentliche Wort für Frömmigkeit), endlich das dem lateinischen pius am meisten entsprechende hebräische chasid (chasidej jahveh die Frommen Jehovas Ps. 30, 5; 31, 24; 37, 28; chasid Ps. 145, 17 auch von Gott); im Neuen Testamente giebt er nicht bloß ἀγαθός = bonus (Matth. 25, 21; Luk. 19, 17; Joh. 7, 12; Apostelgesch. 11, 24), sondern auch ἀγαθοποιός = bonum faciens, bene agens (1 Petri 2, 14) und δίκαιος = justus (Luk. 18, 9; 23, 47; Matth. 9, 13; 23, 28; Apostelgesch. 10, 22 u. ö.) durch „fromm" wieder, während das griechische Wort εὐσέβεια, welches am meisten dem entspricht, was wir Frömmigkeit nennen, und das christliche Verhalten nach seinem Gesamtumfang bezeichnet (vgl. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch s. v.), bei ihm „Gottseligkeit" lautet (1 Tim. 2, 2; 4, 8; 6, 3).

Fronaltar (Herrnaltar), s. Hochaltar.

Fronbogen, Bezeichnung des Triumphbogens (s. d.), weil er mit einer Darstellung des triumphierenden Erlösers geschmückt zu sein pflegt.

Fronfasten, s. Angariae und Quatemberfasten.

Fronleichnamsfest (festum corporis Christi), hat zur Grundlage das römische Dogma von der Transsubstantiation und zum Gegenstande der kirchlichen Feier die Adoration der konsekrierten Hostie. Diese nämlich ist der „Fronleichnam" oder „Leib des Herrn"; denn lichnam (Leichnam) ist so viel als „Leib" und Vrône so viel als „Herr". Seinen Ursprung verdankt es, wie erzählt wird, den Visionen einer frommen Nonne Juliana in einem Kloster unweit Lüttich, der es beim Beten regelmäßig vorkam, als sähe sie den vollen Mond mit einer kleinen Lücke, worüber sie die Offenbarung erhielt, der Mond bedeute die Kirche, die Lücke aber den Mangel eines Festes zur Einsetzung des Abendmahles. Lange schwieg sie darüber. Endlich aber wandte sie sich an den Archidiakonus Johannes zu Lüttich, welcher den Archidiakonus Jakobus Pantaleon und andere Theologen zu Rate zog, die einstimmig der Meinung waren, daß allerdings der Kirche ein solches Fest noch fehle. Auf ihren Rat soll dann auch Bischof Robert von Lüttich 1246 in einem Hirtenbriefe die Feier desselben in seinem Bistum angeordnet haben. Obwohl es sofort vielfachen Widerspruch fand, indem man beanstandete, daß es sich nur auf die Träumereien einer schwärmerischen Nonne gründe, auch hervorhob, jede Messe erinnere an die Einsetzung des h. Abendmahls und überdies werde diese am grünen Donnerstage noch besonders gefeiert, verordnete jener Jakobus Pantaleon, nachdem er 1261 als Urban IV. den päpstlichen Thron bestiegen hatte, in einer Bulle von 1264, daß diese Feier als ein allgemeines Kirchenfest begangen werden solle. Deshalb solle man das Volk ermahnen, sich am Donnerstage nach dem Trinitatisfeste zahlreich in der Kirche zu versammeln, vorher aber durch aufrichtige Buße, Almosen und Gebete auf den würdigen Genuß des Sakraments vorzubereiten. Denen, die das Fest in solcher Weise feiern würden, ward ein hundertjähriger Ablaß verheißen. Für die gottesdienstliche Feier schrieb auf Veranlassung des Papstes Thomas von Aquino ein von der römischen Kirche noch jetzt beibehaltenes Officium, eine der besten liturgischen Arbeiten überhaupt. Insonderheit zeichnet sich der Hymnus „Pange lingua gloriosi" durch seine Vortrefflichkeit aus. Nach Urbans Tode 1265 kam das Fest, als ein „Dominikanerfest" von den eifersüchtigen Nebenbuhlern des Dominikanerordens, den Franziskanern, scheel angesehen und zurückgedrängt, allmählich wieder in Vergessenheit, bis Clemens V. 1311 auf dem Konzil zu Vienne es aufs neue bestätigte und Johann XXII. 1317 die allgemeine Feier dieses Festes mit feierlichen, glänzenden Prozessionen durchsetzte. Von da an ist es dann, auch schon äußerlich durch die Pracht und Blütenfülle der Jahreszeit, in die es fällt, begünstigt, immer fester und prunkreicher gleichsam als Triumphfest des römischen Glaubens über alle Ketzer und Widersacher (vgl. Can. et decr. concil. Tridentini, sess. 13, 5) gefeiert worden. Der Donnerstag ist als der von Alters her geltende Abendmahlstag, die Woche nach dem Trinitatisfeste aber für die Feier des Festes gewählt worden, weil eine die Feste des Herrn vervollständigende Feier am passendsten sich der Pfingstoktave, mit welcher sie bis dahin abgeschlossen hatten, anreihte.

Fronleichnamsspiele (autos [actus] sacramentales), welche im Mittelalter vorzugsweise in Spanien zur Verherrlichung des Fronleichnamsfestes auf öffentlichen Plätzen meist während der Prozession selbst aufgeführt wurden. In der kunstvolleren Komposition von dergleichen kirchlichen Schauspielen hat insonderheit Cervantes seine Meisterschaft gezeigt.

Frontaltürme, die Türme an der westlichen Seite einer Kirche.

Fronto, Cornelius, römischer Rhetor, befreundet mit Mark Aurel, polemisierte in leidenschaftlicher Weise gegen das Christentum und starb um 170.

Fronton le Duc (Ducaeus), geb. 1558, gelehrter Jesuit, seit 1604 theologischer Lehrer und Bibliothekar in Paris, verdienter Herausgeber und Erläuterer von Kirchenvätern. Außerdem schrieb er gegen Duplessis' L'eucharistie 3 Bände Kontroversen. Er starb 1624.

Froriep, Justus Friedrich, gest. 1800 als Prediger in Wetzlar, nachdem er (1745 in Lü-

beck geboren) nach vollendeten theologischen Studien in Leipzig zuvor seit 1771 als Professor der Theologie und orientalischen Sprachen in Erfurt gelehrt, und als lutherischer Konsistorialrat und Oberpfarrer in Bückeburg (seit 1781) gewirkt hatte, aus welcher letzteren Stellung er aber in Folge von Religionsirrungen zwischen den Lutheranern und Reformierten in der Grafschaft Schaumburg, die er in einer eigenen Schrift schilderte, hatte weichen müssen. Von seiner theologischen Gelehrsamkeit und besonders seiner sehr gründlichen Kenntnis der orientalischen Litteratur findet man mehrfache Beweise in seiner arabischen Bibliothek, seiner Bibliothek der theologischen Wissenschaften und in mehreren Programmen.

Frosch (Rana), Joh., geb. in Bamberg, 1514 Dozent in Wittenberg und mit Luther näher bekannt, 1517 Prior der Karmeliter in Augsburg. Als solcher bewirtete er Luthern, der zur Unterredung mit Cajetan dorthin gekommen war und dem man seine Wohnung im Karmeliterkloster angewiesen hatte, folgte auch sofort dem Flüchtigen nach Wittenberg und promovierte hier zum Doktor der Theologie. Bald darauf ist er wieder in Augsburg, um hier in Gemeinschaft mit Urbanus Rhegius und Steph. Agricola die Reformation einzuführen. In den Abendmahlsstreitigkeiten stand er auf Luthers Seite und mußte, weil er mit den Zwinglianern keine Gemeinschaft haben wollte, die Stadt verlassen. 1531 ward er nach Nürnberg berufen, starb aber schon 1533, noch nicht 50 Jahre alt. Er gab dem Salve regina ein evangelisches Gepräge, goß auch den 46. Psalm in eine poetische Form, die aber freilich von Luthers „Ein' feste Burg" verdrängt wurde.

Fröschel, Sebastian, geb. 1497 zu Amberg, studierte in Leipzig, wo er gemeinsam mit seinem Freunde Camerarius insbesondere an Georg Heltus von Forchheim sich anschloß, und wurde durch die Leipziger Disputation, die er sehr anschaulich in einer besonderen Druckschrift beschrieben, für die Reformation gewonnen. 1521 durch den Bischof von Merseburg, Fürst Adolf von Anhalt, zum Priester geweiht, zeigte er seine evangelische Gesinnung bald so offen, daß er, den Verfolgungen der Mönche ausgesetzt, 1522 nach Wittenberg flüchtete. Hier nahm er seine Studien aufs neue auf und hörte mit besonderer Freude Bugenhagens Vorlesungen über die paulinischen Briefe. Eine 1523 von ihm in der Hospitalkirche in Leipzig gehaltene Predigt veranlaßte eine Citation vor den Bischof von Merseburg und nach seiner Rückkehr nach Leipzig vor Herzog Georg den Bärtigen, der ihn nach kurzer Gefangenhaltung als „eine in der Wittenberger Ketzergrube voll Gift gesogene Kröte" Landes verwies. So kehrte er nach Wittenberg zurück und wurde 1524 als dritter Diakonus an der Stadtkirche zu Wittenberg angestellt. In dieser Stellung gefiel es ihm so wohl, daß er jeden Ruf nach auswärts beharrlich ausschlug. Erst 1546 zum Archidiakonus aufgerückt, ertrug er es neidlos, daß 1558 nach dem Tode Bugenhagens nicht er, sondern Eber das Pfarramt der Stadtkirche erhielt. Er starb 1570, den Ruhm eines treuen Seelsorgers und klaren, glaubensinnigen Predigers hinterlassend. Luther hörte seine erbaulichen Vorträge mit besonderem Wohlgefallen; Bugenhagen veranlaßte ihn, seine Katechismuspredigten in Druck zu geben, und Melanchthon lieferte ihm zu seinen sämtlichen (thematisch-synthetischen) Predigten die Definitionen, ohne daß aber Fröschel sich sklavisch an die Melanchthonsche Dialektik band, sondern in der erbaulichen Erklärung des Textes, oder wo er ohne Text predigte, der reichlich mit Bibelstellen belegten einzelnen Sätze der Definition sich frei bewegte. Im Drucke ließ er ausgehen: 1. Kurze Auslegung etlicher Kapitel (5.—8.) des Evangelisten Matthäi, Wittenberg 1559; 2. Katechismus, wie der in der Kirche zu Wittenberg nun viele Jahre, auch bei Leben Dr. Martini Lutheri, ist gepredigt worden, Wittenberg 1559; 3. Drei Sermone von den heiligen Engeln, vom Teufel und des Menschen Seele, Wittenberg 1563 („diese Predigten sind nicht erst 1563, sondern viele Jahre auf das Fest Michaelis mit Gottes Hilfe gethan"); 4. Vom Königreich Jesu Christi und seinem ewigen Priestertum, Wittenberg 1566. — Ueber seine Abhängigkeit von Melanchthon spricht sich in demütiger Einfalt Fröschel in seinem Sermon „von des Menschen Seele" (s. o.) selbst so aus: „Da müssen wir aber am ersten wissen die Erklärung, was des Menschen Seele sei. Denn solche Definition habe ich von meinem lieben Herrn und Präceptore Melanchthon bekommen, neben den anderen allen, in diesen drei Sermonen angezeigt, und alle diejenigen, so in meinem Katechismo stehen, über welche alle ich des Herrn Philippi Melanchthons Handschrift habe, dazu in den ganzen Matthäum, so im Latein ausgegangen (diese 1558 lateinisch erschienenen Vorträge werden deshalb zu den Werken Melanchthons gerechnet) und hernach die vier Kapitel deutsch."

Froude, Richard Hurrell, seit 1826 Fellow (Mitglied des College) in Oxford, einer der ersten und radikalsten Traktarianer (s. d.). Ihm war die Reformation ein „schlecht eingerichteter Beinbruch"; das Bein müsse nochmals gebrochen werden, damit man es gut einrichte. Den von der Reformation (!) ausgehenden rationalistischen Geist nannte er den „Pseudopropheten der Apokalypse". Über die römische Kirche ernüchterte ihn eine 1832 unternommene Romfahrt völlig. Nun ward die „primitive" Kirche sein Ideal, womit Lehre, Kultus, Verfassung und Disziplin wieder in Einklang zu bringen seien. Von den „Traktaten" hat ihn der 63. zum Verfasser. Der begabte und übrigens ehrliche Mann starb schon in den dreißiger Jahren.

Froumund, Comareus, von Tegernsee, war Mönch in Tegernsee unter Abt Gozpert (982—1001) und Berengar (1003—1013) und starb wahrscheinlich unter der Abtschaft von Ellinger um 1020. In seiner Jugend war er,

zu Otto des Großen Zeiten, im Kloster Feuchtwangen und noch früher in Köln gewesen, von wo er seinem Abte eine Abschrift der **consolatio** des Boëtius sandte. Berühmt ist namentlich der von ihm selbst geschriebene **codex epistolaris Froumundi**, welcher seine Briefe und Gedichte enthält. Die Annahme Schmellers, daß auch das romantische Epos Ruodlieb von ihm verfaßt sei, haben Grimm, Seiler und Schepß zu widerlegen gesucht, da dasselbe erst 1023—1030 gedichtet sein könne.

Frowin, der Selige, um 1142 zum (2.) Abte des jungen Klosters Engelberg in der Schweiz ernannt, gest. 1178, suchte dasselbe durch strenge Disziplin, liturgische Ausgestaltung des Gottesdienstes und durch gründliche Pflege von Kunst und Wissenschaft zu heben. Von seinen eigenen Werken ist ein Kommentar über das Gebet des Herrn und eine Abhandlung in 7 Büchern „**De libero arbitrio**" auf uns gekommen; andere Kommentare zur heiligen Schrift und zum Dekalog dagegen verloren gegangen.

Fructuosus, von Heiden wie von Christen geachteter und geliebter Bischof von Terragona, erduldete 259 in der valerianischen Verfolgung mit den beiden Diakonen Augurius und Eulogius in ergreifender Weise den Märtyrertod. Augustin widmete den Märtyrern eine ehrenvolle Rede (Serm. 273), Prudentius einen (den 6.) Hymnus. Tag: 21. Januar. Vgl. Plieninger, Zeugen der Wahrheit, I, 634 ff.

Fructuosus, Erzbischof von Braga, hatte schon in der Jugend seinen königlichen Reichtum zu Klosterstiftungen verwendet und sich dann in eine Einöde zurückgezogen. Hier nötigten ihn die Mönche von Complutum (Leon) zur Leitung ihres Klosters. Das Klosterleben wirkte infolge dessen so magnetisch auf die Bevölkerung, daß die Regierung in Sorge geriet wegen der nötigen Mannschaften für den Kriegsdienst, und Fructuosus selbst, als man, um die politischen Vorteile des Klosterlebens zu genießen, vielfach nur den Schein desselben suchte, energisch gegen diesen heuchlerischen Mißbrauch auftrat. Er gab zwei Mönchsregeln, die eine für Complutum, die andere für Doppelklöster, Regeln, die sich beide durch die unbedingteste Unterwerfung unter den Willen der Oberen und durch eine unglaublich strenge, teilweise pennale Askese (niemand durfte z. B. ohne Erlaubnis des Oberen von seinem Platze aufstehen, nicht einmal sich umsehen u. s. w.) charakterisieren. Fructuosus, 656 von der Synode zu Toledo zum Erzbischof von Braga erwählt, starb etwa 670.

Frühmesse (**missa matutina**) ist eine in den Morgenstunden gelesene Messe: Sie vernotwendigte sich besonders in volkreichen Orten, um den Angehörigen der niederen Stände, welche an dem Besuch des Hochamtes durch ihre Berufsobliegenheiten gehindert waren, die „Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten" zu ermöglichen. Zunächst sorgten Frühmeßstiftungen für die Befriedigung dieses Bedürfnisses. Wo jedoch die ausreichende Dotierung eines Benefiziums sich erreichen ließ, wurde ein Frühmesser, ein eigens mit dieser Aufgabe betrauter Priester bestellt. Hat er die Pflicht, auch Beichte zu hören und seelsorgerlich zu wirken, so eignet ihm eine Kuratpfründe. Bei der Reformation wurden die Frühmessen in Frühpredigten umgewandelt, und erhielten die damit beauftragten Geistlichen fortan den Titel Frühprediger, welcher sich hier und da bis in die heutige Zeit erhalten hat.

Frumentius, Apostel der Abessinier. Er stammte aus Tyrus und hatte als Jüngling bei der Rückreise von Indien, wohin ihn sein Oheim Meropius mitgenommen, mit seinem Bruder oder Freund Ädesius (s. d.) an der Küste von Abessinien Schiffbruch gelitten. Während die Mannschaft niedergemacht wurde, ließ man den beiden Jünglingen das Leben und schenkte sie dem König des nördlichen Abessiniens als Sklaven. Trotz ihres christlichen Glaubens wurden sie von ihrem Herrn hochgeehrt. Ehe dieser starb, erklärte er sie für frei. Frumentius sollte während der Minderjährigkeit des legitimen Nachfolgers die Regierung führen. Nun zog dieser christliche Ansiedler heran, richtete Gottesdienste ein und bereitete sonst dem Evangelium Bahn. Als der junge König Aizan volljährig ward, wollte Frumentius in seine Heimat zurückkehren. Allein nur gegen das Versprechen des Wiederkommens erhielt er die Erlaubnis hierzu. Er eilte nach Alexandrien und bat den Bischof Athanasius um weitere kirchliche Versorgung und Eingliederung Abessiniens. Eine von Athanasius einberufene Synode ernannte Frumentius selber zum Bischof von Äthiopien und so kehrte er 356 dorthin zurück, um eine weitere reich gesegnete Missionsthätigkeit zu entfalten. Auch der König und sein Bruder Sazan ließen sich taufen. Wie weit Frumentius an der äthiopischen Bibelübersetzung beteiligt ist, steht dahin. Vgl. Bd. I, S. 233.

Frundsberg (Freundsberg), Georg von, geb. 1473 auf Schloß Mindelheim in Schwaben, der tapfere Oberst und sorgliche Vater der deutschen Landsknechte, der siegreiche Teilnehmer von zwanzig Feldschlachten, der treueste Diener des Hauses Habsburg. Er starb 1528 an den Folgen der Strapazen, denen er sich auf seinem letzten italienischen Feldzug bei der Belagerung und Eroberung von Rom unterzogen, ohne daß er bei dem Kaiser den verdienten Dank gefunden hätte. Hier kommt er nur in Betracht wegen der schönen Worte, die er Luthern vor dessen Eintritt in die Wormser Reichsversammlung zurief: „Münchlein, Münchlein, du gehest jetzt einen Gang, einen solchen Stand zu thun, dergleichen ich und mancher Oberste auch in unsrer allerernstesten Schlachtordnung nicht gethan haben. Bist du auf rechter Meinung und deiner Sache gewiß, so fahre in Gottes Namen fort und sei nur getrost; Gott wird dich nicht verlassen."

Fruytier, Jakob, reform. Prediger in Rotterdam am Anfange des 18. Jahrhunderts, leidenschaftlicher Voetianer. Die Coccejaner hatten

1712 in einer Kirche zu Leyden ein marmornes Brustbild des Coccejus aufgestellt. Dies gab Fruytier Anlaß zu einer Schrift voll der heftigsten Anklagen wider Coccejus, wodurch der Streit zwischen Coccejanern und Voetianern abermals heftig entbrannte.

Fry, Elisabeth, eine der thätigsten und einflußreichsten Arbeiterinnen christlicher Barmherzigkeit, wurde am 21. Mai 1780 geboren. Sie war die dritte Tochter John Gurneys, Esquire von Earlham in der Grafschaft Norfolk, und der Katharina Bell, Tochter eines Londoner Kaufmanns. Beide Eltern gehörten der „Gesellschaft der Freunde“ (Quäker) an. Elisabeth Gurneys Leben weist zwei entscheidende Wendepunkte auf. Der erste derselben bestimmte ihr inneres Leben. Verflochten in die Vergnügungen der Welt fand sie doch in denselben keine Befriedigung. 16 Jahre alt schreibt sie: Ich bin wie ein Schiff auf dem Meer ohne Steuermann; mein Herz und Gemüt sind übervoll — ich bedarf jemand, auf den ich mich stützen kann. Da brachte die Predigt eines amerikanischen Quäkers, William Savery, 1798 die Entscheidung. Sie selbst bezeugt von diesem Tage: Heute habe ich gefühlt, daß ein Gott ist. Von da an schien ihre Liebe zur Welt und zum Vergnügen dahingeschwunden. Seitdem ward sie auch in äußeren Formen Quäkerin. Der zweite Wendepunkt betraf ihr äußeres Leben. Er gab dem Drange ihres liebevollen Herzens die feste Richtung. Er hängt mit ihrem Besuche im Frauengefängnis von Newgate im Jahre 1813 zusammen. Von da an gilt ihre Liebesarbeit sonderlich den Gefangenen und den aus Gefängnissen Entlassenen. Zwar sehen wir Elisabeth Fry — im Jahre 1800 hatte sie sich mit Joseph Fry, einem reichen Londoner Kaufmann, welcher auch der Gesellschaft der Freunde angehörte, vermählt — auf den verschiedensten Gebieten christlicher Liebesübung thätig. Auf dem Familiengute Plashet House sorgt sie mütterlich für Arme und Verwahrloste; ein Besuch in Brighton 1824 veranlaßt ihre Fürsorge für die Küstenwächter wie für die Seeleute überhaupt, denen sie durch Zuweisung nützlicher Schriften auf den Stationen wie in den Seespitälern dient; der Dienenden nimmt sie sich mit besonderer Teilnahme an; mit lebendigem Anteil begleitet sie die Bestrebungen der edlen, ihr befreundeten Männer — eines Wilberforce, Buxton, ihres Bruders Joseph Gurney — zur Abschaffung der Sklaverei; sie tritt für Milderung der drakonischen älteren Gesetze ein, welche für Fälschung, Einbruch, ja einfachen Diebstahl die Todesstrafe verhängten; den englischen Opiumhandel bekämpft sie; ja so weit ist der Ruf ihrer das Menschenwohl fördernden Thätigkeit in alle Welt gedrungen, daß 1843 der König der Sandwichinseln, Kamehamea III., sie bittet, durch ihren Einfluß ein Verbot der Einfuhr geistiger Getränke in sein Königreich zu erlangen, und er bittet nicht vergeblich. Selbst der verfolgten Altlutheraner in Preußen nimmt sie sich liebreich mit ihrer Fürsprache an. Dabei waltet sie, so lange ihre elf Kinder ihrer mütterlichen Pflege bedürfen, mit großer Treue im Hause, ihre Kinder zum Glauben und damit zugleich zu Gehilfen ihrer Liebesarbeit erziehend. Aber ihre eigentliche Lebensarbeit gilt den Gefangenen.

Der Zustand der Gefängnisse zu Anfang des Jahrhunderts war überall schrecklich. Elisabeth Fry empfing davon seit ihrem ersten Besuche in Newgate immer neue, überwältigende Eindrücke. In Newgate fand sie 300 Weiber ohne jede Trennung, ohne Arbeit, ohne Unterweisung. Die Kinder, fast nackend, welkten dahin aus Mangel an Nahrung, Luft und Bewegung. Ihren Bemühungen gelingt es, 1817 einen „Frauenverein zur Besserung der weiblichen Sträflinge in Newgate“ ins Leben zu rufen. Der angegebene Zweck ist: für Kleidung, Unterricht und Beschäftigung der Weiber zu sorgen, sie zur Kenntnis der heiligen Schrift anzuleiten und an Ordnung, Nüchternheit und Fleiß zu gewöhnen, um sie lenksam und friedfertig während ihres Gewahrsams zu machen, nach der Freigebung aber für einen ehrbaren Wandel gewonnen zu entlassen. Elisabeth Fry ist die Seele des Ganzen. Ihr eignet eine wunderbare Macht des Gebets und der Rede. In kurzer Zeit schafft sie Ordnung in den wüsten Räumen. Die Vorgänge in Newgate bleiben nicht unbemerkt. Die Verbesserung der Gefängnisse und die Besserung der Gefangenen wird Gegenstand einer lebhaften Bewegung im ganzen Lande, deren Mittelpunkt Elisabeth Fry ist und bleibt. Magistrate und Behörden, das Parlament selbst fragen bei ihr um Rat an. Durch das vereinigte Königreich wirkt sie entweder durch persönliche Besuche oder durch brieflichen Verkehr neuorganisierend, von 1820 an weit über Englands Grenzen hinaus nach Rußland, Dänemark, Deutschland, Belgien, Frankreich, Italien. 1838 und 1839 finden wir sie in Paris, in demselben Jahre in der Schweiz, in Deutschland, 1840 in Belgien, Deutschland, 1841 im Haag, in Bremen, Hamburg, Kopenhagen, 1843 wieder in Paris, überall besucht sie die Gefängnisse, verkehrt mit den Behörden, wirkt in Versammlungen durch ihre nüchternen und doch herzgewinnenden Ansprachen, sie ist ein Gast an den Fürstenhöfen und bei denen, welche wie sie die Arbeit christlicher Barmherzigkeit thun, aber immer ist sie dieselbe, persönlich fast schüchtern, oft mit körperlicher Schwachheit kämpfend, sowie sie aber für die von ihr vertretene Sache eintritt, entschieden, klar, warm und beredt. — Und welches waren die hervorragendsten unter den von ihr vertretenen Grundsätzen? Schon im Jahre 1818 erklärte sie als notwendig für die Behandlung weiblicher Gefangener: Religionsunterricht, Klassenabteilung, Beschäftigung, Anstellung weiblicher Beamten; dasselbe wiederholte sie vor dem Ausschusse des Unterhauses 1832 und fügte nur als Fünftes hinzu: Besuch der Gefängnisse durch edle Frauen.

Ihre besondere Fürsorge wendete Elisabeth

Fry auch den entlassenen weiblichen Strafgefangenen zu. Sie begleitete die zur Deportation Verurteilten bis auf die Schiffe, sorgte für Beschäftigung derselben während der Reise und gab ihnen ihre mütterlichen Ermahnungen mit auf den Weg. Im Mutterlande selbst regte sie die Errichtung einer Zufluchtsstätte in Sothill für entlassene weibliche Gefangene an, denen bald zahlreiche ähnliche Anstalten folgten. Um diese Anstalten bildeten sich Vereine zur Beaufsichtigung und Überwachung der Entlassenen, an welche sich diese wenden konnten, um Arbeit zu erhalten, und alle diese Bestrebungen waren von einem Erfolg gekrönt, der auch zahlenmäßig nachgewiesen werden konnte. Für Deutschland ist das Wirken Elisabeth Frys nicht ohne Einfluß geblieben. Ihre Anregung hat kräftig weitergewirkt, nicht unwesentlich unterstützt durch ihren königlichen Gönner Friedrich Wilhelm IV. von Preußen und durch Dr. Bunsen in seiner Broschüre: Elisabeth Fry an die christlichen Frauen und Jungfrauen Deutschlands, Hamburg 1842. — Am 13. Okt. 1845 starb die barmherzige Samariterin nach schweren Leiden. „Elisabeth Frys Asyl", so heißt eine Anstalt in London zur zeitweiligen Aufnahme reuiger, weiblicher Entlassener, mit welcher man das Andenken dieser seltenen Frau ehrte. — Litteratur: **Memoirs of the life of Elisabeth Fry**, London 1848; Leben und Denkwürdigkeiten der Frau Elisabeth Fry, nach dem Werke der Töchter und anderen Quellen bearbeitet von der Verfasserin der „Hanna More" und der „Sara Martin", Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses; Fliegende Blätter aus dem Rauhen Hause, 1849.

Fryth, s. Frith.

Fuchs (hebr. **Schual**). Der syrische Fuchs (**Vulpes flavescens, Canis syriacus**) hat im Unterschied vom europäischen eine mehr wolfsartige Physiognomie, größere aber weniger gespitzte Ohren, etwas dunklere Farbe und einen wenig behaarten Schwanz mit weißer Spitze. Davon ist zu unterscheiden der kleine Einödenfuchs (**Canis famelicus**), welcher im Süden Palästinas in großer Menge lebt. — Wie die Füchse unvermerkt die Weinberge unterwühlen und verderben (Hohesl. 2, 15), so die falschen Propheten den Weinberg des Herrn (Ezech. 13, 4). Auch der Weinbergsverwüster Herodes wird, wohl eben deswegen, Luk. 13, 32 ein Fuchs genannt (die Füchse Simsons [Richt. 15, 4] gehören zu den Schakals).

Fuge nennt man ein zwei-, drei- oder mehrstimmiges Tonstück, welches sich aus einem musikalischen Grundgedanken derart entwickelt, daß dieser das ganze Tonstück hindurch von den einzelnen nach einander eintretenden Stimmen in gewisser Ordnung und nach feststehenden Regeln zum Vortrag gebracht wird. Ihr Ursprung ist in jener Behandlung der gregorianischen Tonweisen zu suchen, welche im späteren Mittelalter zur Entstehung der Polyphonie führte. Ihr Name **fuga** bezeichnet treffend den Charakter der musikalischen Form; **fuga** heißt im mittelalterlichen Latein Jagd. Zur Fugenform gehören wesentlich vier Teile: 1. der Führer, auch Hauptsatz, Vordersatz, Thema, **dux, thema, guida, sujet** genannt; 2. der Gefährte, auch Nachsatz, **comes, consequenza, reponse** genannt; 3. der Gegensatz und 4. der Zwischensatz. Anschließen können sich noch 5. die Engführung (**stretto**) und 6. der Wiederschlag (**repercussio**), welche jedoch nicht wesentliche Erfordernisse der Fuge sind. Bei den alten Meistern besteht der Führer in einem kurzen über sechs Takte nicht hinausgehenden Thema, dessen Beantwortung der „Gefährte" mit einer sich anschließenden Nachahmung des Hauptgedankens in einer andern Stimme mit höherer oder tieferer Tonlage übernimmt. Diese Nachahmung kann, da die harmonische Teilung der Oktave in der Quinte zwei ungleiche Hälften ergiebt, keine genaue sein. Während jedoch die Meister des 16. Jahrhunderts die Antwort freier gestalten, suchen sich die Späteren dem Hauptsatze möglichst genau anzuschließen. Der „Gegensatz" ist ein nach Beendigung des Führers eintretender Kontrapunkt, welcher in einer melodisch und rhythmisch mit dem Gefährten kontrastierenden Tonphrase die Grundharmonie desselben giebt. „Zwischensätze" nennt man die melodischen Verbindungen, welche den Schluß des Gefährten mit dem Wiedereintritt des Führers verknüpfen. Erhalten in der auf den Zwischensatz folgenden Durchführung die Stimmen die entgegengesetzte Aufgabe, so zwar, daß die Stimme, welche das Thema vortrug, jetzt die Antwort übernimmt und die, welche die Antwort gegeben, jetzt das Thema vorträgt, so nennt man dies den Wiederschlag. In demselben vertauschen die Stimmen ihr Tonika- und Dominantverhältnis. Größere Mannichfaltigkeit erlangen die Durchführungen, wenn das Thema nicht immer in derselben Gestalt erscheint, sondern in der Vergrößerung (**augmentatio**) oder in der Verkleinerung (**diminutio**) oder wenn es in der Gegenbewegung auftritt. Die größte Abwechselung bringt die Engführung hervor. Dieselbe ist eine kanonische Nachahmung, in welcher der Gefährte bald nach dem Eintritt des Führers nachfolgt, sodaß das Thema in einzelnen Teilen sich selbst zum Kontrapunkt dient. — Von der einfachen Fuge unterscheidet sich die Doppelfuge, welche nicht nur zwei, sondern eventuell auch drei und mehr Hauptsätze oder Führer mit den entsprechenden Gefährten u. s. w. hat. In der künstlichen Verschlingung der musikalischen Phrasen bewiesen die Meister des 17. Jahrhunderts eine staunenswerte Erfindungsgabe, brachten aber durch ihre spitzfindige Künstelei und durch die Nichtachtung des einfachen, melodisch und harmonisch Schönen ihre Kunstform selbst in Mißkredit. Den bleibenden hohen Wert der Fuge zeigte für alle Zeit Joh. Seb. Bach, mit Rücksicht auf den Gottesdienst in seinen Choralkantaten und in seinen Orgelfugen. Großartig angelegte Fugen enthalten Joh. Seb. Bachs Matthäuspassion, desselben Hohe Messe, Händels Oratorien, Mozarts

Requiem, Beethovens **Missa solemnis**, Grells sechzehnstimmige Messe, Kiels und Brahms Requiem, Albert Beckers B-moll-Messe. Als populärverständlich sind zu empfehlen die Fugen in Joh. Seb. Bachs „Wohltemperiertem Klavier", ebenso die leichteren in dessen Orgelwerken und als theoretisch instruktiv das „Lehrbuch von der Fuge" von E. F. Richter.

Füger, Mag. Kaspar, 1551—61 Hofprediger der Witwe des Herzogs Heinrich in Torgau, 1562 Diakon an der Kreuz- und Frauenkirche, sowie Sophienprediger in Dresden, 1587 emeritiert und 1592 gestorben. Ein Sohn von ihm, gleichen Namens, erst dritter Lehrer und dann Konrektor an der Kreuzschule in Dresden, starb 1617 gleichfalls als Diakonus an der Kreuzkirche. Über einzelne Werke des Erstgenannten (Handbüchlein für fromme Christen, 1564; Christliche Verse und Gesänge, latein. u. deutsch, zu Ehren der Konkordienformel, 1580; Lutheran, ein Hirtengespräch vom Abendmahl des Herrn Christi, und „Vom Exorzismus") vgl. Wackernagel, Kirchenlied, I, S. 459, 513 u. 569, 1537; im 4. Bde. desselben Werkes befinden sich S. 10 ff. achtzehn geistliche Lieder von ihm, unter denen das Weihnachtslied „Wir Christenleut" am bekanntesten ist.

Führich, Joseph Ritter von, geb. 1800 in Kratzau in Böhmen, mit Unterstützung des Grafen Clam-Gallas in Prag, Wien und Rom sich zum Maler ausbildend, wandte sich während des Aufenthalts in Rom (seit 1829) in der Richtung Overbecks der streng kirchlichen Malerei zu. Er starb 1876 in Wien, wo er 1841 zum Professor an der Akademie ernannt und 1861 in den Adelsstand erhoben worden war. Unter seinen Ölbildern (Boas und Ruth; Christus schlafend im Schiff; die Gesetzgebung auf Sinai) gebührt der Preis dem Gang Mariä über das Gebirge (im Belvedere zu Wien); unter seinen cyklischen Zeichnungen für Stich und Holzschnitt ragen hervor: die geistige Rose; der bethlehemitische Weg; der verlorene Sohn; der Psalter; die Randzeichnungen zu Thomas a Kempis; „Er ist auferstanden". Als Muster von seinen Radierungen gelten das Vaterunser und die sieben Bitten (9 Blätter); der Triumph Christi (11 Blätter); die Hochzeit zu Cana. Auch die Entwürfe zu dem Kreuzweg auf dem St. Lorenzberg zu Prag, die Freskostationen der Johanniskirche in Wien und die cyklischen Bilder der Altlerchenfelder Kirche, mit denen dieselbe ausgemalt ist, sind sein Werk. Die Aufgabe, die er sich selbst gesteckt hat (Selbstbiographie, Libussa, Jahrg. 1884), „die Form auf ihren inneren Ausdruck zurückzuführen und diesem sie dienstbar zu machen", hat der ernste, in den Tiefen der katholischen Mystik heimische Künstler trefflich zu lösen gewußt.

Fulbert (Fulpert) 1. von Chartres (Carnotensis), aus Aquitanien gebürtig von armer Herkunft, ein Schüler Gerberts von Aurillac, des nachmaligen Papstes Sylvester II., eröffnete um 990 eine Schule zu Chartres, deren Schülern er sich als Meister der Dialektik zu solchem Danke verpflichtete, daß sie ihn mit dem Beinamen „Sokrates der Franken" beehrten. Er starb als Bischof von Chartres (seit 1007) im Jahre 1029. Als besonderer Verehrer der Maria weihte er ihr das an Stelle der 1020 abgebrannten Kathedrale in Chartres mit großer Pracht neuerbaute Gotteshaus und führte das Fest ihrer Geburt in seinem Sprengel ein. Seine Werke (Briefe, sermones, tractatus, Bußkanones, Hymnen, Gebete, Litaneien, Responsorien) sind verzeichnet bei Migne, patr. lat. 141. — Fulbert selbst will die Dialektik noch unter die Aussprüche der Bibel und der Kirche gesetzt wissen und verlangt, daß sie nur als Dienerin der Wahrheit sich geltend machen solle. Aber bereits sein Schüler Berengar von Tours stellt in seiner Schrift De sacra coena das dialektische Denken über das von der Kirche vertretene Dogma. — 2. Kanoniker in Paris, s. Abälard.

Fulcher (Fulco), ein Priester aus Chartres, der sich am ersten Kreuzzuge (1095) beteiligte und, später zum Kaplan der Könige Balduin I. u. II. von Jerusalem ernannt, eine von 1096 —1127 reichende Geschichte der Eroberung und Besitzergreifung Palästinas (Gesta Francorum Hierusalem peregrinantium, Migne, patrol. lat. 155) in klarer und anziehender Weise schrieb. Ob er später zum Bischof von Tyrus und, wie noch andere wollen, sogar 1146 zum Patriarchen von Jerusalem ernannt worden ist, ist ungewiß.

Fulco, 1. von Rheims, salbte 893 als Erzbischof von Rheims Karl den Einfältigen und suchte ihn gegen die Antastung seiner Rechte durch die mächtigen Großen des Reiches möglichst sicher zu stellen, wofür ihn 900 die Rache der Aufwiegler traf, indem er auf Anstiften Balduins von Flandern erschlagen wurde. — 2. von Corbie (der Große), gest. 1095, welcher in einem Schreiben an Papst Alexander II., das zunächst Beschwerde gegen das Bistum von Amiens erhebt, weil es die Rechte des Klosters beeinträchtige, zugleich (Migne, patrol. lat. 150) eine Geschichte des Klosters Corbie giebt. — 3. von Marseille (Folquet), trat, früher ein lebenslustiger Troubadour, mit seiner ganzen Familie 1196 in den Cisterzienserorden ein und wurde als Bischof von Toulouse einer der heftigsten Verfolger der Katharer in dem gegen sie organisierten Kreuzzuge. Er starb 1231. — 4. König von Jerusalem (1131—1144) als Nachfolger Balduin II., dem es aber zur Ausfüllung seiner schwierigen Stellung an der nötigen Energie fehlte. Er war der Vater Balduin III. (s. d.).

Fulco von Neuilly, mächtiger Buß- und Kreuzprediger, an Erfolgen Berthold von Regensburg fast noch überragend. Als er Pfarrer zu Neuilly wurde, war er noch unbekehrt, und auch an theologischer Bildung fehlte es ihm. Die Klagen der Ernsteren unter seinen Gemeindegliedern und ein Traumgesicht weckte ihn aus seinem geistlichen Schlafe auf. Es war dies im Jahre 1192. Nicht nur daß Wandel und Amtierung ganz anders wurden denn vorhin, auch

den Studien wendete er, hierin von Petrus Kantor in Paris geleitet, großen Fleiß zu. So ward der Quell der Beredtsamkeit in ihm geöffnet. „In diesen Tagen", schreibt Jakob von Vitry über ihn, „erweckte Gott den Geist von oben in einem einfachen und ungelehrten Landpriester der Pariser Diözese Namens Fulco. Denn wie er Fischer und Laien aussonderte, damit er seinen Ruhm keinem andern gäbe, so hat er, weil die Kindlein um Brot baten, die auf nichtige Disputationen und Wortgefechte erpichten Gelehrten aber ihnen keines brachen, jenen Presbyter gleich als einen Stern in dickem Nebel oder als einen Regen in großer Trockenheit, zur Pflege seines Weinbergs nach seiner Barmherzigkeit sich herausgesucht." Nicht nur in seiner Landgemeinde Neuilly, sondern auch auf den Straßen von Paris zwang er die Zuhörer in Scharen um sich, und nicht nur die Sünder und Sünderinnen aus der Hefe des Volkes hingen an seinen Lippen und ließen sich zu einem neuen Leben erwecken, auch die gelehrten Doktoren von Paris riefen: **Venite et audite Fulconem presbyterum tanquam alterum Paulum!** — Nach zwei Jahren wurde es freilich auf den Straßen von Paris stiller um ihn und er zog sich daher ganz auf seine Landgemeinde zurück. Als aber 1198 Innocenz III. zu einem neuen Kreuzzug aufrief und die Werbung von Kreuzfahrern auch ihm übertragen wurde, da brach auch die alte Begeisterung und die alte Beredsamkeit in ihm neu auf. Von Ort zu Ort ziehend inflammierte er Adel und Volk, und im Jahre 1201 konnte er unter Freudenthränen erzählen, daß in drei Jahren 200,000 das Kreuz von ihm empfangen hätten. Die Erzählungen über die Verehrung, welche das Volk ihm widmete, klingen geradezu fabelhaft. So schlug er, wenn er sich der ihn umdrängenden Menge nicht erwehren konnte, mit dem Stocke unter die Nächsten; die Getroffenen aber murrten nicht, sondern „verehrten das aus den Wunden fließende Blut als vom heiligen Manne gesegnet". — Seine Predigten wurden nachgeschrieben und noch lange dem Volke vorgelesen, es hat sich aber keine von ihnen erhalten. Eine Reihe von geistlichen Volksrednern bildete sich an ihm und durch ihn, mehrere stiegen in hohe kirchliche Würden. Sie gingen von ihm aus, sagt Jakob von Vitry, „wie die Apostel von Jesu". Bei einer auf seiner Predigtwanderung gemachten Ruhepause zu Neuilly erkrankte er und starb 1202. Sein Leben beschrieb Jacobus a Vitriaco. Vgl. Gieseler, Kirchengesch., II, 483 f.

Fulda, Kreisstadt im preuß. Reg.-Bez. Kassel, ehemalige Benediktinerabtei, seit 1752 Bischofssitz. Die Abtei wurde 744 auf Veranlassung des h. Bonifacius durch dessen Schüler Sturm gegründet. Sturm fand in dem Walde „Buchonia" einen an der Fulda und an einer aus Thüringen nach Mainz führenden Handelsstraße gelegenen, zum Klosterbau geeigneten Ort, den er auf des Bonifacius Fürsprache von Herzog Karlmann und einigen seiner Großen geschenkt bekam, mit sieben Klosterbrüdern in Besitz nahm und mit Hilfe anderer Mönche bald aus einer Wildnis in ein kultiviertes Klostergebiet verwandelte. Dasselbe bestand ursprünglich aus etwa vier Morgen, wuchs aber durch Schenkungen (besonders Pipins und Karls des Großen) bald auf 15000 Hufen. Bei Sturms, des ersten Abtes, Tode (779) hatte die Abtei schon 63 Schenkungsurkunden aufzuweisen. Bereits 747 waren Kirche und Klostergebäude errichtet und ein Teil des Waldes in Ackerland verwandelt. Die Mönche, deren Zahl bei Sturms Tod auf 400 gestiegen war, lebten nach der Regel des heil. Benedikt. Papst Zacharias bestätigte die Abtei und erteilte ihr die Exemtion (Befreiung von bischöflicher Oberherrschaft), während König Pipin sie in seinen besonderen Schutz nahm. Das Kloster ward früh eine Pflanzstätte christlich-sittlichen Geistes in Deutschland, eine Quelle der Kultur für die Umgegend (auch durch Förderung des Handwerks), ein gesegneter Ausgangspunkt für die christliche Heidenmission und, vornehmlich durch die unter Rhabanus Maurus (801—842) zu höchster Blüte gelangende Klosterschule, der Mittelpunkt deutscher Wissenschaft und Kunstpflege. Der Ruf dieser namentlich durch theologische Lehrkräfte (z. B. Haymo von Halberstadt) ausgezeichneten Schule war zu Rhabanus' Zeit (später erblich ihr Glanz) so bedeutend, daß nur ein Teil der sich meldenden Schüler angenommen werden konnte. Zu den namhaftesten Schülern von Fulda gehören Walafried Strabo, der Mönch Otfried von Weißenburg und die Prädestinatianer Gottschalk und Servatus Lupus. Das Kloster zeichnete sich ferner durch eine für jene Zeit sehr ansehnliche Bibliothek aus, die von Karl dem Großen begründet und von Rhabanus, auch durch eigene gelehrte Werke, gemehrt ward. Interessant ist noch heute der **Codex Fuldensis**, eine Handschrift der Vulgata (N. T.) von hohem Alter (vielleicht 6. Jahrh.) mit Evangelienharmonie, der Tradition nach von Bonifacius aus Italien hierher gebracht. — Auf Abt Sturm, der sich längere Zeit gegen die Oberhoheit des Erzbistums Mainz (Lullus) zu wehren hatte, folgte Baugolf (779—802) und auf diesen der baulustige Ratgar, unter dem die wissenschaftliche Bedeutung Fuldas eine Zeit lang abnahm, bis sie durch seinen Nachfolger Eigil (—822) wiedergewonnen und unter der Leitung des Rhabanus (Abt 822—842) auf ihren höchsten Gipfel gebracht ward. Unter Abt Wernher (968—982) erhielt Fulda den Primat unter den Abteien Germaniens und Galliens und im 10. Jahrh. machte Kaiser Otto I. den Abt von Fulda zum Erzkanzler bei der römischen Kaiserin (der Abt setzte bei der Krönung der Kaiserin die Krone auf). Im Anfang des 11. Jahrhunderts aber war die Klosterzucht bereits so in Verfall geraten, daß man zur Herstellung der früheren guten Ordnung Mönche aus Schottland berufen mußte. Im 14. Jahrhundert begannen die Bürger der neben der Abtei aufgeblühten Stadt Fulda den Anmaßungen der Äbte gegen-

über ihre Rechte geltend zu machen. Sie zerstörten 1331, als vor der Abtei zu einer schon vorhandenen Burg noch eine zweite errichtet wurde, unter Anführung des Grafen Johann von Ziegenhain die letztere, mußten aber schließlich den kürzeren ziehen. 1513 wurde die benachbarte Abtei Hersfeld mit Fulda vereinigt. Im Bauernkriege (1525) wurde die von den aufständischen Bauern eroberte Stadt von Landgraf Philipp von Hessen mit Hilfe Herzog Heinrichs von Braunschweig entsetzt. Der im Stiftsgebiet immer weiter vordringenden evangelischen Bewegung, der die Äbte anfangs widerstanden hatten, mußte Abt Philipp (Schenk zu Schweinsberg) 1542 durch Erlaß einer „Reformationsordnung" nachgeben, doch brachte 1573 Abt Balthasar (von Dernbach) mit Hilfe herbeigezogener Jesuiten eine gründliche Gegenreformation zu stande. — In der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. gründete Papst Gregor XIII. hier eine dem Collegium Germanicum (Propaganda) in Rom nachgebildete Anstalt, die nach zeitweiligem Verfall 1628 wieder erneuert ward. — Im dreißigjährigen Kriege wurde 1631 das Stiftsgebiet von Gustav Adolf dem Landgrafen Wilhelm V. von Hessen als schwedisches Lehen überwiesen. Derselbe förderte die Ausbreitung evangelischer Lehre durch Einsetzung von Geistlichen, mußte aber infolge der Schlacht bei Nördlingen (1634) den Besitz des Stifts in die Hände der katholischen Äbte zurückgeben. — 1734 wurde hier eine Universität errichtet, die jedoch nicht zu sonderlicher Blüte gelangte und 1804 in ein Gymnasium verwandelt wurde. — 1752 erhob Papst Benedikt XIV. die Abtei zu einem Hochstift mit reichsunmittelbarem Bistum, das seit 1821 unter dem Erzbistum Freiburg steht. Im Jahre 1803 wurde das säkularisierte Stiftsgebiet dem Fürsten von Nassau-Oranien zugeteilt, 1809 dem Großherzogtum Frankfurt einverleibt, 1815 von Preußen besetzt und dem Kurfürstentum Hessen zugewiesen, bis es 1866 von Preußen in Besitz genommen wurde. — In neuerer Zeit, besonders in der des „Kulturkampfes" ist Fulda zu wiederholten Malen der Versammlungsort der katholischen Bischöfe Deutschlands gewesen. — Die Kirchen in und um Fulda sind zwar zumeist in sehr alter Zeit gegründet, zeigen aber nur wenig ältere Baureste, da fast alle, am häufigsten der Dom, durch Krieg oder Brand beschädigt und infolge dessen umgebaut worden sind. Im Altar der (modernen) Westkrypta des 1704—13 nach dem Muster der Peterskirche in Rom gebauten Doms ruhen die Gebeine des heil. Bonifacius. Demselben ist 1842 vor dem Schloß ein kolossales ehernes Standbild mit der Inschrift: **Germanorum apostolus. Verbum Domini manet in aeternum** gesetzt worden.

Fulgentius, der Heilige, Bischof von Ruspe in Afrika, geb. zu Telepte in Afrika 468. In seiner Vaterstadt zum Prokurator gewählt, zog er sich bald, der weltlichen Geschäfte überdrüssig, in die klösterliche Einsamkeit zurück, besuchte auch in Rom um 500 die heiligen Stätten. Fast mit Gewalt dem mönchischen Leben entrissen, wurde er erst zum Bischof in Pinta ausgerufen, entzog sich aber dieser Wahl durch die Flucht. Endlich 510 als Bischof in Ruspe festgehalten, wirkte er mit großer Treue, bis ihn der Vandalenkönig Thrasimund, weil Fulgentius ein eifriger Gegner der Arianer war, denen der König selbst angehörte, mit einer Anzahl anderer treuer Bischöfe und Geistlichen nach Sardinien verbannte. Auch hier gewann er bald einen großen Einfluß und erbaute sich vor der Stadt Cagliari ein Kloster, das eine Zufluchtsstätte für Arme und Trostbedürftige wurde. Von Thrasimund nach einigen Jahren zu einer Disputation nach Karthago berufen, verteidigte er mannhaft den orthodoxen Glauben gegen die arianische Irrlehre und erlangte die Erlaubnis, vor der Hand in Karthago zu bleiben. Doch bewogen die Verdächtigungen der arianischen Bischöfe den König, ihn 520 abermals nach Sardinien zu verweisen. Der Nachfolger Thrasimunds, Hilderich, gestattete 523 sämtlichen Verbannten, also auch ihm die Rückkehr. Seine Reise über Karthago in sein Bistum in Ruspe war ein Triumphzug, und seine bischöfliche Wirksamkeit bis zu seinem Ende, vor dem er sich in ein Kloster der kleinen Insel Circina zurückgezogen hatte, aber auf flehentliches Bitten seines Sprengels zu seiner Kirche noch einmal zurückgekehrt war, eine reich gesegnete. Sein Tod erfolgte 533, und der 1. Januar wird als der Tag des Heiligen geehrt. — Von den Werken des scharfsinnigen und lichtvollen kirchlichen Schriftstellers, der in seiner dogmatischen Lehranschauung als „Augustin seines Jahrhunderts" ganz in den Fußstapfen dieses großen Kirchenvaters ging (nach der Ausgabe von **Dr. Mangeant** in Paris 1684 bei **Migne, patrol. lat. 65**, abgedruckt), verdienen außer 13 Briefen und 10 (9) Reden besondere Erwähnung die theologischen Abhandlungen: 1. **Ad Monimum**, 3 Bücher, welche die ihm von seinem „teuersten Sohn" Monimus vorgelegten Fragen in Betreff der Prädestination, der Trinität und des Eingangs des Evangeliums Johannis beantworten; 2. **Liber contra Arianos**, in dem er auf Grund von zehn ihm durch Thrasimund vorgelegten Fragen die orthodoxe und arianische Lehranschauung einander gegenüberstellt; 3. **Ad Thrasimundum regem libri III**, eine weitere Vertheidigung der orthodoxen Lehre gegenüber den Einsprüchen der Arianer; 4. **Liber de trinitate ad Felicem notarium**; 5. **Contra sermonem Fastidiosi Ariani ad Victorem**, eine Klarlegung des Verhältnisses von Natur und Person in der Trinität (22 Kapitel); 6. **De incarnatione filii Dei et vilium animalium auctore ad Scarilam**; 7. **De veritate praedestinationis et gratiae Dei ad Joannem et Venerium libri III** (gegen die Semipelagianer gerichtet); 8. **De fide sive de regula verae fidei ad Petrum**, eine in mehr volkstümlicher Weise gehaltene Darlegung des christlichen Glaubens in kurzer und klarer Form. Von einem Schüler des Fulgen-

tius, in dem die Meisten den Fulgentius Ferrandus (s. d.) vermuten, ist eine ausführliche und den Charakter der Zeit anschaulich schildernde Lebensbeschreibung des h. Fulgentius vorhanden. — Mit Fulgentius von Ruspe ist früher der Mytholog Gajus Fabricius Planciades Fulgentius (s. d.) oft identifiziert worden.

Fulgentius, Ferrandus, zuweilen mit dem Bischof von Ruspe verwechselt, ist jedenfalls ein Geistes-, vielleicht auch ein Blutsverwandter desselben. Mit ihm 523 aus dem Exil in Sardinien in die afrikanische Heimat zurückgekehrt, wurde er Diakon zu Karthago. Seine späteren Schicksale sind unbekannt; jedenfalls ist er bereits vor 546 gestorben. Ob ihm die Vita S. Fulgentii ad Felicianum (s. Fulgentius von Ruspe) zugehört, ist ungewiß. Jedenfalls hat die (Migne, patr. lat. 67) in 232 Sätzen aus den Kanones griechischer und afrikanischer Konzilien geschöpfte Norm des kirchlichen Lebens „Breviatio canonum" ihn zum Verfasser. Von seinen zwölf Briefen (noch vollständiger als von Migne von A. Mai mitgeteilt und von Reifferscheid mit noch fünf anderen vermehrt) beziehen sich die meisten auf theologische Streitfragen. Einer derselben: „Ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romae", spricht sich über das Edikt des Kaisers Justinian gegen die drei Kapitel (s. Dreikapitelstreit) des Näheren aus und giebt dem Chalcedonense gegen den Machtspruch des Kaisers Recht.

Fulgentius, Gajus Fabricius Planciades, zuweilen mit Fulg. von Ruspe verwechselt, ein Grammatiker und Mytholog, der wahrscheinlich aus Karthago stammte und von dort bei dem Einbruche der arianisch gesinnten Vandalen als Rechtgläubiger vertrieben wurde. Seine Schriften, aus den Jahren 484—494 stammend, oft sehr spielend und ungereimt (so vor allem ein liber absque literis, de aetatibus mundi et hominis in 23 Abteilungen, in denen der Reihe nach ein Buchstabe des Alphabets nicht vorkommt), versuchen die Mythen der Heiden, insonderheit die der Aeneide Virgils, in gezwungenster allegorischer Deutung zu christlichen Weissagungen umzugestalten.

Fulienser = Feuillanten, s. d.

Fullenius, Bernh. (1602—1657), ebenso tüchtig im Hebräischen als in der Mathematik, dozierte beides in Franeker, ersteres seit 1630 als Nachfolger Amamas. Des Drusius (s. d.) Job und Coheleth begleitete er mit scharfsinnigen Noten.

Fullo, s. Petrus Fullo.

Füllopfer, s. Opfer.

Fulrad, seit 751 Abt von St. Denys und Kanzler Pipins des Kurzen, gest. 784, war mit Bischof Burkhard von Würzburg bereits 749 in Rom, um die Wahl Pipins zum König der Franken bei Papst Zacharias zu betreiben, und vertrat auch später als Abt 755 und 756 die Angelegenheiten des Königs in Rom.

Fumo aus Villon bei Piacenza, wo er um 1545 als Inquisitor starb. Er schrieb außer Auslegungen der heil. Schrift, Erbauungsschriften und Gedichten eine vielgebrauchte: Summa casuum conscientiae, aurea armilla dicta.

Funck (Funccius), M. Johann, geboren 1518 in der Vorstadt Wöhrdt bei Nürnberg, studierte in Wittenberg und hatte schon an verschiedenen Orten als Geistlicher gewirkt, als er als Pfarrer in seiner Vaterstadt 1547 wegen des Interims aus Nürnberg weichen mußte. Durch seine „Chronologie" (der 2. Teil erschien in Königsberg 1552) und „Fortsetzung der Chronik des Carion" hatte er sich bereits einen Namen gemacht. Veit Dietrich nennt ihn damals einen feinen, jungen, beredten Mann, „und ob mir gleich das mißfällt, daß mich dünkt, er sei zu frei und zu heiß von der Stirne, so hoffe ich doch, daß Alter und Kreuz, die beim Predigtamte sich allewege finden, werden solchen Mangel fein wenden". Von Nürnberg wandte er sich nach Königsberg, wo er zuerst die Pfarrstelle an der altstädtischen Kirche verwaltete und, als dieselbe 1549 dem gleichfalls aus Nürnberg wegen des Interims verdrängten und von Herzog Albrecht nach Königsberg berufenen Osiander definitiv übertragen wurde, bald darauf Hofprediger des Herzogs wurde. Nichts weist darauf hin, daß, wie Schlüsselburg behauptet, Funck ein Schwiegersohn Osianders gewesen sei. Im Gegenteil zeigt sich Osiander nach seiner Ankunft in Königsberg gegen den jüngeren Mann, der sich vor ihm in der Gunst des Herzogs festgesetzt, etwas gereizt, und hätte ausgesprochenermaßen lieber seinem wirklichen Schwiegersohne Besold die Hofpredigerstelle gegönnt. Später freilich trat Funck in dem sogenannten Osiandrischen Streite (s. d.), der sich von der Universität aus in die Geistlichkeit, die Bürgerschaft und selbst in die Familien fortpflanzte und von beiden Seiten mit äußerster Heftigkeit geführt wurde, nach vorübergehendem Schwanken ganz auf Osianders Seite und wurde nach dessen Tode (1552) der Führer seiner Partei. Mit ihm Hand in Hand ging der Leibmedikus des Herzogs Andreas Aurifaber (s. d.). Nicht nur daß er, von der Gunst des Herzogs getragen, alle Stellen mit seinen Anhängern besetzte, sondern er mischte sich in seinem Übermute auch in die politischen Händel und verfeindete sich mit dem Adel und den Ständen. Eine auf Antrag der letzteren eingesetzte oberherrlich polnische Untersuchungskommission erklärte ihn für des Hochverrates schuldig und ließ ihn 1566 in Königsberg mit noch zwei anderen Verurteilten, den Räten Schnell und Horst, enthaupten. — Noch vorher hatte er 1563 in „Vier Predigten von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben vor Gott" von der osiandrischen Lehre sich losgesagt, unter ausdrücklicher Zurücknahme seiner früheren Schrift: „Wahrhaftiger und gründlicher Bericht, wie und was Gestalt die ärgerliche Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens sich anfänglich im Lande Preußen erhoben", Königsberg 1553. Außerdem ließ er im Drucke erscheinen Auslegungen des 46. Psalms (1548), des 103. Psalms (1549),

des 9. Psalms (1551); Auszug und kurzer Bericht von der Gerechtigkeit der Christen vor Gott (1552); Der Patriarchen Lehre und Glauben (1554).

Funcke (Funck), Friedrich, geb. in Nossen 1642, besuchte die Schulen in Freiberg und Dresden, wurde bald Kantor in Perleberg und 1664 in Lüneburg, wo er dreißig Jahre sein Amt mit Eifer verwaltete. 1694 erhielt er die erledigte Pfarre in Römstedt, wo er 1699 starb. Er war nicht allein ein guter Tonkünstler, Sänger und Setzer, sondern auch Dichter von fünfzehn Kirchenliedern; vgl. Blätter für Hymnologie 1884, S. 115 ff., 135 ff., 146 ff.; 1885, S. 121; 1886, S. 61.

Funcke, Otto, Pastor an der Friedenskirche in Bremen und christlicher Schriftsteller. Geboren am 9. März 1836 zu Wülfrath bei Elberfeld, empfing er seine Universitätsbildung in Halle, Tübingen und Bonn, bekleidete dann eine Hilfspredigerstelle, zunächst ein halbes Jahr bei seinem Großvater in Wülfrath und danach einundeinhalb Jahre in der reformierten Gemeinde zu Elberfeld, und wurde nach fünfjähriger Verwaltung des Pfarramtes an der Gemeinde Holpe bei Siegen im Januar 1868 an die Friedenskirche in Bremen berufen. Hier begründete er alsbald seinen Ruf als Schriftsteller durch zahlreiche (sämtlich im Verlage von Ed. Müller in Bremen erschienene) Schriften von ausgesprochen christlicher und erbaulicher Tendenz, aber in dem leichten Genre edlerer Unterhaltungslektüre gehalten, von denen viele sich an biblische Abschnitte anlehnen. Die älteste ist das Büchlein mit dem Titel: „Christliche Fragezeichen, oder wie man in schwierigen Fragen und Entscheidungen des Lebens erfahren könne, welches der Wille Gottes sei“ (1.—10. Aufl.); schnell bekannt aber wurde er erst durch seine „Reisebilder und Heimatklänge“ (3 Reihen, deren erste und beste schon in 10 Auflagen vorliegt). Ihnen ließ er folgen: „Die Schule des Lebens oder Lebensbilder im Lichte des Buches Jonas“; „Verwandlungen oder wie ein Sehender (Bileam) blind und ein Blinder (der Blindgeborene Joh. 9) sehend wird“; „Freud, Leid, Arbeit im Ewigkeitslichte“; „Willst du gesund werden? Beiträge zur christlichen Seelenpflege“; „St. Paulus zu Wasser und zu Land“; „Die Welt des Glaubens und die Alltagswelt“; „Englische Bilder in deutscher Beleuchtung“. Rein erbaulich, ohne Beimischung belletristischer und zum Teil humoristischer Zuthaten, sind seine „Täglichen Andachten“, 2 Bde., jüngst in einer wohlfeilen Ausgabe erschienen, denen er in neuester Zeit auch zwei Predigtsammlungen hinzugefügt hat: „Seelenkämpfe und Seelenfrieden“ und „Wie der Hirsch schreiet“.

Die erstgenannten Schriften sind ein so individueller Ausdruck der christlichen Persönlichkeit des Verfassers und tragen so das Gepräge der stark hervortretenden Subjektivität desselben, daß sie sich schwer oder gar nicht mit einem allgemeinen Ausdruck charakterisieren lassen. Sie repräsentieren eigentlich ein Genre, das sich der Verfasser selber geschaffen hat, den man wohl einen christlichen Humoristen, aber auch einen Erbauungs- oder einen Unterhaltungsschriftsteller nennen kann, ohne daß jeder dieser Ausdrücke völlig zutreffend wäre. Sie sind Tendenzschriften, denn sie wollen alle dem Leser das Christentum nahebringen und ihn für dasselbe gewinnen, und wenden sich an das moderne gebildete Publikum, soweit es noch christlich oder doch noch der Beeinflussung von christlicher Seite zugänglich, wenn auch mit den Vorurteilen der Neuzeit gegen das Evangelium erfüllt ist. Besonders solchen, denen der Prediger in Barett und Talar und in der gesalbteren Sprache der Kanzel nicht behagt, will Funcke ein Führer zu Christo werden, und er hat eine ausgezeichnete Gabe klarer, fesselnder, mit Anekdoten oft humoristischer Art gewürzter Darstellung, die nie langweilig wird und das Interesse des Lesers ermüdet, hin und wieder freilich auch plötzlich aus dem Erhabenen ins Triviale fällt und etwas mehr Zucht vertragen könnte. Überall merkt man auch, daß der Verfasser in persönlicher Heilsgemeinschaft mit dem Herrn steht, wenn er mit großer Wärme und in allen möglichen Tonarten dem Leser zuruft: „Komm und siehe“ und mache persönlich Erfahrung von dem Frieden und Glück, das man im Glauben an Christum genießt, und lasse deine Vorurteile fahren! Dagegen geht ihm das Verständnis für alles, was Kirche und Konfession heißt, ab. Sein Christentum ist bei aller Wärme und Lebendigkeit, bei allem freudigen, männlichen, weltmächtigen, nichts von pietistischer Engherzigkeit an sich tragenden Geist ein durchaus subjektivistisches, und seine oft harten und ungerechten, selbst in seine „Täglichen Andachten“ eingestreuten Urteile über „Orthodoxie“, „Buchstabenmenschen“ u. s. w., wie er die Konfessionellen nennt, haben ihn längere Zeit in kirchlich lutherischen Kreisen nicht die Würdigung finden lassen, die er verdient. Es ist unleugbar, daß durch seine Schriften viel Segen gestiftet ist, und sie sind vielfach eine packende, Herz und Gewissen treffende Apologie des Christentums. Seine „Täglichen Andachten“ sind für die Hausgemeinde unbrauchbar und mehr eine Speise für die suchenden, noch in der Gährung begriffenen Anfänger im Glaubensleben. Seine Predigten dagegen sind zu loben wegen der Frische und Lebendigkeit der Darstellung, die alle geistliche Phrase, Schönrednerei und Kanzelton verschmäht und mit dem Geschlechte unserer Tage in seiner Sprache redet, bekunden ein feines psychologisches Verständnis für das menschliche Herz, seine Ausreden und Winkelzüge und wissen den alten Menschen auch in in seinen feinsten Gestalten zu treffen.

Fundaiten, Beiname der Bogomilen, weil sie einen Leibgurt (funda) trugen.

Fundamentalartikel des Glaubens, s. Articuli fidei.

Fundatio beneficii, s. Beneficium und Erectio beneficii.

Funeralien, die bei Leichenbegängnissen üb-

lichen Zeremonien, insbesondere die Grabreden, Leichenpredigten und Lebensläufe der Verstorbenen; auch die Begräbniskosten.

Funeralkelch, s. Grabkelch.

Fünf-Meilen-Akte heißt das 1665 von Karl II. erlassene Gesetz, welches unter Androhung hoher Geldstrafen allen nonkonformistischen Geistlichen verbot, bis auf fünf Meilen ihren früheren Gemeinden oder irgend einer Stadt sich zu nähern. Auch auf alle die Staatskirche nicht besuchenden Lehrer wurde es ausgedehnt.

Funk, Gottfried Benedikt, geb. in Hartenstein in Sachsen 1734, gest. in Magdeburg als Konsistorialrat und Direktor des Domgymnasiums 1814. Im ersten Teile seiner gesammelten Schriften (Berlin 1820) befinden sich auch einige Kirchenlieder, die meistens den kirchlichen Ton noch glücklich treffen und deshalb auch in bessere neuere Gesangbücher übergegangen sind.

Funk, Dr. theol. Joh. Ägidius Ludwig, † 1867, trat als Divisionsprediger in Danzig gegen die 1822 von Friedrich Wilhelm III. herausgegebene Agende, überhaupt gegen die Berechtigung des Staatsoberhauptes auf, aus sich selbst liturgische Anordnungen zu treffen. Das mannhafte Zeugnis des jungen Theologen, das sich rühmlich aus der Schweifwedelei anderer aus hohen und niederen Kreisen abhebt, gewinnt dadurch an Wert, daß der wackere Kämpfer eben durch diesen Kampf an innerlicher Klarheit und Vertiefung überhaupt zunahm. Denn stand er der beabsichtigten Union gegenüber, um die Freiheit der Kirche zu wahren, zunächst noch auf einem mehr rationalistischen Standpunkte, dem er auch nach seiner noch im Jahre 1822 erfolgten Amtsniederlegung während seiner unfreiwilligen Muße in Berlin bis zu seiner 1829 erfolgten Berufung als Pfarrer zu St. Marien in Lübeck fast bis zuletzt huldigte, so halfen das Verhältnis zu seinem Schwiegervater Samuel Elsner (s. d.), das Studium der heiligen Schrift und der Bekenntnisschriften, das Lesen der Schriften Menkens, seine Freundschaft mit Lindenberg und Geibel, dem trefflichen Vater des berühmten Dichters, dazu, ihn innerlich zu fördern und von aller Menschenweisheit loszumachen. Schon 1831 kann er selbst seinen Rückblick auf sein bisheriges Leben in die Worte kleiden: „In Danzig hatte ich den Herrn Christum noch nicht recht zu placieren gewußt, in Berlin vor dem Jahre 1827 betrachtete ich ihn mehr als Vorbild; nun giebt der Herr selbst, daß ich ihn je länger je bestimmter und gründlicher als das Leben und den Lebensgeber festhalte und verkündige." An den mannichfachen Anforderungen, welche ihm sein Pfarramt in Lübeck stellte, bewährte er sich dermaßen, daß man ihn das „Gewissen Lübecks" genannt hat — wohl der herrlichste Ehrenname, welchen man einem Prediger und Seelsorger, wie er sein soll, beilegen kann. Vgl. über ihn die treffliche, zugleich eine charakteristische Periode der neueren preußischen Kirchengeschichte anschaulich schildernde Biographie seines Sohnes Dr. M. Funk, 2 Teile, Gotha 1873 u. 1884. Merkwürdig, daß die preußischen Kultusminister von Mühler und Falk dem Sohne Funks die Bitte um Einsicht in die Ministerialakten betreffs der Agendensache und der Amtsniederlegung seines Vaters zur Kontrole der in seinen Händen befindlichen Papiere abgeschlagen haben.

Funk, Franz Xaver (röm. Konfession), geb. 1840 in Abtsgmünd, seit 1870 außerordentlicher und seit 1875 ordentlicher Professor der Theologie in Tübingen, schrieb u. a.: „Zins und Wucher" (moral.-theol. Abhdlg.), Tübingen 1868; „Zucht und Moral in Bezug auf das Wirtshausleben" (Tüb. Quartalschr.), 1869; „Clemens Alexandrinus über Familie und Eigentum", 1871; „Die nationalökonomischen Anschauungen der mittelalterlichen Theologen", 1869; „Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes", 1876. Auch gab er 1878 die „**Opera patrum apostolorum**" als 5. Auflage der Hefele'schen Ausgabe heraus.

Fürbitte. In dem Gebetsleben des Gläubigen ist die Fürbitte von wesentlicher Bedeutung. Gottes Wort fordert sie und macht sie zur heiligen Liebespflicht (Matth. 5, 44; Eph. 6, 18; 1 Tim. 2, 1; Hebr. 13, 18). Mit ihr folgt der Christ dem Vorbild Christi, der als barmherziger Hoherpriester Fürbitte vor Gott bringt (Joh. 17; Hebr. 7, 25; Luk. 22, 32; 23, 34; Röm. 8, 34) und die Seinen erfüllt mit gleichem Sinn zu gleichem Werk, nicht daß sie mittlerisch für den Nächsten eintreten, wohl aber im Vertrauen auf den einigen Mittler den Nächsten und dessen Not Gott fürbittend befehlen. Zeigt sich im Gebet überhaupt die Kraft und Wahrheit des Glaubenslebens, so offenbart sich in der Fürbitte besonders die Innigkeit und Wahrheit der Glaubens- und Liebesgemeinschaft der Gläubigen unter einander. Der Christ steht auch in seinem Beten nicht als dieser einzelne und für sich allein vor Gott; er ist ein Glied an dem heiligen Leibe Christi (Röm. 12, 5; Eph. 4, 16); so muß das lebendige Bewußtsein dieser Gliedschaft und Zusammengehörigkeit mit den Gläubigen auch im Gebet sich äußern, hier gerade muß offenbar werden, ob wahrhaftige Liebe zum Nächsten, lebendiges Gefühl der Verantwortlichkeit für dessen Wohl und Wehe, Eifer für den Bau des Reiches Gottes vorhanden ist. Betet der Christ zu dem Gott, der ein Gott und Vater aller ist (Eph. 3, 15; 4, 6), dem „Vater unser", so wird ihm in solchem Glauben das Herz weit und willig zu fürbittender Sorge für alle. So ist die Fürbitte nicht etwa ein außerordentlicher Zusatz zum Gebet, sondern demselben wesentlich: „es lebt und besteht nicht ohne sie" (vgl. Schlatter, Das Gebet, S. 36). — In erster Linie gilt die Fürbitte den Gläubigen selbst (Eph. 6, 18: *δέησις περὶ πάντων τῶν ἁγίων*) in Bitte wie in Danksagung. Paulus betet allezeit für die Gemeinden (Eph. 1, 16; 3, 14 ff. u. ö.); von Epaphras bezeugt er Kol. 4, 12: *πάντοτε ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς.* Von den Gemeinden erbittet er Fürbitte für sich und sein Werk (Röm. 15, 30; 2 Kor. 1, 11; Kol. 4, 3; 2 Thess. 3, 1; Hebr. 13, 18 vgl. Apo-

stelgesch. 12, 5). Seine Fürbitte gilt dem Gesamtgebiete des geistlichen Lebens, der Förderung in Glauben und Erkenntnis, der Erstarkung des inwendigen Menschen. Dahin hat sich der Christen Fürbitte für einander vor allem und stets zu wenden. Die Fürbitte der Gemeinden gilt der Förderung der apostolischen Predigt und der Hinwegräumung aller Hindernisse (2 Thess. 3, 1. 2), der Christenheit aller Zeiten und Orte zur Nachfolge. Das Band gegenseitiger Fürbitte muß zumal Pastor und Gemeinde verbinden. Vgl. die Handauflegung unter Gebet bei der Introduktion (Kliefoth, Liturg. Abhandl. I, 410) und bei Bestellung zu besonderer Mission (Apostelgesch. 13, 3). — Fürbittend gedenkt der Christ und die christliche Gemeinde auch ihrer irrenden und sündigenden Glieder. „So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit.“ Ist der sündigende Bruder durch das Wort nicht zu erreichen, in der Fürbitte kann und muß der Christ sich seiner annehmen und dazu helfen, daß derselbe von der Sünde wieder heil werde (Jak. 5, 15; 1 Joh. 5, 16). Unter der Last und Schuld der Sünde sollen wir die Fürbitte der Brüder suchen (Jak. 5, 16): da ist Wahrheit und Gemeinschaft not; „unsere konventionelle Unwahrheit und die Isoliertheit unserer geistigen Existenz beraubt uns des Gebetes der andern“. Es gilt auch hier die natürlichen Verhältnisse nicht außer Acht zu lassen. „Der rechte Fürbitter für den Mann ist die Frau, für die Frau der Mann“ (Hiob 1, 5 und Monika) (vgl. Schlatter a. a. O. S. 38). In besonderem Maße sind die Hirten der Gemeinde zur Fürbitte für deren irrende und sündigende Glieder berufen (2 Mos. 32, 11; 33, 12 ff.; 4 Mos. 11, 2; 14, 13 ff.; 16, 22; 21, 7). Zieht die Schrift der Fürbitte 1 Joh. 5, 16 die Grenze, daß dieselbe für die „Sünde zum Tode“ nicht zu geschehen habe, so macht hier die Natur dieser Sünde, als welche den Christenstand als solchen aufhebt und die Bekehrungsmöglichkeit ausschließt, die Fürbitte aussichtslos und darum unthunlich. — Wie die geistliche, so bringt der Christ auch die leibliche Not des Nächsten fürbittend vor Gott im Kämmerlein wie im gemeindlichen Gebet (öffentliche Fürbitten, Litanei) (Jak. 5, 14; 4 Mos. 12, 13; 1 Mos. 18, 22 ff. Abrahams Fürbitte für Sodom; 1 Mos. 20, 7. 17). Luthers Gebete für Melanchthon und Mykonius. — Die Fürbitte geht auch auf die außerchristliche Welt, auf daß sie eine Welt Gottes werde. Das Missionsgebet „dein Reich komme“ ist Fürgebet für die zu bekehrende Welt (Röm. 10, 1), in dem die Christenheit nicht müde werden darf, das die Freudigkeit der Missionare wesentlich bedingt. Nur eine fürbittende Kirche kann in Segen Mission treiben. — In Fürbitte gedenkt der Christ auch und besonders seiner Feinde nach dem Vorbild des Herrn (vgl. Stephanus, Apostelgesch. 7, 59), und erweist damit, daß er in keinerlei Weise denselben zürnt, vielmehr sie in Wahrheit liebt und ihr Bestes sucht (Röm. 12, 14; 1 Petri 3, 9). Das Segnen ist selbst Fürbitte. — Die Fürbitte — die private wie die gemeindliche — soll endlich alle Menschen umfassen (1 Tim. 2, 1): „Der Apostel schärft dies ein im Gegensatz gegen eine selbstische Selbstabschließung der Christenheit auf sich, bei welcher man vergesse, Gott wolle, daß alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit kommen; bittend und danksagend soll sich das Gebet der Christen über alles erstrecken, was menschlich ist“ (vgl. Hofmann, Ethik S. 150). Namentlich fordert der Apostel das gemeindliche Fürgebet für die Obrigkeit (1 Tim. 2, 2). — Der Erhörung der Fürbitte ist der Christ, wie der Erhörung des gläubigen Gebets überhaupt, gewiß: er stützt sich auch für sie auf den Befehl und die Verheißung des treuen und wahrhaftigen Gottes (vgl. besonders 4 Mos. 14, 17. 18) und weiß, daß er nach Gottes Willen und darum erhörlich fürbittet (vgl. 1 Joh. 5, 14. 15 mit V. 16; Philem. 22). Wie in dem Gebet überhaupt, so hat die Christenheit und der einzelne Christ in der Fürbitte eine Macht, deren Wahrheit und Realität geglaubt werden muß, wenn die Fürbitte wieder eine Macht werden soll: *πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη* (Jak. 5, 16). — Von einer Fürbitte für Gestorbene weiß die Schrift nichts, wehrt derselben vielmehr, wenn sie dies Leben als die entscheidende Gnadenfrist und die Entscheidung nach dem Tode als eine bleibende erkennen lehrt. In der katholischen Kirche findet die Fürbitte für Tote auf Grund der Lehre vom Fegfeuer weiten Raum; der Christ hat nicht bloß seiner Mitchristen in der streitbaren, sondern auch derer in der (im Fegfeuer) leidenden Kirche zu gedenken und Gott zu bitten, daß er die Zeit der Läuterung für dieselben abkürzen möge. Die lutherische Kirche verwarf mit der schriftwidrigen Lehre vom Fegfeuer auch die Fürbitte für Tote. Wenn Luther im „Großen Bekenntnis vom Abendmahl 1528“ sagt: „Für die Toten, weil die Schrift nichts davon meldet, halt ich, daß aus freier Andacht nicht Sünde sei, so oder desgleichen zu bitten: Lieber Gott, hat's mit der Seele solche Gestalt, daß ihr zu helfen sei, so sei ihr gnädig u. s. w. Und wenn solches einmal geschehen ist oder zweier, so laß es genug sein“, und wenn Melanchthon in der Apologie (269, 94) von der oratio pro mortuis sagt: quam nos non prohibemus, so liegt das weit ab von der römischen Seelenmesse, die Luther in derselben Stelle ausdrücklich verwirft. Er will nur dem subjektiven Bedürfnis nach Fürbitte für die Verstorbenen entsprechen, verneint bestimmt jedoch irgendwelchen Schriftgrund für dieselbe, läßt sie in keiner Weise eine kirchliche sein, nur als private will er sie nicht verbieten, beschränkt sie aber auch als solche sehr vorsichtig. Die lutherische Kirche kennt nur das Dankgebet für das, was Gott den Verstorbenen während ihres Lebens gethan hat, und verbietet die Fürbitte für sie, weil, wer im Glauben an Jesum abscheidet, allbereits ohne unser Wünschen und Fürbitten die Ruhe des ewigen Lebens hat (Württemb. Kirchenordnung 1553). Dabei ist gegenüber neueren Versuchen, die Fürbitte für Tote als kirchliche Handlung

beim Begräbnis einzuführen (Württemb. Kirchenbuch 1843), zu bleiben. Vgl. Kliefoth, Liturg. Abhandl. I. Vom Begräbnis. S. 279 ff.

Furcht Gottes (*φόβος θεοῦ*; jir'ath jahve). Der heiligen „furchtbaren" Majestät Gottes gegenüber geziemt dem Menschen (5 Mos. 28, 58; Ps. 119, 120) Furcht und Scheu, in der er sich bei aller Wahrheit der Gemeinschaft mit Gott des Abstandes zwischen Gott und der Kreatur bewußt bleibt und dies in Gesinnung und Werk anerkennt, in der Gesinnung der Demut, die sich unter Gott stellt (1 Mos. 18, 27), in dem Werk der Reinigung von dem, was dem Heiligen mißfällt (2 Kor. 7, 1); von dem Namen Gottes wird der Gottesfürchtige innerlich und äußerlich in heiligen Schranken gehalten: „Gott fürchten ist nichts, denn Gott mit dem Herzen inwendig und mit auswendigem Wesen dienen, welches darin steht, daß man ihn in Ehren halte und sich vor ihm scheue, thue und lasse nichts, ohne was man weiß, daß ihm wohlgefalle" (Luthers Werke, Erl. Ausg. 34, 174). In diesem Sinn heißt Gott 1 Mos. 31, 42 „die Furcht Isaaks" **pachad** = *σέβας, σέβασμα* (vgl. Jes. 8, 13). Diese Furcht Gottes ist Motiv wahrer Sittlichkeit (Ps. 86, 11). In ihr wird Gottes Wille dem Herzen eingeprägt und das Gewissen an die höchste Autorität gebunden (5 Mos. 5, 29; 6, 2); in ihr wird die Sünde als das Gottwidrige gemieden: „die Furcht des Herrn hasset das Arge" (Sprüche 8, 13; 16, 6; 1 Mos. 39, 9; 2 Kor. 7, 1). So ist die Furcht Gottes der „Anfang der Weisheit", Prinzip der Frömmigkeit, was besonders in der Chokma-Litteratur hervorgehoben wird (Sprüche 1,7; 9, 10; Ps. 111, 10; Pred. Sal. 12, 13). Ohne sie giebt es keine wahre Religiosität, die selbst nach einer Seite hin in der Furcht Gottes aufgeht (Apostelgesch. 9, 31; 10, 2. Vgl. die Begriffsbestimmung der Religion in dem Wort **religio**, ferner in **respectus, observatio**). — Die Furcht Gottes als heilige Scheu hat aber zur Voraussetzung ihres sittlichen Wertes und ihrer sittlichen Kraft die Gemeinschaft des Herzens mit Gott: weil der heilige Gott m e i n Gott ist und ich s e i n K i n d, so fürchte ich ihn in heiliger Scheu. Aus der Gemeinschaft mit Gott fließt die Gottesfurcht und stärkt und bewahrt dieselbe hinwiederum. Gerade in seiner Gottesfurcht weiß sich der Gläubige von Gott geliebt (Ps. 85, 10; 147, 11; 103, 13; 33, 18). „Denen, die ihn fürchten, erschließt der Herr sein Innerstes" (Ps. 25, 14; Spr. 3, 32). Darum ist die rechte Furcht Gottes stets verbunden mit der L i e b e G o t t e s als deren Frucht — **timor est fructus amoris**, Luther **op. lat. var. arg.** I im **Sermo de timore Dei a.** 1515 — die kindliche Furcht, **timor filialis seu liber**, dem Geist der Gotteskindschaft entsprechend (Röm. 8, 15). Wie die Furcht ohne die Liebe Gottes keine wahrhaft sittliche, weil unfreie und erzwungene, ist, so ist eine Liebe Gottes ohne die Furcht eine unwahre und vom Argen (vgl. Harleß, Ethik, 7. Aufl. S. 150; Wuttke, Sittenlehre, 2. Aufl. I. S. 437). Auch für die Zeit und die Kinder des neuen Bundes gilt es darum, mit Furcht den Wandel zu führen (1 Petri 1, 17; 2 Kor. 7, 1; Eph. 5, 21 [*ἐν φόβῳ Χριστοῦ*]). Die Gnadenfülle des Neuen Testaments, im Glauben ins Herz gefaßt, macht nicht los von der Furcht Gottes, sondern läßt dieselbe aus dem rechten Quell hervorkommen und rechte Gestalt gewinnen. Und wie mit der Liebe Gottes, so ist die Gottesfurcht stets unzertrennlich mit dem V e r t r a u e n a u f G o t t verbunden: höchste Furcht, höchstes Vertrauen. „Wir sollen Gott fürchten, lieben und vertrauen." „Die ihr den Herrn f ü r c h t e t, v e r t r a u e t auf den Herrn" (Ps. 115, 11; Sir. 2, 12). So ist die Gottesfurcht weit entfernt von heidnischer Deisidämonie und macht, weil sie des Herrn und seines Schutzes gewiß ist, frei von aller Menschenfurcht. Fürchte Gott und sonst fürchte nichts (Matth. 10, 28). — Wo jedoch das Band der Gemeinschaft mit Gott fehlt, da gestaltet sich die Furcht vor Gott notwendig zu der „knechtischen" Furcht — **timor servilis seu coactus** —, hervorgehend aus dem Geist der Knechtschaft (*πνεῦμα δουλείας* oder *δειλίας* [feige Furcht] Röm. 8, 15; 2 Tim. 1, 7; Hebr. 2, 15). Auch in seiner Lösung von Gott muß der Mensch in dieser Furcht Gottes inne werden, als des furchtbaren Gottes, dem er widerstrebt und doch nicht entfliehen kann, der sich gegen ihn kehrt als sein Feind, vor dessen Gericht und Strafe er zittert. Das ist die Furcht des bösen Gewissens, die 5 Mos. 28, 65—67 so erschütternd geschildert wird (vgl. Ps. 14, 5; Jes. 44, 11; Hebr. 10, 27. 31), von der auch die Dämonen nicht loskommen (Jak. 2, 19), der **horror dei**, das Erschrecken und Entsetzen vor Gott, das im Grunde Haß gegen Gott ist — Luther: **horror dei est seminarium odii** —, eine Furcht ohne Liebe und Vertrauen zu Gott, die darum Pein hat (*κόλασιν ἔχει* 1 Joh. 4, 18: „in der Furcht als proleptischer Strafpein kündigt sich bereits Gottes Gericht an", vgl. Luthardt z. St. Jer. 30, 5: es ist eitel Furcht da und kein Friede). Nur gezwungen und äußerlich beugt sich der Mensch in dieser Furcht unter Gott, ein Knechts-, kein Kindesdienst, darum ohne sittlichen Wert, jedoch nicht ohne heilsame Folgen (**timor medicinalis**), denn es wirkt diese Furcht immerhin der Sünde entgegen, verleidet dieselbe durch ihre peinvolle Angst und weckt und bewahrt das Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor Gott. Löst sich der Sünder von ihr, so verhärtet er sich zur Sicherheit und Frechheit, vollendet die Gottlosigkeit und macht seine Rettung unmöglich (vgl. Wuttke a. a. O. II, 196). Gott selbst weckt sie in dem Sünder durch sein Gesetz, stellt aber, damit das Erschrecken nicht zur Verzweiflung werde, die Gnadenverheißung daneben (Harleß, Ethik, S. 147—155). Denn nur die Gnade Jesu Christi, nur die völlige Liebe und Liebesgemeinschaft mit Gott in Christo treibt diese Furcht aus und bringt zu der wahren Furcht Gottes (Apologie der Augsb. Konf. **p.** 172: **sic clare definiri potest filialis timor, ubi f i d e s consolatur et sustentat pavidum cor. Servilis timor, ubi**

fides non sustentat pavidum cor.) Vgl. auch das tiefe Wort: „Die knechtische Furcht fürchtet sich, wenn Gott kommt; die kindliche Furcht fürchtet sich, wenn Gott geht.“ Allerdings kann es geschehen, daß auch an gläubigen Christen die kindliche Furcht nicht rein auftritt, sondern noch knechtische Furcht sich findet, die im Glauben an Christum überwunden wird. Im Blick auf die eigene Sündhaftigkeit und deren versuchliche Macht gilt es um so mehr mit Furcht und Zittern die Seligkeit zu schaffen (Phil. 2, 12; Hebr. 12, 28).

Furseus, der Heilige, um 600 in Irland geboren, missionierte in Ostanglien seit 630, starb aber in Frankreich, wo er, von Chlodwig II. und seinem Hausmeier Erchembald freundlich aufgenommen, um 650 bei Paris das Kloster Lagny gründete.

Fürst, Dr. Jul., geb. 1805 in Zerkowo in Posen, jüdischer Abkunft, frühzeitig in hebräischer und talmudischer Sprache erzogen, habilitierte sich in Leipzig 1839 als Privatdozent, wurde dort 1857 lector publicus der morgenländischen Sprachen, 1864 prädicierter Professor und starb 1873. Von seinen wertvollen Schriften sind besonders nennenswert: Concordantiae librorum V. T. sacrorum hebraicae atque chaldaicae, Lips. 1837—40; die Pesach-Haggada, Leipz. 1838; Die Sprüche der Väter, Leipz. 1838; Ari Nohem, Streitschrift über die Echtheit des Sohar, Leipz. 1840; Hebräisches Taschenwörterbuch über das A. T., 1842; Die Glaubenslehre und Philosophie des Saadja Fajjumi, 1845; Kultur und Litteraturgeschichte der Juden in Asien, Leipz. 1849; Bibliotheca judaica, 3 Bde., Leipz. 1849—63; Der Orient, Zeitschrift, 1840—1851; Henriette Herz, ihr Leben und ihre Erinnerungen, Berl. 1850 (2. Aufl. 1858); Hebr. u. chald. Schulwörterbuch über das A. T., 1857; Das Buch Jozerot, 1852; Geschichte des Karäertums, Leipz. 1865; Der Kanon des A. T. nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch, Leipz. 1868; Gesch. der bibl. Litteratur u. des jüdisch-hellenistischen Schrifttums, 2 Bde., 1867 u. 1868; Hebr. u. chald. Handwörterbuch über das A. T., 2 Bde., 1856—61 u. ö. (von Davidson ins Englische übersetzt); Illustrierte Prachtbibel für Israeliten, Leipz. 1870—73.

Fürstäbte, reichsunmittelbare Äbte (z. B. von Fulda, Chiemsee, Emmeram), deren Würde, als Mitglieder der Reichsstandschaft, mit dem Falle des deutschen Reiches von selbst erlosch.

Fürstbischof, Titel einiger österreichischer Bischöfe (Brixen, Gurk, Laibach, Trient u. s. w.), sowie in Preußen des exemten Bischofs von Breslau.

Fürstenberg, altes schwäbisches Grafen- und Fürstengeschlecht. Von ihm zu erwähnen 1. Franz Egon, 1662—82 Bischof von Straßburg, Sohn des bairischen Landgrafen Egon von Fürstenberg, der feile Diener Ludwigs XIV. bei dessen Gelüsten auf Deutschland. Als der König nach der französischen Okkupation der Stadt den Dom besuchte, begrüßte ihn dieser Bischof mit den Worten: Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren. 2. Wilh. Egon, Bruder des Vorigen und gleichfalls Agent der gewaltthätigen Politik Ludwigs XIV., seit 1682 Bischof von Straßburg, 1686 Kardinal, durch französisches Geld Koadjutor des Erzbischofs von Köln und auf gleiche Weise Nachfolger desselben. Aber der Papst und etliche deutsche Fürsten traten dazwischen und erzwangen für ihn den achtzehnjährigen Clemens von Baiern. Wilhelm wandte sich geächtet nach Frankreich und starb daselbst 1704. — Von der westfälischen freiherrlich Fürstenbergschen Familie sind zu erwähnen 1. Theodor (Dietrich), jesuitenfreundlicher Bischof von Paderborn 1585—1618, reizte durch seine gegenreformatorischen Maßregeln die Bürger der Stadt 1604 zum Aufstand, nach dessen Niederwerfung der Bürgermeister Wichard gevierteilt wurde. 2. Friedr. Wilh. Franz, Domherr zu Münster, 1762 Minister, 1770 Generalvikar des Kurfürsten und Fürstbischofs Max Friedrich, von großen Verdiensten um die materielle Wohlfahrt und die geistige Hebung des Bistums. Sein bedeutendstes Werk ist die systematische Schulorganisation, die er mit Hilfe Overbergs (s. d.) durchführte und wodurch, wie auch der Minister Stein anerkannte, das Fürstbistum zu einem Musterlande wahrer Volksbildung wurde. Er starb 1810. Im Jahre 1875 wurde ihm ein lebensgroßes Standbild errichtet. Vgl. Nordhoff, A. D. Biogr., Bd. VIII, S. 23 u. ff.

Fürstenfeld, ein 1803 aufgehobenes Cisterzienserkloster in Oberbayern, angeblich 1266 gestiftet.

Fürstenkonkordat. Die Fürsten Deutschlands hatten 1439 auf dem Reichstag zu Mainz die Baseler Reformdekrete angenommen und, nachdem Eugen IV. die Kurfürsten von Köln und Trier als die entschiedensten Anhänger jener Dekrete abgesetzt, 1446 auf einem Frankfurter Tag ihre Rückkehr unter die Obedienz Eugens an die Erfüllung folgender Punkte geknüpft: 1. Kassation jener Absetzungen; 2. Unterwerfung des Papstes unter die Doktrin von der „Allgemeinen Kirche“ (s. Baseler Konzil); 3. Berufung eines Konzils nach Deutschland; 4. Anerkennung der Baseler Reformdekrete. Da diese Punkte in der Hauptsache auch an Kaiser Friedrich III. einen Fürsprecher fanden, hielt es Eugen für geratener, sie nicht sofort abzulehnen. Zum Zwecke der Verhandlungen sandte er Legaten nach Frankfurt und diesen gelang es unter Führung des schlauen Aeneas Sylvius, zum Teil durch Bestechung, die Fürsten umzustimmen. Die wesentlich abgeschwächten Punkte (insbesondere war dem zu berufenden Konzil keine entscheidende Stellung zugewiesen, damit aber die Theorie von der „Allgemeinen Kirche“ faktisch umgestoßen) fanden 1447 die päpstliche Bestätigung, übrigens mit der besondern Beifügung, daß durch alle jetzt gemachten Zugeständnisse den Rechten und Privilegien des h. Stuhles nichts vergeben und somit alles, was dawider sein könnte, als nicht zugestanden anzusehen sei. Die-

ses von Eugens Nachfolger Nikolaus V. bestätigte Kompromiß heißt Fürstenkonkordat (concordata principum).

Fürstenschulen heißen im Gegensatz zu den städtischen Schulen die drei sächsischen, auf einer Stiftung des Landesfürsten beruhenden und unter seiner unmittelbaren Aufsicht geleiteten Gymnasien zu Meißen, Pforta und Grimma. Sie wurden von Churfürst Moritz aus den durch die Reformation frei gewordenen geistlichen Gütern, namentlich der Klöster gegründet, und zwar St. Afra (Meißen) und Pforta 1543 und Grimma (St. Augustin) 1550 (ursprünglich für Merseburg geplant).

Fürstenzell, eine 1803 aufgehobene Cisterzienserabtei in Niederbayern, um 1274 vom Passauer Domherrn und Scholastiker Hadwig, unter reicher Dotation des in der dortigen Klosterkirche begrabenen Herzogs Heinrich von Niederbayern, gegründet.

Füs (Fusius), M. Wolfgang, geb. um 1480 in Schleiz, studierte seit Ostern 1507 in Leipzig Theologie, beschäftigte sich aber neben seiner Ausbildung für das geistliche Amt mit humanistischen und philosophischen Studien und legte hier den Grund zu einer so gründlichen sprachlichen Bildung, daß Luther ihn später mit dem Namen eines Grammaticosophistes auszeichnete. Nach Vollendung seiner Studien wurde er 1509 Rektor der lateinischen Schule in Schneeberg und blieb bis 1517 in dieser Stellung. Wahrscheinlich haben die Wittenberger Thesen in diesem Jahre auch in seinem Herzen eingeschlagen und ihn zu einer vorläufigen Rückkehr in seine Heimat bewogen, um dort sich für sein künftiges Predigeramt vorzubereiten. Auf jeden Fall finden wir ihn 1519 noch einmal als Studierenden in Wittenberg zu den Füßen Luthers, aber nur kurze Zeit, da er noch in genanntem Jahre auf den Luther gegenüber geäußerten Wunsch der Bornaer in Borna den römischen Geistlichen Seithel und Koch als erster evangelischer Prediger zur Seite gesetzt wurde. 1523 (nicht erst 1526) wurde er auf seinen Wunsch, da er in Borna mancherlei Unbill, namentlich von dem ungestümen Koch, zu erfahren hatte, als Prediger (Superintendent) nach Kolditz berufen. Hier verehelichte er sich mit einer Schwägerin des Wenzeslaus Link, ordnete das dortige Kirchenwesen, weihte die dortige Jacobikirche zum lutherischen Gottesdienste ein und teilte am Osterfeiertage 1523 das h. Abendmahl nach evangelischer Weise aus. Es war eine hohe Ehre für Füs, daß er bei der in Kursachsen vorgenommenen Kirchenvisitation an Stelle des damals kränklichen Luther 1529 zum Mitvisitator vom Kurfürsten ernannt, und eine neue Auszeichnung, als er auf Veranlassung seiner Mitvisitatoren noch 1529 zum Pfarrer und Superintendent zu Leisnig ernannt wurde. Sein Verhältnis zu Luther wurde durch Mißhelligkeiten mit dem seit 1532 in Leisnig angestellten Diakonus Lauterbach (s. d.), Luthers Haus- und Tischgenossen, für den Luther Partei nahm, getrübt. 1539 erfolgte seine Berufung als Superintendent und Pfarrer nach Chemnitz, wo er eifrig bemüht war, die noch vorhandenen Vorurteile gegen die Reformation zu bekämpfen und unter Abstellung der päpstlichen Mißbräuche die Gottesdienste nach evangelischer Weise einzurichten. Auch für die Errichtung und Fortentwickelung evangelischer Schulen war er ernstlich besorgt. Wegen der hartnäckigen Weigerung, das Interim anzuerkennen, und der Heftigkeit, mit der er sich dabei zu unehrerbietigen Ausdrücken gegen Kurfürst Moritz von Sachsen hatte hinreißen lassen, wurde er am 10. April 1551 von diesem seines Amtes entsetzt, starb aber bald darauf am 3. Mai 1551. — Vergl. Lempe, Mag. Wolfg. Fues, Chemnitz 1877.

Fuscararius, de, s. Foscarari, Äg.

Füssel, M., brandenburgischer Hofprediger, von Anhalt nach Berlin berufen. Er war es, welcher am h. Weihnachtsabend 1613 den Vorbereitungsgottesdienst zu der erstmaligen reformierten Abendmahlsfeier Joh. Sigismunds hielt. Auch an der Abfassung der 1614 erschienenen Confessio Marchica hat er den Hauptanteil.

Fußkuß (adoratio), das dreimalige Küssen des auf dem rechten Pantoffel des Papstes eingestickten Kreuzes, eine Huldigung, die früher dem römischen Papste selbst von gekrönten Häuptern (zuletzt unter den deutschen Kaisern von Kaiser Karl V.) dargebracht wurde, jetzt aber nur nach erfolgter Papstwahl seitens der Kardinäle und bei der feierlichen Audienz neukreierter Kardinäle üblich ist.

Füßli, 1. Joh. Konrad, Pfarrer in Veltheim, geb. in Zürich 1707, gest. in Winterthur 1775, veröffentlichte 1735 den „Thesaurus historiae Helveticae", 1741 „Beiträge zur Kirchenreformationsgeschichte der Schweiz" und 1770 „Neue unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" des 11.—13. Jahrhunderts. — 2. Joh. Heinrich, geb. in Zürich 1745, gest. 1832 daselbst als Altratsherr, erwarb sich das Verdienst der Gründung des „Schweizerischen Museums" (1783—1790) und des „Neuen Schweizerischen Museums" (1793—96), worin er eine Reihe kleiner, auf die Geschichte der Schweiz bezüglicher Abhandlungen niederlegte.

Fußringe, ein Schmuckgegenstand hebräischer Frauen (Jes. 3, 18. 19) aus Metall und Horn, die mit Kettchen verbunden beim Gehen erklangen.

Fußwaschung. Nach alter morgenländischer Sitte, die 1 Mos. 18, 4; 19, 2; 1 Sam. 25, 41 ausdrücklich erwähnt wird und auf die auch Luk. 7, 44 hindeutet, gehörte bei dem Gebrauche der Sandalen als Fußbekleidung das Waschen der Füße zur notwendigen Reinlichkeit und deshalb zu den obersten Pflichten der Gastlichkeit, indem der Hausvater seinem Gaste die Füße entweder selbst wusch oder durch einen Diener waschen ließ. — Eine solche Fußwaschung vollzog der Heiland nach Joh. 13, 4 ff. in der Nacht vor seinem Tode als Sinnbild der Reinheit der Seele und Mahnung zur Demut an seinen Jüngern, in unmittelbarstem Zusammenhange mit der Ein-

setzung des heiligen Abendmahls. Zur Erinnerung an diese demütige Herablassung des Heilandes und in wörtlicher Erfüllung der Mahnung, die er daran knüpfte, ist es in der römischen Kirche feierlicher Gebrauch, daß von gewissen Prälaten am grünen Donnerstage im Gotteshause die Fußwaschung an Zwölfen vollzogen wird. So wäscht der Papst 12 (13) armen Priestern, so die Äbte 12 Klostergeistlichen, so andere geistliche Vorgesetzte 12 Geistlichen oder 12 armen alten Männern die Füße. Auch manche katholische Fürsten (in Wien, München und Madrid) üben diese Sitte, die manchmal auch durch andere Verrichtungen der Demut und Liebe ersetzt wird. Der Zahl 13 statt 12 begegnen wir anfänglich nur bei der päpstlichen Fußwaschung; wahrscheinlich mit Beziehung auf Paulus, den dreizehnten Apostel, oder Matthias, nach Anderen zur Erinnerung daran, daß nach der Tradition unter Gregor dem Großen, der täglich zwölf Arme speiste, sich den Zwölfen eines Tages ein Engel als Dreizehnter beigesellte. — Die Liturgie der Fußwaschung in der römischen Kirche, nach ihrem Anfangsworte Mandatum genannt, vollzieht sich jetzt derartig, daß, nachdem durch den Diakon das Evang. Joh. 13, 1—15 gesungen ist, der Obere, welcher die Fußwaschung vollzieht, das blaue Pluviale ablegt, sich mit einem Linnentuch umgürtet und dann, unterstützt von Diakon und Subdiakon, deren Gewänder die weiße Festfarbe tragen, die heilige Handlung vollzieht, indem er jedem der Zwölf den rechten Fuß abwäscht, denselben dann abtrocknet und küßt. Unterdessen werden vom Chor entsprechende Antiphone, Psalmen und Responsorien gesungen, und nach vollendeter Handlung singt der Offiziator, wieder mit dem Pluviale bekleidet, das feierliche Schlußgebet, das dahin geht, der Heiland möge nunmehr jene innerlich reinigenden Kräfte verleihen, welche in der äußeren Abwaschung versinnbildlicht sind. — Nach den alten Liturgien ist es auch, ehe die Kindertaufe zur Regel wurde, an einigen Orten, namentlich in der afrikanischen, gallischen und mailändischen Kirche, Sitte gewesen, den zu Ostern Neugetauften die Füße zu waschen — eine Sitte, die aber später unterblieb, um der Meinung vorzubeugen, als ob die Fußwaschung mit zum Wesen des Taufsakraments gehöre. — Im Gegensatze zu den römischen und mittelalterlichen Ansätzen, der liturgischen Fußwaschung einen nahezu sakramentalen Charakter und eine schuldentilgende Kraft beizulegen (so schon Ambrosius und auch noch Bernhard von Clairvaux), hat die lutherische Kirche von vornherein gegen die liturgische Feier der Fußwaschung sich ablehnend verhalten. Eine wirkliche Nachahmung des von Jesu gegebenen Beispiels fand innerhalb der evangelischen Kirche nur bei den Mennoniten statt, die in ihm ein von Christo selbst anbefohlenes Sakrament sahen, während in der Herrnhuter Brüdergemeinde, die ursprünglich diesen Ritus, wenn auch nicht als festes Gebot, also auch nicht an den grünen Donnerstag gebunden, gleichfalls angenommen und beibehalten hatte, durch die Synode von 1818 die Fußwaschung endgiltig wieder abgeschafft wurde.

Fjellstedt (Fjellstedt), Peter, „ein Hirtenknabe von den felsen- und waldreichen Gegenden Wermlands" (Schweden), wurde eines der gesegnetsten Werkzeuge für die Belebung des Missionssinnes in seiner Heimat. Nachdem er zuerst selbst als Missionar im Dienste der englisch-kirchlichen Mission in Indien gearbeitet und dann in der Türkei verschiedene christliche Lehrbücher und eine revidierte Übersetzung der Bibel herausgegeben hatte, wobei ihm seine hervorragende Begabung für Sprachen sehr zu statten kam, wurde er Vorsteher der am 24. Oktober 1845 gegründeten Lunder Missionsgesellschaft, die zunächst Versuche in China machte. Er wirkte sonderlich bei der Ausbildung der Missionare im größten Segen, indem er sie mit ebensoviel Weisheit als Herzensgüte, geistlicher Salbung als fröhlicher Vertraulichkeit behandelte. Daneben aber war sein Blick stets in die Weite gerichtet. Er kannte nur ein Ziel im Leben: die Ausbreitung des Christentums. Daher reiste er unermüdlich Sommer und Winter im Lande umher — in einem Sommer hielt er innerhalb sechzig Tagen achtzig Missionspredigten — und trug dadurch das Meiste zu der Erweckung bei, welche in den fünfziger Jahren durch Schweden ging. Er gab das „Missionsblatt" und den „Bibelfreund" heraus; daneben auch unter anderem sein preisgekröntes Andachtsbuch für Gefangene, die symbolischen Bücher und ein schwedisches Bibelwerk. Die theologische Fakultät zu Halle machte ihn zum Doktor der Theologie. Er starb 1881 mit dem Nachruf, daß er das Ideal eines Geistlichen und ein Hirte ohne Makel war.

G.

Gaal, ein Sohn Ebed, aus den Sichemitern, der (Richt. 9, 28) von Abimelech geschlagen und später aus Sichem verjagt wurde.

Gaas, ein Teil des Gebirges Ephraim, in dessen Nähe Josua sein Grab fand (Jos. 24, 30; Richt. 2, 9). Aus der Thalniederung (Bäche Gaas) am Fuße des Berges stammte Hidai, einer der Helden Davids (2 Sam. 23, 30; 1 Chron. 12 [11], 32, hier Hurai genannt).

Gaath, ein nicht weit von Jerusalem gelegener Ort, der nur Jer. 31, 39 Erwähnung findet.

Gaba, eine Grenzstadt der Benjaminiten gegen Mitternacht (Jos. 18, 24; Richter 20, 33; 1 Sam. 14, 5). S. auch Geba.

Gabaa, Judith 3, 12, nach Luther und der Vulgata ein Landstrich der Edomiter; nach dem griech. Texte aber eine Stadt Gaibai oder Gebal (Gilboa).

Gabai, ein benjaminitisches Familienhaupt (Neh. 11, 8).

Gabata, **cavata** (verdorben in **gravata**), hohle Schüssel, kommt bei mittelalterlichen Schriftstellern zur Bezeichnung der Schalen vor, welche die drei vor den Altären brennenden Hängelichter tragen.

Gabbatha (Erhöhung), nach Joh. 19, 13 u. Matth. 27, 19 der Platz, auf dem der Landpfleger Gericht zu halten und das Recht zu sprechen pflegte, nach der römischen Sitte, gerichtliche Urteile öffentlich unter freiem Himmel zu fällen. Auf einem jedenfalls in der Nähe des Richthauses befindlichen und mit Steinplatten belegten Raume („Hochpflaster") befand sich die erhöhte Tribüne mit dem Sessel für den Richter.

Gabel, ein Verwandter des Tobias, dem derselbe 10 Pfund Silber geliehen hatte (Tob. 1, 16. 17 u. ö.).

Gaben des heiligen Geistes, s. Charisma und Geist, heiliger.

Gabinius, 1. ein Feldherr unter Pompejus, wurde nach der Eroberung Jerusalems Prokurator von Palästina, vollzog die neue politische Einteilung des Landes und besiegte 53 am Tabor Alexander, den Sohn des Aristobulus. Von den beiden von ihm wieder aufgebauten Städten Asdod und Samaria hieß letztere geradezu Gabiniopolis. — 2. Bruder des Bischofs Cajus von Rom, Lehrer der Katechumenen daselbst, starb 296 unter Diokletian nach langwierigem Gefängnis den Märtyrertod.

Gabis (Eis), ein Edelstein, dem Luther Hiob 28, 18 seinen hebräischen Namen gelassen hat (revid. Bibelübersetzung: Kristall).

Gabler, 1. Dr. Joh. Philipp, geb. 4. Juni 1753 zu Frankfurt a. M., besuchte seit 1772 die Universität Jena und wurde durch den 1775 dort als Dozent auftretenden Griesbach der Theologie wiedergewonnen, der er schon den Rücken kehren wollte. Neben ihm gewannen Eichhorn, Ulrich und der Kirchenrat Danovius auf seinen Bildungsgang einen entscheidenden Einfluß. Die kaum begonnene Laufbahn eines akademischen Lehrers in Göttingen verließ Gabler bereits 1783 wieder, um als Professor und Prorektor am Archigymnasium zu Dortmund zu wirken, erhielt aber 1785 einen Ruf nach Altdorf, wo er neben der Bekleidung des Amtes eines Diakonus (später Archidiakonus) zugleich die ordentliche Professur der Theologie innehatte. 1804 wurde er an Paulus Stelle zum zweiten ordentlichen Professor der Theologie nach Jena berufen und rückte 1812 nach dem Tode Griesbachs in die erste theologische Lehrstelle auf. Später ward er Geheimer Konsistorialrat und 1817 Direktor des theologischen Seminars. Er starb am 17. Febr. 1826. Seiner theologischen Denkungsart nach entschieden dem Rationalismus zugeneigt, verband er doch mit seiner mehr kritischen Richtung eine gewisse religiöse Wärme und edle Toleranz, sodaß er vor den Abwegen des Skeptizismus bewahrt blieb. Von seinen Schriften sind sein „Entwurf der Hermeneutik des N. T.", 1788, und „Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung ins N. T.", 1789, sowie „Kleinere theol. Schriften", Ulm 1831, von seinen beiden Söhnen Theodor August und Joh. Gottfried herausgegeben, hervorzuheben. Auch war er Mitredakteur und zuletzt alleiniger Herausgeber des „Neuen theol. Journals", Nürnberg 1798—1811. „Erinnerungen an ihn" gab W. Schröter, Jena 1827. — 2. Georg Andreas, Sohn des Vorigen, geb. 1786 in Altdorf, Philosoph, erst Lehrer in Privathäusern (auch in Schillers Hause 1807), später an den Gymnasien zu Nürnberg, Ansbach und Bayreuth Professor und schließlich hier Rektor und Kreisscholarch, erhielt nach Hegels Tode einen Ruf als dessen Nachfolger nach Berlin 1835, gest. 1853 in Teplitz. In seiner Antrittsvorlesung suchte er „Programm **De verae philosophiae erga religionem christianam pietate**", Berlin 1836, die Übereinstimmung der Hegelschen Philosophie mit den christlichen Dogmen nachzuweisen. Außerdem schrieb er „Lehrbuch der philosophischen Propädeutik" (1. Bd.), Erlangen 1827, und gegen Trendelenburg: „Beiträge zur richtigen Beurteilung der Hegelschen Philosophie", 1843 (1. Heft). — 3. Theodor August, Bruder des Vorigen, geb. 1788 in Altdorf, gest. 1849 als Oberkonsistorialrat in München, nachdem er zuvor Pfarrer in Kammerstein, Lichtenau, Dekan in Leipheim, 1830 in Sulzbach, 1839 Hauptprediger in Bayreuth und 1845 erster Hauptprediger an der lutherischen Kirche zu München gewesen war. Er schrieb: „Über die Einführung der Presbyterien", 1823; „Wünsche und Hoffnungen der protest. Geistlichkeit in Bayern", 1829.

Gabriel (Mann Gottes), neben Michael der einzige Engel, dem die kanonischen Bücher der heil. Schrift einen Namen beilegen, wird dadurch, daß er Luk. 1, 19 ein vor Gott stehender Engel genannt wird, als einer der obersten Engel gekennzeichnet (s. Engel). Im A. B. legt er dem Daniel (8, 16; 9, 21. 22) Gesichte aus, und im N. T. wird er als Herold der Geburt Johannes des Täufers zu Zacharias und zu der Jungfrau Maria gesandt (Luk. 1).

Gabriel, 1. von Verona, Mitglied des Franziskanerordens, 1476 Bischof von Erlau in Ungarn, von Sixtus IV. zum Nuntius für Deutschland und Ungarn und zum Kardinal ernannt, gest. 1486, hat auf die zwischen dem Ungarnkönig Mathias Corvinus und dem Kaiser Friedrich III. geschlossenen Verträge, insonderheit auch auf den zu Mochbern bei Breslau geschlossenen Frieden, beeinflussend gewirkt. — 2. Severus, aus Monembasia auf Morea gebürtig, 1577 vorübergehend Bischof in Allaschehr in Kleinasien, dem alten Philadelphia, später Bischof der nicht unierten Griechen in der Republik Venedig. Von seinen Schriften sind eine „Abhandlung über die heiligen Sakramente“ (1600), eine „Apologie“, worin er die griechische Kirche von dem Vorwurfe des Götzendienstes bei Verehrung des Brotes und Weines im Altarsakrament schützen will, und zwei seiner Traktate, die der Oratorianer Rich. Simon unter dem Titel „Fides ecclesiae orientalis“ (Paris 1671) zu einem Ganzen verarbeitet hat, bemerkenswert. — 3. Sionita, geb. 1577 zu Edden auf dem Libanon, kam früh nach Rom in das Kolleg der Maroniten und stellte dann seine reichen Kenntnisse der orientalischen Sprachen als Professor in Paris (gest. daselbst 1648) in den Dienst der 1645 in neun Bänden vollendeten Pariser Polyglotte, gab aber auch sonst eine größere Anzahl orientalischer Fachschriften heraus. — 4. Gabriel von Chinon (in der Tauraine), Kapuziner, von 1640—70 verdienter Missionar in Persien und seit 1670 in Malabar, wo er aber noch in demselben Jahre starb.

Gabriel Didymus, s. Didymus.

Gabriel vom heil. Vincentius, gebürtig aus Lodi, lehrte im 17. Jahrhundert, den unbeschuhten Karmelitern angehörend, zunächst als Prior in seinem Orden Philosophie und Theologie und starb als Definitor und Generalvisitator der genuesischen Ordensprovinz. Unter seinen zahlreichen Schriften ragen hervor: De incarnatione; De sacramentis, de censuris, de justitia et jure; De fide, spe et caritate; Anagogia christiana; Summa moralis; De gratia und Kommentare zu den 2 ersten Teilen der Summa des Thomas.

Gabriel, Brüder vom heiligen, s. Schulbrüder.

Gabrieli, 1. Jos. Maria, Cisterzienser, General seines Ordens, gest. zu Caprorola 1771 als Kardinal der römischen Kirche, hat einige gelehrte Werke dogmatischen und kanonistischen Inhalts hinterlassen. — 2. Giovanni, der Stifter der venetianischen Musikschule am Ausgang des 16. Jahrhunderts.

Gabutius, Anton, Barnabit, gest. 1627 in Rom, schrieb in klassischem Latein über Leben und Thaten Pius V., eine Geschichte der Regularkleriker des heil. Paulus, und gab in 5 Büchern die apostolischen Briefe Pius V. heraus.

Gad (Glück), 1. der siebente unter den zwölf Söhnen Jakobs (1 Mos. 30, 10. 11; 35, 26) von der Silpa, deren Erstgeborener er war; selbst auch wieder Vater von sieben Söhnen (1 Mos. 46, 16; 4 Mos. 26, 15 ff.). — 2. Ein nach diesem „Glückssohn“ genannter Stamm, der schon bei der Musterung in der Wüste (4 Mos. 1, 25 vgl. 26, 18) über 40000 Mann zählte, und bei der Verteilung des Landes in den Gileadgefilden, die zuvor von den Ammonitern besiedelt waren, östlich vom Jordan zwischen Manasse im Norden und Ruben im Süden um den Fluß Jabbok sein Gebiet angewiesen bekam (Jos. 13, 24—28), aber, bevor er sich dort dauernd niederließ, mit großer Tapferkeit sich an der Eroberung des Westjordanlandes mitbeteiligte. Ähnliche Tapferkeit bewies der Stamm in fortgesetzten Reibereien mit den Ammonitern (Richt. Kap. 11 u. 12), sowie seine mannhafte Königstreue zu Davids Zeit (1 Chron. 13 [12], 8; 2 Sam. 2, 8 f.; 17, 24 f.), und seine Anhänglichkeit an Juda unter Jerobeam (1 Kön. Kap. 12) und unter Usia und Jotham (1 Chron. 6 [5], 18). Nach Jer. 49, 1 nahmen die Ammoniter später hier wieder ihren Ursitz ein. — 3. Prophet unter David, der als „Seher Davids“ (2 Sam. 24, 11) demselben ebenso in den Tagen der Bedrängnis, wie in den Tagen seiner Königshoheit gleichermaßen beraten, auch Aufzeichnungen über Davids Regierung und Anordnungen über die Tempelmusik hinterlassen hat (1 Chron. 30 [29], 29; 2 Chron. 29, 25). — 4. Nach Jes. 65, 11 neben „Meni“ ein Götze, der von den abgöttischen Israeliten verehrt wurde und von der rabbinischen Tradition mit dem Planeten Jupiter als „Glücksstern“ identifiziert wird (der Stern des babylonischen Bel). Näher freilich liegt es, ihn mit der syrischen „Tyche“ in Verbindung zu bringen, zumal da auch das parallele Meni „Verhängnis“ bedeutet.

Gadara, Hauptstadt von Peräa, d. i. der Landschaft im Stamme Gad, jenseits des Jordans, von ihm, südöstlich vom See Genezareth, etwa 2 Stunden entfernt, auf einem Berge gelegen, mit schwefelhaltigen Heilquellen. Hier heilte (Mark. 5, 1; Luk. 8, 26. 37) Christus Besessene. Kaiser Augustus schenkte diese Stadt mit vorwiegend heidnischer Bevölkerung — doch befand sich auch ein Synedrium dort — Herodes dem Großen. Später mit Syrien vereinigt, wurde sie von Vespasian erobert. In der späteren christlichen Zeit befand sich hier ein eigener Bischofssitz.

Gaddi, nach 4 Mos. 13, 12 einer der zwölf Kundschafter, ein Sohn Susi aus dem Stamme Manasse.

Gaddis, 1 Makk. 2, 2, einer der fünf Söhne des Priesters Matathias.

Gaderiter, so heißt Baal Henan, der Gar-

tenmeister Salomos (1 Chron. 28 (27), 28), weil er aus Geder (s. d.) stammte.

Gadi, Vater des Königs Menahem, 2 Kön. 15, 14. 17.

Gadiel, nach 4 Mos. 13, 11 einer der zwölf Kundschafter aus dem Stamme Sebulon.

Gaditer, s. Gad 2.

Gaëtano (Cajetan von Thiene), s. Theatiner.

Gaetham, Enkel Esaus, Sohn des Eliphas, ein Stammvater der Edomiter (1 Mos. 36, 11 vgl. 1 Chron. 1, 36).

Gagarin, Joh., Sohn des russischen Staatsrats Fürsten Sergius, geb. in Petersburg 1815, widmete sich der diplomatischen Karriere, trat aber 1842, mit Aufgebung seiner Ämter, zur römischen Kirche über und ließ sich 1843 als Novize in den Jesuitenorden aufnehmen. In Einzelschriften und Zeitschriften, so vor allem in den von ihm und P. Daniel 1856 begonnenen „Etudes de théologie, de philosophie et d'histoire“, sowie durch persönliches Eintreten für seine neue Ueberzeugung ist er seitdem unermüdlich thätig gewesen, eine Vereinigung seines von ihm glühend verehrten Vaterlandes mit der römischen Kirche anbahnen zu helfen. In der letzten Zeit hat er als Mitglied der syrischen Mission nach fleißigen Studien schätzenswerte Aufschlüsse über die orientalischen Kirchen gegeben.

Gagnäus (Gagnée, Gagny), Dr. theol., Kanzler und Almosenier unter Franz I., starb in Paris 1549, schrieb Paraphrasen und Scholien zu dem Römerbriefe, den vier Evangelien und der Apostelgeschichte, behandelte die davidischen Psalmen in lyrischer Form, und edierte die Kommentare des uticensischen Bischofs Primasius, die christlichen Dichtungen des Alcimus Avitus und Claudius Marius Victor, sowie die vier Bücher des Petrus Apollonius Collatius, Presbyters in Navarra, über die Zerstörung Jerusalems.

Gaham, 1 Mos. 22, 24, ein Sohn Nahors und seines Kebsweibes Rehuma.

Gahar, ein Tempeldiener, der (Esra 2, 47; Neh. 7, 49) nach dem babylonischen Exil heimkehrte.

Gajaner, s. Cajaner.

Gajaniten, nach dem Archidiakonus und späteren Gegenbischof des Bischofs Theodosius in Alexandrien Gajanus genannte monophysitische Partei in Ägypten, welche im Einverständnis mit dem Genannten die zuerst von Julian von Halicarnassus vertretene Ansicht festhielt, daß der Leib Christi auch vor der Auferstehung der Korruption (Phthora) nicht unterworfen gewesen sei, worunter man sowohl die Verweslichkeit als die Leiden und Schwächen des menschlichen Leibes verstand, da sonst ein Unterschied zwischen dem Leibe Christi und dem göttlichen Logos und demzufolge auch der Dyophysitismus angenommen werden müsse (Aphthartodoketen). Der im Auftrage des Kaisers Justinian nach Alexandrien abgesandte Narses entschied sich für den Phthartolatren Theodosius und verbannte den Gajanus. Doch kam dessen Lehrmeinung auch später wieder vorübergehend als Konsequenz des einseitigen Monophysitismus zur Geltung.

Gajus (Cajus, s. d.), 1. von Korinth, der mit Crispus in Korinth eigenhändig von dem Apostel getauft worden war (1 Kor. 1, 14) und dem Apostel sein Haus für den Gottesdienst zur Verfügung stellte (Röm. 16, 23); 2. von Macedonien, Gefährte des Apostels Paulus, sonst unbekannt und nur bei dem Aufruhr in Ephesus (Apostelgesch. 19, 29) erwähnt; 3. von Derbe, Begleiter des Apostels Paulus (Apostelgesch. 20, 4) auf seiner dritten Missionsreise; 4. Adressat des dritten Briefes des Apostels Johannes, wo seine liebevolle Gastfreundschaft (V. 5) gerühmt wird. Man hat in ihm wohl eine Person mit dem Gajus von Korinth erblicken wollen.

Galaad, 1 Makk. 5, 9, für Gilead.

Galal, zwei Leviten, 1 Chron. 10 (9), 15 u. 16.

Galater, Brief an die, s. Briefe, paulinische 2.

Galatien, eine gebirgige, aber fruchtbare Landschaft in der Mitte Kleinasiens, grenzte nördlich an Paphlagonien und Bithynien, östlich an Pontus und Kappadozien, südlich an Kappadozien und Lykonien, westlich an Phrygien und Bithynien, und hatte seinen Namen von gallischen oder keltischen Stämmen (Tolistobojer, Trokmer und Tektosagen), die 278 v. Chr. nach Asien ausgewandert waren und seit 230 namentlich in dieser Landschaft sich niedergelassen und mit den dortigen Griechen sich vermischt hatten (die Trokmer bewohnten das Gebiet östlich vom Halys mit der Hauptstadt Tavium, die Tektosagen westlich vom Halys mit der Hauptstadt Ankyra, die Tolistobojer den äußersten Westen mit der Hauptstadt Pessinus).

Galba, 68 nach Neros Tode im Alter von 72 Jahren als Prokonsul in Spanien von den Legionen zum Kaiser ausgerufen, streng und karg, wurde bereits 69 von den Prätorianern ermordet.

Galbanum, Luther übersetzt 2 Mos. 30, 34 „Galben“, Sir. 24, 21 „Galban“, ein aus Pflanzenharz bereitetes Räucherwerk, das mit Balsam, Myrrhengummi und Weihrauch gemengt und zu Pulver gestoßen bei Todesstrafe nur zum Dienste in der Stiftshütte gebraucht werden sollte.

Galdin (Gaudin) St., geb. um 1100 in Mailand, flüchtete als Kanzler der dortigen Kirche 1161 von Friedrich Barbarossa zu Papst Alexander III. und dann nach Frankreich. 1165 zum Kardinal ernannt, wurde er im folgenden Jahre dort Erzbischof. Ein eifriger Wächter der katholischen Kirche gegenüber den Katharern und ein begeisterter Prediger starb er am 11. April 1176 auf der Kanzel.

Galea (Helm, Birett, Barett), eine mit drei oder vier Kanten versehene Kopfbedeckung der Priester von der Farbe des Talars bei priesterlichen Funktionen.

Galen, 1. Christoph Bernhard, aus dem gräflichen Geschlecht Galen, das noch jetzt in Westfalen heimisch ist, wurde 1650 Fürstbischof von Münster, beteiligte sich aber trotz seiner kirch-

lichen Stellung als tapferer Kriegsheld an der Eroberung Münsters, das sich ihm 1661, von Malinkrot aufgereizt, widersetzte, sowie an den Türkenkriegen und im Bunde mit England an dem Kampfe gegen die Holländer. Später, zur Belohnung dafür, daß er dem Bunde Brandenburgs und Dänemarks gegen Schweden beitrat, mit dem Herzogtum Bremen belehnt, starb er in Ahaus 1678. Vgl. Tücking, Geschichte des Stifts Münster unter Galen, Münster 1865. — 2. Graf Max Clemens, geb. 1832 in Münster, wurde 1856 Priester in Mainz, 1862 Dr. theol. in Rom und 1864 Subregens im Priesterseminar zu Mainz. Er hat u. a. über den heiligen Joseph als Patron der katholischen Kirche, Mainz 1872, geschrieben.

Galenisten, Beiname der sogen. „groben“ Mennoniten (s. d.) nach ihrem Haupte, dem Arzte Galenus de Haen.

Galenus, Claudius, aus Pergamus in Kleinasien gebürtig, glänzender Vertreter der Medizin, auch innerhalb der griechischen Litteratur (82 echte Schriften sind von ihm vorhanden), lebte in den Jahren 131—200 n. Chr., war Leibarzt des Kaisers Commodus seit 170 und seitdem meist in Rom aufhältlich. In seinen philosophischen Anschauungen zeigt er sich als Eklektiker auf peripatetischer Grundlage, und im allgemeinen gilt ihm die Philosophie als eins mit der Religion und als das höchste menschliche Gut.

Galerius, römischer Kaiser, s. Christenverfolgungen 3.

Galfried (Gallofredus, Gaufridus, Jeffrey), Arthur, war Mönch, wahrscheinlich auch Prior des Benediktinerpriorats Monmouth in Wales; 1152 wurde er Bischof in Asaph (darum auch Elviensis genannt). Er schrieb in 12 Büchern eine Geschichte Britanniens, die nicht immer glaubwürdig ist (zuerst 1508 in Paris, neuerdings London 1844 gedruckt). Auch erschienen Sonderausgaben seines Werkes, so in Halle 1854 von San Marte (Schulz): „Historia regum Britanniae“ und „Prophetia anglicana, h. e. Merlini Ambrosii Britanni vaticinia“, Frankf. 1603. Nicht ihm zugehörig ist aber die „Vita Merlini“, welche später zuweilen mit dem Vaticinium zusammen herausgegeben wurde.

Galgala, syrische Landschaft 1 Makk. 9, 2, wahrscheinlich so viel wie Galiläa.

Galifet (Gallifet), ein aus der Provence gebürtiger Jesuit, der, erst Lehrer in Lyon, zuletzt als Assistent des Generalats in Rom lebte und dort um 1740 starb. Durch seine Schrift: „De cultu sacrosancti cordis dei ac domini nostri Jesu Christi“ (Rom 1728) hat er der „Andacht zum heiligen Herzen Jesu“ einen mächtigen Anstoß gegeben.

Galiläa, eigentl. der Kreis, das Gebiet (so Jos. 13, 2: das ganze Galiläa der Philister, d. i. das ganze den Philistern gehörende Gebiet), im engeren Sinne der nördliche Teil Palästinas, eine Hügellandschaft, Grenzdistrikt gegen Tyrus und den Libanon, Sitz der Stämme Asser, Naphtali, Sebulon und Dan. Es war nach Josephus, der selbst ein Galiläer war, zur Verwunderung fruchtbar und angenehm. Der glücklichste Himmelsstrich und der Fleiß der Bewohner steigerte die natürliche Fruchtbarkeit auf den höchsten Grad: Nüsse, Palmen, Feigen, Oliven und Weinstöcke lieferten die herrlichsten Früchte. Es ist fast unglaublich, wenn Josephus in Galiläa 204 Städte und Flecken zählt, von denen einige der ersteren an 150000 Einwohner hatten. Durch das benachbarte Phönizien wurde ein lebhafter Warenzug aus dem Osten in Galiläa befördert. Merkwürdige Örter waren Nazareth, höchst anmutig auf einem Amphitheater von Kreidehügeln gelagert; Kana, nordöstlich von Nazareth, berühmt durch das erste Wunder des Herrn und als Geburtsort des Nathanael; Kapernaum am Nordufer des Sees Genezareth, in herrlicher, fruchtbarer Gegend; Bethsaida (Fischerstadt) am Westufer des Sees Genezareth, die Heimat der Apostel Petrus, Andreas und Philippus; Tiberias am Südwestufer des Sees; Magdala am westlichen Ufer des Sees, von wo Maria Magdalena war: Sepphoris oder Diocäsarea, eigentl. die Hauptstadt des Landes, durch Natur und Kunst äußerst fest und schön gelegen; Acco oder Ptolemais: Dan, am Antilibanon gelegen, die nördlichste Stadt Palästinas, wie Berseba die südlichste (daher „von Dan bis Berseba“); Endor, südlich von Tabor, bekannt aus der Geschichte Sauls (1 Sam. 28); Nain, in der Ebene Jesreel unweit Endor; Jotapata, eine starke Bergfestung, bei deren Verteidigung Josephus von Vespasian gefangen genommen wurde. Den mächtigen heidnischen Nachbarn, den Phöniziern in Tyrus und den syrischen Fürsten auf dem Libanon, am ersten preisgegeben und selbst noch von Heiden mit bevölkert, nennt es Jesaias (9, 1) geradezu das den Heiden gehörende Galiläa. Nach der Rückkehr aus der assyrischen und babylonischen Gefangenschaft kehrten die Juden auch wieder in den Besitz Galiläas zurück. Doch bewahrten sie sich in Sitte und Sprache (Matth. 26, 73), weil durch das zwischenliegende Samaria die Verbindung mit Jerusalem gestört wurde, eine gewisse Selbständigkeit; ja sie waren bei dem pharisäischen Judentum, obwohl sie nur in einzelnen Reinigkeitssatzungen der Aeltesten abwichen, auch in religiöser Beziehung geringer geschätzt (Joh. 1, 46; Joh. 7, 41. 52). Zur Zeit Jesu bildeten die Galiläer mit Peräa zusammen unter dem Vierfürsten Herodes Antipas ein eigenes kleines Staatswesen. — Der Heiland hat nach der Weissagung Jes. 9, 1 der Galiläer sich nicht geschämt, sondern gerade ihnen, weil Jerusalem ihn von sich stieß, den größten Teil seiner Arbeit auf Erden zugewandt. So kam es, daß man die ersten Christen vielfach „Galiläer“ nannte. Vgl. auch Palästina.

Galiläa, 1. bei den Griechen, nach dem Evangelium, das die Jünger nach Galiläa gehen heißt, der dritte Sonntag nach Ostern. — 2. Im frühen Mittelalter der Eingang, die Vorhalle der Kirche,

als der äußerste Platz, den man bei den kirchlichen Prozessionen berührt.

Galiläisches Meer (See Genezareth oder Tiberias), im A. T. See Kinnereth, woraus Genezareth entstanden sein mag, heutzutage Bahr Tabarijeh, vom Jordan durchflossener schöner See von merkwürdig tiefer Lage (gegen 100 m unter dem Spiegel des mittelländischen Meeres, etwa 20 km lang und 10 km breit und bis zu 50 m tief), im Nordosten von Obergaliläa, von zum Teil steil vom Ufer sich erhebenden Bergen (bis 300 m hoch) und blühenden Städten (s. Galiläa) umgeben. Der Schutz der Berge und die tiefe Lage des Sees verursachen die hier herrschende hohe Temperatur; doch sind auch heftige Stürme, wenn einmal der Wind sich in diesem Kessel gefangen hat, nichts Seltenes. Namentlich im Westen des Sees grenzt eine früher als überaus fruchtbar geschilderte Uferebene an, Land Genezareth genannt (Matth. 14, 34 u. ö.). Heutzutage ist die Fruchtbarkeit infolge großer Vernachlässigung des Bodens nicht mehr, dagegen in dem See der frühere Fischreichtum noch immer vorhanden.

Galilei, 1. Galileo, 1564 zu Pisa geboren, Italiens größter Naturforscher, Professor der Mathematik in Pisa und Padua, gest. 1642. Als erster bahnbrechender Verfechter des kopernikanischen Sonnensystems geriet er in Konflikt mit der römischen Kirche. Auf Betrieb Paul V. bewog ihn, unter Androhung der Inquisition, Bellarmin bereits 1616, die „ketzerische“ Lehre nicht weiter zu verteidigen. Als er aber 1632 in einem Gespräche dreier Freunde über das ptolemäische und kopernikanische System zwar nicht das letzte Wort sprechen wollte, aber doch im Grunde aus zwingenden wissenschaftlichen Gründen für letzteres eintrat, nahm auf Befehl Urban VIII. die Inquisition 1636 die Sache in ihre Hand und erzwang von ihm den Widerruf. Doch wurde er aus dem Kerker, in den man ihn gebracht, auf höheren Befehl bald wieder entlassen. Es ist noch unaufgeklärt, ob die Folter den 72jährigen Greis zu seinem Zugeständnisse vermocht hat; wenigstens scheint sie nur angedroht, nicht ausgeführt worden zu sein. Eine spätere Erdichtung ist es, daß Galilei nach der Abschwörung seines Irrtums zähneknirschend gerufen habe: „Und sie (die Erde) bewegt sich doch“. Jedenfalls aber hat die Inderkongregation die kopernikanische Lehre damals für falsch, widersinnig und der heiligen Schrift durchaus widersprechend erklärt, und ganz in diesem Sinne Alexander VII. ex cathedra jenes Dekret förmlich bestätigt und seine unverbrüchliche Beobachtung befohlen. Erst 1822 ist dasselbe außer Kraft gesetzt und demzufolge sind in einer neuen Ausgabe des Index die Werke des Kopernikus und Galilei ausgelassen worden. — 2. Vincenzo, schrieb 1581 in Florenz einen Dialog über die alte und neue Musik, fand an der letzteren hauptsächlich die harmonische Vielstimmigkeit tadelnswert, welche es unmöglich mache, den Text dem Inhalte gemäß vorzutragen und drang daher auf die Rückkehr zu dem deklamatorischen rezitierenden Gesange, der bei der klassischen Musik die Hauptsache gewesen sei, gab auch als Meister Gesangsstücke für eine Stimme mit einfacher Instrumentalbegleitung.

Galitzin, Fürstin Amalie von, geboren 28. Aug. 1748, Tochter des preußischen Generals Grafen von Schmettau, verlebte einen Teil ihrer Jugend (seit 1764) am Hofe des Prinzen Ferdinand von Preußen als Hofdame und lernte als Begleiterin der Prinzeß Ferdinand in Aachen und Spaa den russischen Fürsten Demetri Galitzin, russischen Gesandten am französischen und deutschen Kaiserhofe, kennen, mit dem sie 1768 in Aachen in die Ehe trat. Bekanntlich hat man das Leben der Fürstin in eine galante, eine philosophische und eine christliche (katholische) Periode eingeteilt. Als Tochter einer Mischehe (der frühverstorbene Vater war protestantisch, die Mutter, eine geb. v. Riffer, katholisch) hatte sie erst in einem katholischen Breslauer und dann in einem Berliner (atheistischen) Pensionat ihre Erziehung erhalten. Obwohl nun von vornherein ein religiöses Leben und ein gewisser Hang zum philosophischen Nachdenken ihrem Innern durchaus nicht fremd war, so läßt sich doch zunächst ein Umschwung ihrer inneren Geistesrichtung nachweisen, seitdem sie sich 1773, da ihr Gemahl immer auf Reisen war, mit ihren Kindern nach Nithuys, einem Maierhofe bei Haag, zurückgezogen, und dann ein noch merklicherer, seitdem sie 1799 ihren Wohnsitz nach Angelmodde bei Münster verlegt hatte. Dort war es, wo Voltaire und Diderot ihren Geist beschäftigten und Helvetius ihr psychologisches Nachdenken anregte, dort auch, wo der berühmte holländische Philosoph Hemsterhuys die Fürstin durch Einführung in die platonische Philosophie von der atheistischen Zeitphilosophie frei zu machen und als „Sokrates“ seine „Diotima“ in idealer Herzensfreundschaft an sich und seine Studien zu fesseln wußte, welchem Freundschaftsbunde sich der Genfer Gelehrte Dentan als Dritter unter dem Namen „Lysis“ anschloß. Hier kam sie aus einem freigeistigen und geistesverlassenen, äußerlich glänzenden und innerlich bettelarmen Weltleben immer mehr zu sich selbst und zu Gott, wozu namentlich der Minister von Fürstenberg, dessen Erziehungsresultate ihr bei der Erziehung ihrer eigenen Kinder besonders wertvoll waren, und ihr späterer Beichtvater Overberg, die Brüder Droste und Katerkamp beitrugen. Ihr Katholizismus bildete sich zu einem bestimmten, dann auch exklusiven kirchlichen Bewußtsein erst im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts aus; doch unterhielt sie auch dann noch den alten lebendigen Verkehr mit ihren protestantischen Freunden Jacobi, Hamann, M. Claudius, Graf Stolberg (Fr. Leop.), dessen Konversion 1800 sie vor allem veranlaßt hat. Selbst Göthe zählt die 1792 in ihrem Hause verlebten Stunden zu den schönsten seines Lebens; Jacobi erholte sich hier von seinen Zweifeln; Hamann fand hier seine letzte Ruhe. Einen regen Briefwechsel führte die Für-

stin außer mit den Genannten auch mit Joh. v. Müller, Herder, Dalberg, Lavater, Sailer u. A. Mehr und mehr wurde sie in Westfalen der Mittelpunkt des katholischen Lebens. Den 1803 erfolgten plötzlichen Tod ihres Gatten überlebte sie selbst nur um drei Jahre († 27. April 1806). — Ihre einzige Tochter, **Marianne**, war an den Fürsten Salm-Reifferscheid-Krackheim verheiratet. Ihr einziger Sohn, **Dimitri**, wurde in Nordamerika, wohin er 1792 gegangen war, um seine Bildung zu vollenden, 1795 Priester und seit 1799 Pfarrer von Loretto im Alleghanygebirge († 1840). Einer der ersten Kontroversisten in den vereinigten Staaten, hat er durch Wort und Schrift große Popularität erlangt (Lemcke, Leben und Wirken des Prinzen Dimitri Augustin Galitzin, Münster 1861). — Vgl. über die Fürstin: Mitteilungen aus dem Tagebuche und dem Briefwechsel der Fürstin Galitzin, Stuttgart 1868; Schlüter, Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin A. v. G., 1874, neue Folge 1876; Briefe an Hemsterhuys, Münster 1876; Katerkamp, Denkwürd. aus dem Leben der Fürstin A. v. G., Münster 1828; Schücking; Rhein. Jahrb., Köln 1840; Giesebrecht in der Zeitschr. Damaris (Jahrg. 1862—65); Galland in der 1. u. 3. Vereinsschrift der Görresgesellschaft, Köln 1880; Cardauns in den histor.-polit. Blättern 81, S. 744 ff.

Gall, Jos. Anton, gest. 1807 als Bischof von Linz, für Schule und Wissenschaft gleich besorgt. Er begründete das Linzer Alumnatsgebäude und setzte diese seine Stiftung zu seiner Universalerbin ein, gab auch zum Erscheinen der „Linzer theolog. Monatsschrift“ Veranlassung. Seine homiletischen und asketischen Schriften, seinerzeit hoch gerühmt, sind jetzt veraltet.

Gall, Franz Josef, Anatom und Phrenolog, geb. 1757, gest. 1828 in Montrouge bei Paris, wollte eine Psychologie des menschlichen Geistes mittelst Selbstbeobachtung geben, wobei er zu den bekannten Resultaten der „Schädellehre“ kommt, 1. daß das Gehirn das Organ des Geistes, 2. daß das Gehirn nicht ein einfaches, sondern ein zusammengesetztes Geistesorgan ist, 3. daß die Kraft des Gehirns unter sonst gleichen Verhältnissen seiner Größe, und 4. die äußere Oberfläche des Schädels in der Regel der inneren und diese der Oberfläche des Gehirns entspricht.

Galla (Orma), weit verbreitete Völkerschaft in Ostafrika, zur äthiopischen Familie des hamito-semitischen Stammes gehörig. Das von ihr besetzte Gebiet liegt an fünf Flüssen, Sabaki, Dana, Ori, Schari und Dschub, im Osten von den Somali, im Westen von den mittelafrikanischen Seen begrenzt, im Norden bis Amhara Habesch reichend. Die Kopfzahl wird auf sechs bis acht Millionen geschätzt. Einer der schönsten Stämme Afrikas, haben sie mit den Negern nur die Hautfarbe gemein, sonst kräftigen Wuchs, kaukasischen Gesichtsschnitt, gekräuseltes Haar, üppigen Bart. Sie sind intelligent und ehrlich, gute Reiter und Krieger, aber im Kriege grausam. Mit Ausnahme der in Habesch und dem Reiche Wita (am indischen Ozean) seßhaften Stämme, die auch Ackerbau treiben, sind sie Nomaden. An der Spitze jedes Stammes steht ein Sultan, dem die Väter der Familien beratend zur Seite stehen. Die nördlich wohnenden, von Habesch abhängigen Galla haben zum Teil von den Abessiniern das Christentum, meist aber den Islam angenommen; die südlichen haben eine Naturreligion. — Die römische Kirche, die unter den Galla durch Kapuziner Mission zu treiben versuchte, hat 1846 ein apostolisches Vikariat der Gallaländer unter dem Schutze des Königs von Schoa aufgerichtet, wurde aber 1879 durch Unterwerfung des letzteren unter Kaiser Johann, der die Missionare vertrieb, in ihrer Arbeit gehemmt. Auch die lutherische schwedische Mission, die von der „evangelischen vaterländischen Stiftung in Stockholm“ versucht wurde, hat ohne sonderlichen Erfolg mit viel Mißgeschick und mit schweren Verlusten kämpfen müssen, die Chrischonamission aber, die seit 1872 ihre Thätigkeit gern zu den Galla erstreckt hätte, überhaupt gar keinen festen Fuß fassen können.

Gallandi (Gallandius), 1. **Peter**, gest. 1559 als Professor der Beredsamkeit am College royal in Paris, schrieb eine erst 1574 durch Baluzius herausgegebene: **Vita Petri Castellani, magni Franciae eleemosynarii.** — 2. **Anton**, berühmter Numismatiker und Orientalist, gest. 1715. Er war der erste, der in Europa die Märchensammlung: „Tausend und eine Nacht“ einführte, und durch seine 1704 erschienene Übersetzung einer Anzahl jener Märchen eine förmliche Begeisterung für dieselben hervorrief. — 3. **Andreas**, Mitglied der Oratorianer, geb. in Venedig 1709 und gest. 1779, stellte seine staunenswerten kirchengeschichtlichen Kenntnisse in den Dienst der Wissenschaft. Früchte seines Fleißes sind die „**Bibliotheca graeco-latina veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum**“, Venedig 1765—81, in 14 Bänden, worin er mit entsprechenden Einleitungen und Erläuterungen hauptsächlich Pseudographen und Apologien heranzog, sowie die „**Sylloge dissertationum de vetustis canonum collectionibus**“, Venedig 1778 (Mainz 1790).

Galle, Friedrich, geboren 1811, seit 1840 Pfarrer zu Letza bei Zahna, verfaßte eine „Charakteristik Melanchthons als Theologen“, Halle 1840, und gab (Halle 1841) „Geistliche Stimmen aus dem Mittelalter“ heraus, einen „Kranz, den er mit Herzenslust aus den Blumen ferner Auen gewunden habe“. Nichts ist aufgenommen, in dem sich nicht ein echt evangelisches Gemüt wieder erkennen könnte. Die Namen seiner Stimmgeber hat der Verfasser noch durch einen biographischen Anhang belebt.

Gallen, St., ehemalige Benediktinerabtei. Das von Gallus (s. d.) gegen Ende des 7. Jahrh. im Arbanerwalde gestiftete Ordenshaus erlangte mit der Zeit großes Ansehen und wurde eins der ersten in Europa. Schon unter den nächsten Nachfolgern seines Stifters, seinem Schüler Mag-

noald, dann dem Diakon Stephan und dem Schotten Magulf mehrte sich Umfang und Grundbesitz des Klosters durch bedeutende Schenkungen derartig, daß der Neid der Grafen Warin und Rudhardt, die sich mit dem Bischof Sidonius von Konstanz verbanden, den Abt Audemar oder Othmar (720—759) seiner Würde entkleidete, einen Teil der Abteigüter der bischöflichen Kammer einverleibte und den Mönch Johann von Reichenau (760—781) dem Kloster zum Abte setzte. Ihm folgten von 781—841 die Äbte Waldo, Werdo, Wolfleoz, Gozbert, Bernoic, Engelbert. Erst unter Ludwig dem Frommen und Ludwig dem Deutschen, der den Abt Grimald zu seinem Reichskanzler ernannte, erhielt das Kloster die freie Abtswahl und Klosterverwaltung wieder zurück. Dasselbe war in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens ein Hauptsitz der Kultur und Gelehrsamkeit und seine Schule weltberühmt. Fürsten ließen daselbst ihre Söhne erziehen, und außer den wissenschaftlichen Gegenständen ward auch in der Musik und in anderen schönen Künsten Unterricht erteilt. Die Mönche des Stifts, deren Zahl nach dem „Buche der Gelübde“ schnell wuchs, hatten den Ruhm, daß die von ihnen verfertigten Abschriften zu den zierlichsten und korrektesten gehörten, und ihr Fleiß hat die Werke mehrerer lateinischer Klassiker (Varro, Juvenal, Frontin, Statius, Lucan, Livius, Trogus) vom Untergange gerettet. Auch verfaßten sie Jahrbücher, die zur Erhellung der Geschichte jener Zeit sehr viel beitrugen. — Schon, nachdem Karl der Große nach seiner Rückkehr von Rom die bekannte „Ermahnung“ erlassen hatte, nach welcher unter anderem den Bischöfen das Predigen zur strengen Pflicht gemacht wurde, selbstverständlich in deutscher Sprache, war in St. Gallen ein Paternoster und ein Glaubensbekenntnis in deutscher Sprache abgefaßt worden. Wahrscheinlich unter Abt Werdo um 810 wurden Hartmuat und Werinbert, spätere Freunde Otfrieds (s. d.), nach Fulda gesandt, um die dortigen Schuleinrichtungen zu studieren. Die Vermehrung der Bibliothek ließen sich vor allem der feingebildete Grimald (Abt von 841—872) und sein Nachfolger Hartmuat (872—883) angelegen sein. Derselbe Grimald ließ das bereits von Gozbert erneuerte Klostergebäude, für dessen neue Anlagen mit Angabe der Bestimmung der einzelnen Teile ein Phantasiebauriß uns erhalten ist (F. Keller, Bauriß des Klosters St. Gallen v. J. 820, Zürich 1844), weiter ausbauen, wobei namentlich für die Unterbringung der Schule und der Bibliothek angemessene Fürsorge getroffen wurde. Als Klosterlehrer werden besonders Iso († 871) und Möngal (oder Marcellus) hervorgehoben, während uns von dem regen wissenschaftlichen Leben, welches sich im 9. Jahrhundert in den Mauern St. Gallens entfaltete, Ratpert († 987), der Dichter des Lobgesangs auf den heiligen Gallus, und Ekkehart IV. begeisterten Bericht erstatten. Jener Iso verfaßte ein Buch „**De miraculis St. Othmari**“, über die Wunder jenes 759 vertriebenen Abtes, dessen Leben schon früher Gozbert, des Abtes gleichnamiger Neffe, beschrieben hatte (später von Walafried überarbeitet). Neben diesen Gelehrten sind noch bemerkenswert außer dem kunstgeübten Mönche Tutilo und dem Schönschreiber Folchart: Notker Balbulus (830—912), der berühmte Verfasser der Sequenzen und der „Alte Mönch von St. Gallen“ (Jaffé, Bibl. IV, 619; übersetzt von W. Wattenbach, Berlin 1877) welcher Geschichten aus Karls des Großen Leben niedergeschrieben hat. Von der regen Pflege der deutschen Muttersprache geben außer vielen glossierten Schriftstellern verschiedene Glaubens- und Beichtformeln Zeugnis (Kero und Ruodpert). Nach dem Tode des Abtes Bernhard 889 wurde Salomo III., Bischof von Konstanz, ein Zögling des St. Galler Klosters, zugleich Abt von St. Gallen, auf dessen geistige Bedeutung wir wie von seinen Gedichten, so insonderheit von den **Formulae Salomonis** (Dümmler, Das Formelbuch des Bischofs Salomo III. von Konstanz, Leipzig 1857) einen Schluß machen können. — Salomos Nachfolger in der Abtwürde waren 922—924 Hartmann, der Verfasser eines Buches über die Geschichte seiner Zeit, Engilbert II. (—933), Thieto (—940), Craloh (—958), Anno, Burchart I. (—971), Sohn des Grafen Ulrich von Buchhorn und der Wendilgart, von Hadwig von Schwaben sogar im Griechischen unterwiesen, Notker (971—975) und bis 1072 Immo, Udalrich I., Gerhart, Burchard II., Thietpold und Nortpert, welcher letztere, ein Schüler Poppos von Stavelot, durch cluniacensische Neuerungen, welche er in St. Gallen einführen wollte, große Erbitterung unter den Mönchen hervorrief. Auch unter diesen Äbten entfaltete sich im Kloster ein frisches geistiges Leben. Noch in diese Zeit hinein reicht Notker I. (Balbulus, der Stammler, s. o.), von dem der Arzt Notker II. und Notker III. (der Deutsche, Labeo, s. d.), der gelehrteste und gütigste Mann seines Klosters († 1022), zu unterscheiden sind. Von besonderer Bedeutung aber sind die fünf Eckeharde. Eckehard V. ist der Verfasser eines unzuverlässigen Lebens des Notker Balbulus. Eckehard I., ein Schüler des Geraldus in der St. Galler Klosterschule (späteren Pfarrers der Kirche des heiligen Othmar), aus angesehenem Geschlecht, mit Eckehard II. u. III., Notker III. und Abt Burchard II. verwandt, starb 973 als Dekan des Klosters. Eine Jugendarbeit dieses Eckehard ist das Waltharinslied. Eckehard IV. war ein Bruder des Abtes Immo von Gregorienthal und ein Schüler Notkers des Deutschen, geb. um 980, unter Erzbischof Aribo (1020—31) Vorstand der Schulen in Mainz, dann aber nach St. Gallen zurückgekehrt. Von ihm rührt die Fortsetzung der von Ratpert begonnenen „**Casus sancti Galli**“ her, die er von 883 bis auf den Abt Notker weiterführte. Auch ist er Verfasser einer Anzahl lateinischer Gedichte in leonischen Hexametern, unter denen sein **Liber benedictionum** und die Übersetzung von Ratperts Lobgesang auf den heil. Gallus aus dem deutschen Originale, das leider verloren ist, die bemerkenswertesten sein dürften. Noch ver-

dient Erwähnung, daß er das Waltharinslied einer nochmaligen Durcharbeitung unterzogen hat. Nach Abt Ulrichs II. Tode (1076) sank das Klosterwesen rasch von seiner Höhe herab. 1204 wurde St. Gallen durch Kaiser Philipp zur gefürsteten Reichsabtei erhoben. Doch ziehen sich durch das ganze Mittelalter die Versuche des freiheitsliebenden Bergvolkes der Appenzeller hin, sich der Herrschaft des Krummstabes zu entreißen. Mit der Stadt St. Gallen, die sich allmählich um das Stift herum gebildet hatte, lagen die Äbte ebenfalls in vieljährigem Streite, der oft genug in blutigen Kämpfen zur Entscheidung kam. Zur Zeit der Reformation schlug sich die Stadt auf die Seite der Reformatoren, das Kloster aber blieb dem alten Glauben treu, wodurch der Riß vollends unheilbar wurde. Unter Pancratius Forster (seit 1796 Abt) erklärte 1798 ein helvetischer Direktorialbeschluß die Auflösung des fürstlichen Stiftes St. Gallen, und 1805 kam die Aufhebung zur Ausführung. Nach langen Verhandlungen zwischen dem römischen Stuhle und der St. Galler Regierung wurde 1823 durch die Bulle „**Ecclesias, quae antiquitate**" ein eigenes Bistum St. Gallen errichtet und mit dem von Chur verbunden. Seit 1846 dagegen ist es zum selbständigen Bistum erhoben worden. Die Diözese zählt 180 Pfarreien, an 250 Priester und 210491 Einwohner (darunter an 129000 römische Katholiken). Das Priesterseminar befindet sich in St. Georgen. In einer großen Anzahl von Klöstern finden sich hier die verschiedensten geistlichen Orden zusammen. — In der Stadt St. Gallen, der höchst gelegenen Europas, mit 27000 Einwohnern ist noch heute die Stiftsbibliothek mit gegen 1500 Handschriften hochberühmt.

Gallicius (nach dem Geschlechtsnamen der Mutter, eigentl. Saluz), Philipp, geb. 4. Febr. 1504 im Hirtendörflein Puntwyla im Engadin, vielleicht eine Zeit lang in Wittenberg aufhältlich, da er in den ersten Jahren eine entschiedene Hinneigung zur lutherischen Abendmahlslehre zeigt, hat schon 1524 als blutjunger Kaplan in Camogask das reine Evangelium gepredigt und als „stählerner Ritter des Geistes" von da an fast ein halbes Jahrhundert mit seltener Beharrlichkeit und glänzendem Erfolge für Freiheit und Wahrheit des Evangeliums gekämpft. Angebahnt wurde zwar die Wiedergeburt der rhätischen Kirche hauptsächlich von Joh. Komander in Chur, der bis an sein Lebensende an der Spitze der evangelischen Synode stand; seine Wirksamkeit war jedoch nicht so umfassend, wie diejenige des Gallicius, welcher diesseits und jenseits der Berge, in deutschen und romanischen Thalschaften die Bollwerke des Papsttums stürzte, in allen Stürmen unerschütterlich dastehend. Deshalb hat man mit gutem Rechte ihm, der auch 1552 die rhätische Konfession verfaßt hat (mit Zurückweisung der strengen Prädestinationslehre, aber mit geistlicher Deutung des Genusses Christi im heiligen Abendmahle), den Ehrennamen des Reformators Graubündtens beigelegt. Er starb an der Pest als Pfarrer an der St. Regulakirche in Chur 1566. Vgl. Leonhardi, Phil. Gallicius, Bern 1865.

Gallien. Durch kleinasiatische Kolonien und Lehrer bildeten sich hier frühzeitig einzelne blühende christliche Gemeinden, unter denen die von Lugdunum und Vienna (vgl. Pothinus und Irenäus) hervorragen. Später (um die Mitte des 3. Jahrh.) kamen von Italien aus sieben Glaubensboten nach Gallien, mit ihnen Dionysius (s. d.), der der Stifter und angeblich der erste Bischof der Gemeinde zu Paris wurde. Nach dem Berichte des Gregor von Tours (s. d.) gründeten jene sieben Missionare je ein Bistum in Gallien. Als 406 die Burgunder (s. d.), welche in ihren bisherigen Sitzen am Main und Neckar bereits zum katholischen Christentum übergetreten waren, von den anstürmenden Vandalen, Sueven und Alanen weiter gedrängt wurden und später im Juragebiete ein selbständiges Reich gründeten, fielen sie, durch die benachbarten arianischen Westgoten verführt, größtenteils zum Arianismus ab. Von den vier Söhnen Gundiachs, die sich nach dem Tode des Vaters in das Reich teilten, blieb nur Chilperich II., der Vater Chlotildens, katholisch. Durch jene Chlotilde wurde der Katholizismus unter Chlodwig (s. d.) 496 auch auf die Franken übertragen, welche sich am längsten gegen die Annahme des Christentums gewehrt hatten. Freilich war von einer sofortigen inneren Umwandlung des Herzens bei Chlodwig keine Rede, wenn ihn auch die katholische Mit- und Nachwelt zu einem zweiten Konstantin hat stempeln wollen und ihm den Ehrennamen des „**rex christianissimus**" erteilt hat. Immerhin erhielt durch Chlodwigs Übertritt zur katholischen Kirche nach dem Siege über die Alemannen bei Zülpich der rohe, kulturlose Arianismus der germanischen Völker den Todesstoß, und die Franken legten im Bunde mit der katholischen Kirche, der damaligen alleinigen Trägerin der Zivilisation, den Grund zu einem neuen Weltreiche, das fortan für Jahrhunderte den Mittel- und Schwerpunkt der Weltgeschichte bilden sollte. Noch durch Chlodwigs Söhne wurde die Blutschuld des Burgunderkönigs Gundobald, welcher durch Ermordung des Vaters der Chlotilde, seines Bruders, zur Alleinherrschaft gelangt war, obgleich bereits unter ihm und noch energischer unter seinen Söhnen Siegmund und Godemar auf Betrieb des Bischofs Avitus von Vienne, so namentlich durch die Beschlüsse des 517 zu Epaon gehaltenen Konzils der Arianismus beseitigt worden war, in der Weise gesühnt, daß 534 auch dem burgundischen Reiche ein Ende gemacht wurde. Ueber die weitere Geschichte s. Frankreich.

Gallienus, römischer Kaiser 260—68, Sohn und Nachfolger des Valerianus, dessen Mitregent er schon bisher gewesen war. Unter ihm, einem trägen und unnützen Menschen, drohte das Reich sich gänzlich aufzulösen, weil sich fast in allen Provinzen die Statthalter unabhängig machten. Die Zahl dieser Usurpatoren belief sich auf ca. 30, weshalb man diese Periode der römischen Kaiser-

geschichte wohl auch die der 30 Tyrannen nennt. Ein milderes Urteil fällen über diesen Kaiser die christlichen Schriftsteller (Dionysius von Alexandrien und Eusebius), weil er, sobald er Alleinherrscher wurde, die harten Edikte seines Vaters gegen die Kirche zum Teil zurückgenommen, wenn auch nicht, wie man vielfach annimmt, ein förmliches Toleranzedikt erlassen hat.

Gallikanische Freiheiten, s. Gallikanische Kirche.

Gallikanische Kirche. Obwohl die katholische Kirche Frankreichs rücksichtlich der Glaubens- und Sittenlehre, sowie auch hinsichtlich des Kultus in keinem wesentlichen Stücke von der römischen Kirche abweicht, so konnte man doch bis zum vatikanischen Konzil 1870 wegen einiger Vorrechte, die sie in Ansehung der päpstlichen Macht genoß, von einer gallikanischen Kirche reden. Zwar ist der Primat des Papstes frühzeitig gerade von der gallikanischen Kirche anerkannt worden, und die Könige von Frankreich, die sich gerne das Prädikat der allerchristlichsten Könige anmaßten, traten in älterer Zeit vorwiegend für das patrimonium Petri, die päpstlichen Gerechtsame und das Ansehen des apostolischen Stuhles ein. Allein seit der pragmatischen Sanktion Ludwig des Heiligen (1268) nehmen die sogenannten „gallikanischen Freiheiten" ihren Ursprung, welche auf Grund jener Sanktion die französischen Kirchenrechtslehrer, durch das brüske Auftreten des Papstes Bonifacius VIII. gegen König Philipp IV. gereizt, durch das päpstliche Schisma von Avignon begünstigt und von der Universität Paris unterstützt, zu einem Kirchensystem entwickelten, das der gallikanischen Kirche bestimmte Freiheiten zusicherte. Die erste größere Erweiterung erhielten jene „libertates ecclesiae Gallicanae" durch die spätere pragmatische Sanktion der französischen Kirche, welche unter Karl VII. auf der Versammlung zu Bourges (1438) aus den Dekreten der Konzilien von Konstanz und Basel zusammengesetzt ward (nur zum Schein durch das 1517 zwischen Leo X. und Franz I. geschlossene Konkordat aufgehoben). Nicht minder trug die Ordonnanz vom Jahre 1539 über die geistliche Gerichtsbarkeit, wie auch die durch die Ständeversammlung von Blois vom Jahre 1579 veranlaßte Ordonnanz dazu bei. Ihre endliche Ausbildung erlangten sie bei Gelegenheit des Streites über die Regale unter Ludwig XIV., welcher die Deklaration des französischen Klerus über die Gewalt des Papstes (1682) (s. Bossuet) durch ein eigenes königliches Edikt sanktionierte. Sowohl vom Papste, als von den ausländischen Bischöfen wurden dieselben verworfen, und als Innocenz XI. den Bischöfen die kanonische Einsetzung verweigerte und Alexander VIII. (1691) eine Vernichtungsbulle (Inter multiplices) gegen die gallikanischen Propositionen erlassen hatte, wurden sie zwar in einem Schreiben an den Papst Innocenz XII. vom Könige 1693 vorläufig zurückgenommen, dennoch aber in Frankreich fortdauernd als gültig anerkannt. Nach dem Tode des Königs Ludwig XIV. drang das Parlament wieder auf die Ausführung des königlichen Edikts. Ein erneuter energischer Protest ging 1794 von dem Papst Pius VI. in der Bulle „Auctorem fidei" gegen die vier Artikel aus, welche Napoleon I. aufs neue als Gesetz vorgeschrieben hatte (auf Grund der Beschlüsse der Synode von Pistoja, s. d.). Die neueste und im Sinne des Papstes unwiderrufliche und für alle Zukunft gültige Verurteilung haben die sogenannten gallikanischen Freiheiten durch die Beschlüsse des letzten vatikanischen Konzils (1870) gefunden. — Peter Pithou, Parlaments-Advokat zu Paris, sammelte im 16. Jahrhundert die Freiheiten der gallikanischen Kirche aus alten Kirchendokumenten, aus den königlichen Edikten und den Entscheidungen französischer Gerichtshöfe unter dem Titel: Les libertés de l'Eglise Gallicane, Paris 1594. Später veranstaltete man nach den Vorarbeiten von Edmund Richer (1611), Du Puys (1639), Petrus de Marca (1641) eine Sammlung von Beweisen hierfür, welche Pithou selbst schon angedeutet hatte, unter dem Titel: Preuves des Libertés de l'Eglise Gallicane, 2 tom. 1652 in fol. Die vier Propositionen im engeren Sinne sind: 1. der Papst hat nur eine geistliche Gewalt, aber keine über weltliche und zeitliche Dinge. In zeitlichen Dingen sind die Könige der geistlichen Gewalt nicht unterworfen; sie können vom Papste weder direkt noch indirekt abgesetzt werden, und der Papst kann ihre Unterthanen nicht vom Banne des Gehorsams lösen. 2. Die allgemeinen Konzilien stehen über dem Papste. 3. Die päpstliche Gewalt hat eine Schranke an den Gesetzen, Gebräuchen und Einrichtungen der gallikanischen Kirche. 4. In Fragen des Glaubens hat der Papst den Vorrang (praecipuas partes), und seine Dekrete gelten für alle Kirchen; doch wird sein Urteil nur dann unfehlbar (irreformabilis), wenn die ganze Kirche zustimmt. — Außerdem rechnet man noch hierher die Sätze: Die französischen Könige haben das Recht, Synoden oder Provinzial- und Nationalkonzilien einzuberufen. Der Papst darf von den Einkünften französischer Benefizien, es sei unter dem Titel eines Darlehns oder einer Auflage oder einer Vakanz oder einer Succession oder eines iuris spolii oder deportus, oder weil die Benefizien incompatibel sind, Nichts erheben. Die Taxen der Benefizien und der römischen Expedition dürfen nicht erhöht werden. Mehr auf das weltliche Gebiet beziehen sich die Bestimmungen, daß das Inquisitionstribunal in Frankreich als abgeschafft erklärt werden soll, daß der Papst niemand die geistlichen Weihen erteilen kann, welcher nicht mit Dimissorialen seines Bischofs versehen ist, auch kein Endurteil über Verbrechen fällen darf, die nicht wirkliche Kirchenverbrechen sind; daß die päpstlichen Nuntien in Frankreich keine Gerichtsbarkeit und die Legaten sehr beschränkte Jurisdiktion haben, vor allem aber, daß neue päpstliche Bullen und Breven erst dann Gültigkeit erlangen, wenn sie geprüft und mit dem königlichen Placet versehen sind.

Gallim, 1. (LXX Jos. 15, 59 Galem), eine Stadt in Juda. — 2. 1 Sam. 25, 44; 2 Sam. 3, 15; Jes. 10, 30 Ortschaft in Benjamin, wahrscheinlich auf dem Wege von Geba nach Anathot.

Gallion, Annäus Novatus, römischer Prokonsul der Provinz Achaja zur Zeit des ersten Aufenthaltes Pauli in Korinth, Bruder des Philosophen Seneca. Er wies dort die Klage der Juden gegen Paulus ab, da er nicht zum Richter in Sachen der Lehre gesetzt sei (Apostelgesch. 18, 12). Als Opfer kaiserlicher Laune ist er später unter Nero hingerichtet worden.

Gallionismus nannten die orthodoxen lutherischen Theologen, unter Bezugnahme auf Gallion (s. d.), der da, wo man über Worte stritt, nicht richten wollte, die Lehrmeinung der synkretistischen Naturalisten, welche jede positive Glaubensform für gleichgiltig hielten und in der natürlichen Religion schon Befriedigung fanden. So schrieb z. B. Dannhauer: „De Gallionismo". Manche nehmen das Wort auch für gleichbedeutend mit religiösem Indifferentismus überhaupt.

Gallische Liturgie, s. Liturgie.

Gallus, römischer Kaiser 251—253 n. Chr., unter dem die decianische Christenverfolgung, wenn auch vielfach durch politische Bedrängnis gehemmt, sich fortsetzte.

Gallus, 1. (nach irischer Mundart Callehc, Kallech), der tüchtigste unter den zwölf Gefährten des h. Columbanus (s. d.), die aus dem irischen Kloster Bangor auszogen, um jenseits des Meeres auf dem Festlande sich eine Arbeitsstätte für die Ausbreitung des Christentums zu suchen, war der Sohn frommer und angesehener Eltern, die ihn schon frühzeitig dem Dienste Gottes weihten und ihn im Kloster Bangor der Erziehung des Columbanus übergaben. Als Begleiter auf den Missionsreisen dieses Gottesmannes blieb er, als derselbe nach Italien aufbrach, da ihm ohnehin gerade jetzt die Mitreise durch Krankheit unmöglich gemacht war, in der Schweiz zurück. Sobald er unter der Pflege seines Freundes Willimar, Pfarrers in Arbon, geheilt war, suchte er sich, in der festen Hoffnung, trotz aller Ungunst der Umstände die heidnischen Alamannen doch dem Christentum geneigt zu machen, mit einigen Gefährten (darunter Magnoald und Theodor, zwei Diakonen Willimars), mitten in der Wildnis eine Stätte zur Niederlassung. Auf einer solchen Wanderung kamen sie in ein wildes Waldthal zwischen hohen Bergen an dem Flüßchen Steinach, fingen in letzterem einige Fische und während Magnoald beschäftigt war, sie zu backen, verrichtete Gallus in der Nähe sein Gebet. Da er, als er sich von seinen Knieen erheben wollte, im Dornengesträuch hängen blieb und wieder zu Boden fiel, faßte er dies als einen Wink von oben auf, hier eine Klause zu bauen. Er formte ein Kreuz aus zwei Hölzern, errichtete es auf diesem Platze und hing die mitgebrachten Reliquien daran auf. Damit war der Grund zu dem berühmten Kloster St. Gallen gelegt. Die Legende berichtet, daß die Nacht darauf Gallus einem Bären, der gekommen sei, um die Reste der Mahlzeit zu verzehren, befohlen habe, Wasser zu holen, was dieser unweigerlich gethan habe. (Deshalb wird der h. Gallus mit einem Bären an der Seite abgebildet.) Durch Heilung einer Tochter des Herzogs Gunzo, Friedeburga, die man von einem bösen Geiste besessen glaubte, soll er dessen Gunst sich erworben, aber das ihm von demselben angebotene Bistum in Konstanz abgelehnt haben, um der Missionsthätigkeit unter den Alamannen alle seine Kräfte zu widmen. In gleicher Weise soll er auch später noch sich geweigert haben, die ihm von Chlotar II. von Neustrien angebotene Abtei im Kloster Luxeuil anzunehmen. Das Todesjahr des Gallus wird gewöhnlich ins Jahr 646, in das 95. Jahr seines Alters, gesetzt. Seine reich gesegnete Wirksamkeit ist von seinen Bewunderern mit vielfachen Legenden ausgeschmückt worden. Die älteste Lebensbeschreibung, die wir von ihm besitzen, etwa hundert Jahre nach seinem Tode vom Abte Winithar abgefaßt (abgedruckt bei Pertz, Mon. II, p. 5 ff.), hat Walafried Strabo, Abt zu Reichenau im 9. Jahrh., überarbeitet (Goldast, Script. I, P. II). Vgl. Rettberg, Observ. ad vitam St. Galli spectantes, Marb. 1842; Greith, Der heilige Gallus, 1864.

2. (Hahn), Nikolaus, eifriger Lutheraner, geb. 1516 in Köthen. Nach Beendigung seiner Studien in Wittenberg wurde er Rektor an der Schule in Mansfeld, folgte aber 1543 einem Rufe als Pfarrer nach Regensburg. Als dort 1548 das Interim angenommen wurde, verließ er seine Stellung und wurde, nachdem er vorübergehend als Vertreter des schwererkrankten Cruziger Schloßprediger in Wittenberg gewesen war, 1550 als Pfarrer und Superintendent nach Magdeburg und 1554 in gleicher Stellung nach Regensburg zurückgerufen. Hier bereitete er den überall verfolgten Flacianern eine Zufluchtsstätte, wie er auch dem Flacius selbst bei Abfassung der Centurien behilflich war. Er starb im Celler Bade 1570. Von Schriften hat er neben Predigten hinterlassen: ein Bekenntnis von der Erbsünde; über den freien Willen; über den Kampf des Fleisches und des Geistes; Annotationen über den Brief Pauli an die Galater und Streitschriften wider Stancarus und die Professoren zu Wittenberg, die Adiaphora betreffend.

Galnabis (galnape), als Kleidungsstück der Mönche nicht selten in den Mönchsregeln erwähnt und der Tunika gleichgesetzt.

Galura, Bernh., gest. 1856 als Fürstbischof von Brixen, hat als theologischer Schriftsteller fast alle Zweige der Theologie, insonderheit die Dogmatik behandelt (Die christkatholische Religion nach der Idee vom Reiche Gottes, 1844—45) und als Kirchenfürst durch sicheren Blick und großen Takt, vor allem aber durch eine unbegrenzte Mildthätigkeit sich ausgezeichnet. Vgl. Kehrein, Geschichte der kathol. Kanzelberedsamkeit der Deutschen, Regensburg 1843.

Gamala, in den jüdischen Kriegen vor und nach Christi Geburt, namentlich von Josephus oft genannte Bergfestung östlich vom galiläischen

Meere in Gaulanitis inferior, die ihren Namen von dem einem Kameelsrücken ähnelnden Berge führte, auf dem sie erbaut war. — Das von Plinius (hist. nat. 5, 14) erwähnte Gamala ist dagegen in Galiläa zu suchen.

Gamaliel, 1. zur Zeit Mosis der Stammesfürst der Söhne Manasses (4 Mos. 1, 10; 2, 20). — 2. Gamaliel wird in der Apostelgeschichte zweimal erwähnt; einmal (5, 34 ff.) als Pharisäer, Gesetzeslehrer und Mitglied des hohen Rats, sodann (22, 3) als früherer Lehrer des Apostels Paulus im pharisäischen Judentum. Derselbe ist wahrscheinlich identisch mit dem gleichzeitigen berühmten Gesetzeslehrer dieses Namens, dem Sohne Simeons und Enkel Hillels, von dem die jüdische Tradition (Talmud) oft mit Auszeichnung redet, ja ihn geradezu „die Herrlichkeit des Gesetzes" nennt (nicht zu verwechseln mit Gamaliel dem Jüngeren, einem gleichfalls berühmten Enkel desselben). Er soll sich nach alter christlicher Legende bald nach jener Sitzung des hohen Rats, in der er zur Mäßigung in der Verfolgung der Christen und zu einer abwartenden Stellung riet, nach Chrysostomus tom. 14 in acta app. sogar noch vor Paulus, mit Nikodemus zum Christentum bekehrt, sodann auf seinem Landgute (Kaphargamala) unweit Jerusalems den ersten christlichen Märtyrer Stephanus begraben haben und nach seinem Tode neben ihm bestattet worden sein. Dagegen läßt ihn die talmudische Erzählung wohl auch milderen Anschauungen in Betreff abweichender Meinungen huldigen und nur die wirkliche Verräterei mit dem Bann belegen, aber bis zuletzt Rabban (unser Meister; der erste dieses Titels) bleiben, der von 1000 seiner Schüler 500 im Gesetz und 500 in der griechischen Weisheit unterwiesen hätte. Und in der That spricht Gamaliel Apostelgesch. 5, 34 ff. trotz seiner Mahnung zur Mäßigung im Synedrium durchaus nicht günstiger, als man von einem klugen Pharisäer erwarten kann, und von einer inneren Hinneigung zum Christentum in jenem berühmt gewordenen Ausspruche kann keine Rede sein.

Gamans, Joh., Jesuit, gest. um 1670, aus Neuenahr, studierte in Mainz, war erst Feldprediger im dreißigjährigen Kriege und später Mitglied des Kollegiums zu Aschaffenburg. Er war fleißiger Quellensammler und lieferte beispielsweise den Bollandisten aus seltenen Handschriften Lebensbilder von Heiligen, die zum Teil mit Kommentaren von seiner Hand in den Bollandistenakten abgedruckt sind.

Gambacorti, Petrus (Petrus de Pisis), war der Stifter des Ordens der Eremiten des heiligen Hieronymus, den er 1377 in der Nähe von Montebello gründete.

Gamelbert, St., aus Michaelsbuch in Bayern, Sohn des dortigen Gutsherrn, vertauschte gegen den Willen seines Vaters den Kriegsdienst am Hofe Pipins des Kleinen mit dem geistlichen Stande und wurde Priester in seinem Heimatsorte, wo er ein durchaus asketisches Leben führte. Als Erzieher Utos des Heiligen, der von ihm auf einer Romfahrt getauft und ihm von seinen Eltern zur weiteren Erziehung übergeben worden war, gewann er denselben so lieb, daß er ihn bei seinem um 800 erfolgten Tode zu seinem Nachfolger und Erben einsetzte.

Gammadium, eine Verzierung, die aus 4 Γ in Kreuzesform sich zusammensetzt und häufig unter den Geschenken der Päpste an römische Kirchen erwähnt wird (卍); wahrscheinlich auch die Gewänder und Vorhänge, auf denen sich jene Verzierung befand.

Gams, Pius, Benediktiner, geb. in Mittelbuch in Württemberg 1816, seit 1856 Professor im Kloster St. Bonifaz zu München, hat außer kleineren Abhandlungen asketischer und kirchengeschichtlicher Gattung eine „Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrh.", Innsbruck 1854—60, sowie eine „Kirchengeschichte von Spanien" (1862—69) geschrieben, auch Möhlers Leben und Schriften (1866) und dessen Kirchengeschichte (1867—68) herausgegeben. Ebenso bearbeitete er: „Series episcoporum ecclesiae catholicae quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo" und „Hierarchia catholica Pio IX. Pontif. Romano".

Gamul, ein Priester unter David 1 Chron. 25, 17.

Gandersheim, früheres Nonnenstift im Braunschweigischen an der Ganda, angeblich 852 mit Bewilligung des Papstes von dem frommen Herzog der Ostfalen, Lindulf (Ludolf), gegründet. Fünf seiner Töchter, ihnen voran Hathumod als erste Aebtissin, traten in das Kloster ein. Ihre Nachfolgerin wurde 874 ihre zweite Schwester Gerberga (bis 897), der dann die dritte Schwester Christina († 919) folgte. Am bekanntesten unter den Nonnen des Stiftes ist um 1000 die Dichterin und Schriftstellerin Roswitha (s. d.) geworden. Das Kloster, das im Mittelalter als eine Erziehungsstätte für die Töchter des deutschen Adels und als ein Asyl christlicher Bildung und Frömmigkeit galt, bestand bis 1568, wo Herzog Julius von Braunschweig das unmittelbare Reichsfrauenstift in ein lutherisches Stift umwandelte, welches bis 1802, in welchem Jahre das Herzogtum Braunschweig die Güter an sich zog, fortbestanden hat.

Ganganelli, s. Clemens XIV.

Gangauf, Theodor, Benediktiner, Abt des 1834 gegründeten St. Stephansstifts in Augsburg (1851—59), zugleich Professor am Lyceum, gest. 1875, weilte 1853—54 im Auftrage des Papstes, der in der Güntherschen Angelegenheit ihn zu Rate gezogen, in Rom, und verfaßte „Die metaphysische Psychologie des Augustinus", Augsburg 1852, sowie „Spekulative Lehre von Gott dem Dreieinigen", ebd. 1865.

Ganges, Strom, s. Paradies.

Gangolf, St., Kriegsmann unter Pipin dem Kleinen aus vornehmer Familie, um 720 in Varennae geboren, trennte sich von seiner ausschweifenden Gemahlin, um auf seinem Landgute bei Varennae in asketischer Zurückgezogenheit nur der Frömmigkeit und den Werken der Liebe zu leben, wurde aber 760 von Amasius, dem Buhlen seiner Gattin, ermordet. Als sein

Heiligentag gilt der 11. Mai und 6. August. Des Besitzes seiner Gebeine rühmen sich Langers, zu dessen Diöcese Varennae gehört, Eichstädt, das sein Haupt, und die Kollegiatsstiftkirche St. Gangolf in Bamberg, die wenigstens seine Hirnschale besitzen will.

Gangra in Paphlagonien. Hier wurde 360 oder 362 (nach Anderen schon früher) eine Synode gehalten, auf welcher erfolgreiche Maßregeln gegen die Eustathianer (s. d.) ergriffen wurden, zugleich auch die Heiligkeit der Ehe und die Rechtmäßigkeit beweibter Priester zur Geltung kam.

Gans, Eduard, jüdischer Abkunft, geb. 1798 zu Berlin, gest. 1839, Schüler Hegels in Heidelberg, suchte auch die Rechtswissenschaft im Gegensatze zu der durch Savigny repräsentierten sogen. historischen Schule auf Philosophie zu gründen. Nach seinem Uebertritte zur christlichen Religion 1825 ward er Professor der Jurisprudenz in Berlin. Von ihm ist die Herausgabe von Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" (Berlin 1837) besorgt worden.

Ganz, Jakob, mystischer Theolog, früher als Vikar im Aargau angestellt, aber wegen seines exaltierten Wesens vertrieben und mit Frau von Krüdener (s. d.) bekannt geworden, hat an der schaurigen Tragödie 1823 im Dorfe Wildenspuch im Kanton Zürich (s. Marg. Peters) einen hervorragenden Anteil.

Ganzopfer, s. Opfer.

Garantiegesetz. Nach der Besitzergreifung Roms durch Viktor Emanuel am 20. September 1870 als zukünftiger Hauptstadt Italiens verlieh Italien in dem sogenannten Garantiegesetz dem Papste Pius IX. alle Vorrechte eines Souverains, in Rom selbst den Vatikan und Lateran, sowie eine jährliche Dotation von $3^1/_4$ Millionen Franks, unter Zusicherung völlig freien Verkehrs mit der römischen Geistlichkeit und der Ausübung aller Rechte des Primats. Allein der „Gefangene des Vatikans" verzichtete auf die Dotation, protestierte überhaupt gegen alle Verletzung seiner Rechte und wies die ihm dafür gebotenen Garantien entrüstet zurück.

Garasse, Franz, geb. 1585 zu Angoulême, trat 1601 in den Jesuitenorden, gest. 1631 in Poitiers, ein gern gehörter Prediger, der aber, wie auch in seiner „Doctrine curieuse", in allerhand Anekdoten und satirischen Ausfällen gegen seine Gegner sich gefiel, was ihm ebenso wie von den Jansenisten, so später von Voltaire zum gerechten Vorwurf gemacht worden ist, zumal da seine pikanten und indiskreten Erzählungen oft geradezu den Stempel der Unwahrheit tragen.

Garcia de Loaysa aus Talavera, 1518 Ordensgeneral der Dominikaner, 1530 Kardinal, Beichtvater und Ratgeber Karls V., starb als Erzbischof von Sevilla und Generalkommissar der Inquisition 1547. Seine an Karl V. gerichteten Briefe aus den Jahren 1530—32 gab G. Heine, der sie im spanischen Reichsarchiv vorgefunden hatte, Berlin 1848 in Übersetzung heraus.

Garcia Morena, Gabriel, fiel als Präsident der Republik Ecuador in Südamerika, weil er als strenger Katholik römischen und jesuitischen Einflüssen sich allzu zugänglich zeigte, 1875 als Opfer einer Verschwörung des Geheimbundes der Republik.

Gardiner, 1. Stephen, natürlicher Sohn des Bischofs Lionel Woodwille von Salisbury, geb. 1483, in Cambridge tüchtig wissenschaftlich geschult, erregte als Sekretär des Kardinals Wolsey die Aufmerksamkeit des Königs Heinrich VIII., der an ihm 1527—28 einen gewandten Vertreter seiner Scheidung von Katharina von Aragonien in Rom fand, wenn er auch die päpstliche Einwilligung zur Ehescheidung nicht erlangen konnte. Hierauf 1529 zum Archidiakonus von Norfolk und zum Mitglied des Staatsrates, 1531 aber zum Bischof von Winchester ernannt, zeigte er sich im Scheidungsprozesse des Königs weiter gefügig und wußte auch sonst den Launen Heinrichs zu schmeicheln. Energisch trat er für das königliche Supremat in Kirchensachen überhaupt ein und schrieb ganz im Sinne Heinrichs 1534 sein gegen den Papst gerichtetes Buch: **De vera obedientia.** Dabei blieb er aber ein erbitterter Protestantenfeind, der sich Cranmers reformatorischen Bestrebungen in allen Punkten widersetzte, die Vereinigung Heinrichs mit den deutschen Protestanten hintertrieb, dagegen aber in tötlichem Hasse gegen die Ketzer die harten Sechs Artikel von 1541 durchsetzte (1541). Nach dem Tode Heinrichs blieb er bis zur Thronbesteigung Marias (1553) mit kurzen Unterbrechungen, die er immer nur zu neuen Intriguen benutzte, als Gefangener im Tower in strengem Gewahrsam, weil er fortgesetzt zu Gunsten der Wiedereinführung des Katholizismus das begonnene Reformationswerk in England zu hemmen suchte. Unter Maria der Blutigen erhielt er sein Bistum wieder und wurde bald darauf als Kanzler Englands von ihr zum ersten Minister ernannt. Auf seinen Rat behielt die neue Königin den königlichen Supremat über die Kirche bei, um allmählich den römischen Kultus wieder einzuführen und die protestantische Ketzerei mit Feuer und Schwert auszurotten. Sein Werk war die Gefangennahme der Elisabeth im Tower, die Verbrennung der Bischöfe Latimer und Ridley, der Sturz Cranmers und die zwischen England und der römischen Kurie 1555 geschlossene Versöhnungsakte. Er starb, zuletzt von großen Körper- und Seelenqualen erfüllt, am 13. November 1555 im Whitehallpalaste mit dem Bekenntnis: „Ich habe mit Petrus geirrt, aber nicht mit Petrus geweint". 1548 hatte er seine Schrift: „**Necessary doctrine of a christian man**" und 1552 anonym in Paris gegen Cranmer die „**Confutatio cavillationum, quibus sacrosanctum eucharistiae sacramentum ab impiis Capernaitis impertiri solet**" ausgehen lassen. — 2. Allen, Oberst, früher Schiffskapitän, der nach eigener Bekehrung zum Herrn mit brennender Liebe zu den armen Heiden erst um 1834 das Land der Zulus in Südafrika und samt sechs treuen Genossen 1850 das unwirtliche Gestade Patagoniens sich zum Missionsfelde wählte.

Er landete auf der Pictoinsel; aber der Sturm zerschellte seine Boote. Sämtliche Missionare starben ergeben den Hungertod. Aber ihr trauriges Ende feuerte trotzdem zur Nachfolge an, indem 1856 das Missionswerk von neuem begonnen und mit einigem Erfolge unter Leitung eines anglikanischen Bischofs fortgesetzt wurde.

Gareb, 1. einer der Helden Davids 2 Sam. 23, 38; 1 Chron. 12, 40. — 2. ein Hügel Jer. 31, 39.

Garet, 1. Johannes, gest. 1571 zu Löwen, Regularkanoniker vom Orden des h. Augustinus, verteidigte in mehreren apologetischen Schriften im Sinne der römischen Kirche die Fürbitte für die Toten, die Heiligenverehrung, die Transsubstantiation und das Meßopfer. — 2. Ein Mauriner, gest. 1694 zu Jumieges, der 1679 in Rouen und Paris die Werke des Cassiodorus in zwei Bänden herausgab.

Garizim (Grisim, wie Luther meistens schreibt), „das öde Gebirge", 870 m. hoher, südlich gelegener Berg bei Sichem, während der Ebal (s. d.) nördlich von der Stadt lag. Nach samaritanischer Tradition soll auf ihm schon Noah geopfert und Abraham seinen Sohn Isaak Gott zum Opfer dargebracht haben, sowie dem Jakob hier die Himmelsleiter erschienen sein. Von hier aus sollte der göttliche Segen dem Volke Israel verkündigt werden (5 Mos. 11, 29; 27, 12). Die Samaritaner zeigen ferner zwölf Steine, welche die Israeliten aus dem Jordan hieher gebracht hätten, sowie die Opferstätte des Josua, welcher aber vielmehr auf dem viel höheren Ebal einen Altar von unbehauenen Steinen aufrichtete und Brand- und Friedopfer darbrachte. Dagegen erzählte auf diesem Berge Jotham die bekannte Fabel von den Bäumen, die einen König über sich salben wollten (Richt. 9, 7 ff.). — Der vom samaritanischen Statthalter Sanballat errichtete Tempel wurde von dem makkabäischen Fürsten und Hohenpriester Joh. Hyrkan (129 v. Chr.) zerstört und nicht wieder aufgebaut. An der Stätte dieses ehemaligen Tempels befinden sich aber noch gewaltige Reste einer byzantinischen Kirche, die 480 vom Kaiser Zeno erbaut und nach einem Überfall der Samariter von Kaiser Justinian I. mit einer starken Ringmauer umgeben wurde, so daß ihre Ruinen von einer Festung herzurühren scheinen. — Aus der neutestamentlichen Geschichte ist es bekannt (Joh. 4, 20), daß noch zur Zeit Jesu der Berg Garizim als heilige Stätte der Anbetung für die Samariter galt. Ja, noch heute opfern dort die samaritanischen Bewohner des Landes alljährlich am Osterfeste sieben Lämmer.

Garmi, 1 Chron. 4, 19.

Garnett, Heinrich, von protestantischen Eltern 1555 zu Nottingham geboren, trat 1575 nach seiner Konversion in Rom in den Jesuitenorden, kehrte aber 1586 als Oberer der englischen Mission wieder nach England zurück, um mit großer Schlauheit heimlich für die römische Kirche Propaganda zu machen. 1606 wurde er als Hauptmitschuldiger an der Pulververschwörung und Hochverräter verurteilt und hingerichtet. Seine Verurteilung will die römische Kirche, die öfter geneigt ist, ihn als Märtyrer selig zu sprechen, als eine unberechtigte nachweisen, da seine ganze Schuld in der berechtigten Verheimlichung eines Beichtbekenntnisses bestanden habe.

Garnier, 1. Jean, gelehrter Jesuit, geb. in Paris 1612, starb 1681, nach Rom gerufen, unterwegs in Bologna. Als Humanist wie als Theolog gleich tüchtig (Kirchenhistoriker, Patristiker und Moralist) gab er mit gelehrten Exkursen heraus: **Juliani Eclanensis episcopi libellus fidei; Marii Mercatoris Augustino aequalis opera** (mit sieben die Geschichte des Pelagianismus nahezu erschöpfenden Dissertationen); **liber diurnus Romanorum pontificum; Theodoreti, episcopi Cyri operum tom. V.** Von seinen sonstigen Werken verdienen Erwähnung: **Organi philosophiae rudimenta; theses de philosophia morali; regulae fidei catholicae de gratia Dei per Christum; tractatus de officiis confessoris erga singula poenitentium genera; systema bibliothecae collegii Parisiensis S. J.** Dem nach seinem Tode von Hardouin herausgegebenen „**Auctarium Theodoreti Cyrensis episcopi**" fügte derselbe eine Lebensskizze Garniers bei. — 2. Julien, 1670 in Conneré (Diözese Le Mans) geboren, gest. 1725 zu Charenton, gab, selbst den Maurinern angehörend, die Werke Basilius des Großen (3. Band von seinem Ordensgenossen Maran 1730 nach seinem Tode bearbeitet) 1721 ff. in 2 Bdn. heraus, in Kritik mit das bedeutendste, was aus der Maurinerkongregation hervorgegangen ist. — 3. **Garnier frères**, berühmte Verlagsbuchhandlung in Paris (Avenue du Maine 189).

Garrucci, Raffaele, Jesuit, gest. 1885, bedeutender Archäolog und Katakombenforscher, welcher außer einer großen Anzahl von Einzelforschungen kurz vor seinem Tode sein Hauptwerk „Geschichte der christlichen Kunst in den ersten acht Jahrhunderten" mit genauem und reichem Bilderatlas zum Abschluß brachte.

Gars, früheres Augustiner-Chorherrnstift in Oberbayern, angeblich bis ins 8. Jahrh. (Boso), nachweislich ins 11. Jahrh. zurückreichend, 1803 säkularisiert. Auch das 1855 hier unter Leitung der Redemptoristen für die Erzdiözese München-Freising errichtete Missionshaus ist nach Ausweisung des Redemptoristenordens 1874 wieder verwaist.

Garsten, 1787 aufgehobenes Benediktinerkloster im Erzherzogtum Oesterreich ob der Enns, das seinen Ursprung bis zum Anfang des 12. Jahrh. zurückführt und einst mächtig blühte. So feierte hier 1170 Friedrich Barbarossa den Palmsonntag, was dem Abte von Garsten den Titel „Erzhofkaplan von Steyer" eintrug. Über den ersten Abt des Klosters, den h. Berthold, Graf von Württemberg, vgl. „Kurze Lebensbeschreibung u. s. w.", Linz 1842.

Gärten, teils Nutzgärten mit Fruchtbäumen und Gemüse, teils Lustgärten, waren von jeher wie im ganzen Orient, so auch bei den Juden beliebt. Könige und Standespersonen hatten dergleichen an

ihren Palästen, Burgen und Häusern. Auch in der Nähe Jerusalems (nach dem Talmud nicht in der inneren Stadt) befanden sich viele Privatgärten. Man verrichtete dort seine Andacht, badete in den dort befindlichen Bassins und ließ sich gern an schattigen Stellen derselben begraben. Doch wurden die Gärten auch vielfach zur Abgötterei gemißbraucht (1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 16, 4; Jes. 1, 29; 65, 3; 66, 17; Bar. 6, 69).

Garve, 1. **Christian**, gest. 1798, geb. 1742 zu Breslau, studierte seit 1762 in Frankfurt a. d. O., Halle und Leipzig. Das Studium der Theologie vertauschte er bald mit dem der Philosophie und Mathematik. In Leipzig wohnte er in Gellerts Hause und wurde durch ihn mit Chr. Fel. Weiße bekannt. Nach Gellerts Tode erhielt er den Ruf zu einer außerordentlichen Professur der Philosophie in Leipzig, legte aber schon 1772 sein akademisches Lehramt wegen Kränklichkeit nieder. Seitdem lebte er ohne Amt bei seiner trefflichen Mutter in Breslau, unausgesetzt mit gelehrten Arbeiten beschäftigt. Von Friedrich dem Großen zu einer Uebersetzung der ciceronianischen Schrift „De officiis" aufgefordert, erhielt er nach deren Vollendung 1783 von dem Könige ein Jahrgeld von 200 Thalern. Auch wurde er Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften. Eine „Sammlung einiger Abhandlungen", die er seit 1769 in der neuen Bibliothek der Wissenschaften hatte drucken lassen, erschien 1778; dazu kamen „Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Litteratur und dem gesellschaftlichen Leben", Breslau 1792 ff., und „Vermischte Aufsätze", herausgegeben und verbessert 1. Teil Breslau 1796, 2. Teil 1800. — 2. **Karl Bernhard**, geb. 24. Januar 1763 zu Jeinsen in Hannover, wo sein mit der Brüdergemeinde eng verbundener Vater Pachter des Ministers von Münchhausen war. Seit seinem fünften Jahre in der Herrnhutischen Erziehungsanstalt zu Zeyst in den reformierten Niederlanden und hernach zu Neuwied am Rhein erzogen, trat er zu seiner weiteren wissenschaftlichen Ausbildung 1777 in das Pädagogium zu Niesky und 1780 in das Seminar zu Barby. Weil er auf dem unterdessen nach Niesky verlegten Seminar als für Philosophie angestellter Lehrer, auf der Grundlage von Kant und Jacobi stehend, für die Herzenseinfalt der ungeübteren Studenten gefährlich erschien, wurde er zunächst 1797 als Aufseher des Universitätsarchivs nach Zeyst versetzt. Doch wurde seine Kraft bald wieder in den eigentlichen Dienst der Kirche gezogen, indem er 1799 Prediger an der Gemeinde zu Amsterdam, 1801 Prediger und Erziehungsanstaltsinspektor zu Ebersdorf, 1809 Prediger in Norden, 1810 in Berlin und 1816 in Neusalz wurde. In allen diesen Stellungen fand seine durch tiefe und gründliche Schriftforschung, sowie durch reiche Lebenserfahrung lebendige und wahrhaft praktische Predigtweise die verdiente Würdigung, nicht weniger auch sein liebreicher, allezeit zu jeder geistigen und leiblichen Dienstleistung bereiter, demütiger Sinn. Namentlich in Berlin wirkte er in großem Segen und hat sich dort auch um den äußeren Haushalt der Gemeinde verdient gemacht. Auf dem Synodus 1836 legte er sein Amt nieder und lebte von da an bis zu seinem am 21. Juni 1841 erfolgten Tode in Herrnhut. — Die Universität Leipzig hatte noch 1828 den wissenschaftlich und vielseitig gebildeten Mann, namentlich auf Grund seiner „Themis der Dichtkunst, ein Lehrgedicht in acht Gesängen" und „Des Horazius Flaccus Brief über die Dichtkunst deutsch" (in meisterhaften Hexametern), Berlin 1828, als ordentlichen Professor der schönen Litteratur berufen; er hatte aber den stillen Dienergang in der Brüdergemeinde der öffentlichen, wenn auch noch so ehrenvollen Wirksamkeit vorgezogen. — Besonders hervorzuheben ist seine dichterische Begabung, die ihm einen ehrenvollen Platz unter den Liederdichtern der neueren Zeit einräumt. In seinen Gesängen tritt der besondere Herrnhuter Typus mehr zurück; wohl aber zeigt sich bei aller Nüchternheit im Ausdruck und in der Darstellung eine schöne Innigkeit der Empfindung und mit ihr gepaart auch eine eindringliche Kraft — und das alles gehoben durch meisterhafte Form und gediegenen Inhalt. Seine geistlichen Lieder sind in zwei Hauptsammlungen zu Tage getreten: 1. Geistliche Gesänge, Görlitz 1825 (303 Nummern); 2. Brüdergesänge, der evangel. Brüdergemeinde gewidmet, Gnadau 1827 (65 Gesänge). — Außer den oben aufgeführten sind noch als Schriften von ihm zu nennen: Der deutsche Versbau, Berlin 1827; Die Schule der Weisheit, Leipzig 1830; Die Oden des Q. Horazius Flaccus, deutsch, Berlin 1831; Der Volksvertreter, jambisch in 12 Betrachtungen, Karlsruhe 1839.

Gasa, s. Gaza.

Gasam, ein Geschlecht der aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden Esra 2, 48; Neh. 7, 51.

Gaser, s. Gezer.

Gases, ein Sohn Calebs und der Eva, desgleichen ein Enkel dieser und Sohn Harans, 1 Chron. 2, 46.

Gasiter, Einwohner von Gasa, Jos. 13, 3; Richter 16, 2.

Gasparin, Graf, mit Fr. Monod Stifter der Union des églises evangéliques de France (s. d.), als die Synode der französischen reformierten Kirche 1848 von einem bestimmten Glaubensbekenntnisse abzusehen beschloß. Der edle Vorkämpfer der französisch reformierten Kirche hatte bereits 1843 in der Schrift: „Les interêts généraux du Protest. franç." (deutsch Essen 1843) vor dem Umsturze des Fundaments des christlichen Glaubens gewarnt.

Gaß, 1. **Joachim Christian**, geb. 1766 in Anclam in Pommern, 1795 Regimentsprediger in Stettin, 1808 Diakonus in Berlin, 1810 Konsistorialrat und Professor der Theologie in Breslau, gest. 1831. Ein Förderer der Union, schrieb er 1823 zu deren Gunsten „An meine evangelischen Mitbürger", sowie homiletische, liturgische und katechetische Abhandlungen, auch 1829

eine Monographie über den Reichstag zu Speier. Zu seiner und Schleiermachers Charakteristik dient der 1850 von seinem Sohne veröffentlichte „Briefwechsel Schleiermachers mit Gaß“. — 2. **Wilhelm**, Dr. phil. et theol., geb. als Sohn des Vorigen in Breslau 1813, habilitierte sich nach beendeten theologischen Studien in Breslau, Halle und Berlin zuerst 1839 in Breslau, von wo er 1847 als Professor der Theologie nach Greifswald berufen wurde. 1861 folgte er einem Rufe nach Gießen und 1868 nach Heidelberg. Außer zahlreichen Artikeln in theologischen Zeitschriften schrieb er: **De utroque Jesu Christi nomine in N. T. obvio Dei filii et hominis**, 1840; Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche, Breslau 1844; Georg Calixt und der Synkretismus, 1846; Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo, 1849; Geschichte der protestantischen Dogmatik in 4 Bden., 1854—67; Zur Geschichte der Athosklöster, Gießen 1865; Die Lehre vom Gewissen, ein Beitrag zur Ethik, Berlin 1869; Symbolik der griechischen Kirche, ebend. 1872; Optimismus und Pessimismus, der Gang der christlichen Welt- und Lebensansicht, ebd. 1876; Geschichte der christlichen Ethik, 2 Bde., 1881 u. 1886. Mit Vial gab er (Halle 1874—80 in 3 Bden.) aus Henkes Nachlasse dessen neuere Kirchengeschichte (von der Reformation bis 1870) heraus.

Gassendi, Pierre, geboren in der Provence in der Nähe von Digne 1592, seit 1645 Professor der Mathematik am Collège royal zu Paris, gestorben daselbst 1655, machte in Abneigung gegen die seine Zeit beherrschende aristotelische Philosophie den Versuch, die epikuräische Weltanschauung mit denjenigen Modifikationen sich anzueignen, die sowohl seinem theistischen Glauben als den Fortschritten seiner Zeit in der Astronomie und Naturkunde entsprachen. — Seine Anhänger, Gassendisten genannt, traten in scharfen Gegensatz zu den Cartesianern. — Von seinen Werken, die in der Lyoner Ausgabe von 1658 sechs Foliobände füllen, sind die wichtigsten: 1. **Animadversiones in Diog. Laertii librum X. de vita, moribus et doctrina Epicuri, libri VIII; 2. Syntagma philosophiae Epicuri; 3. Institutiones logicae: 4. Physica; 5. Ethica; 6. Syntagma philosophicum.**

Gassendisten, s. Gassendi.

Gassenstadt, 4 Mos. 22, 39, das seiner Wortbedeutung nach so von Luther genannte Kirioth Chuzot, wahrscheinlich identisch mit dem Jer. 48, 24. 41 u. Amos 2, 2 erwähnten Kirioth.

Gasser, Vincenz Ferrerius, gest. 1879 als Fürstbischof von Brixen, ein gründlicher Kenner der alten und neuen Philosophie, als Theolog namentlich in der Exegese und der Dogmatik heimisch. Seine gründliche Durchbildung, bei einem tiefen Verständnis der Weltlage, kam wiederholt (so im Frankfurter Parlament und auf den Tiroler Landtagen, zu deren Mitgliedern er gehörte) zur Geltung; die glänzendste Rolle aber spielte er auf dem vatikanischen Konzil („**inter multa sidera sol**“, wie der Geheimschreiber des Generalsekretärs seinem Berichte über die Glaubensdekrete beifügt; „**una colonna del Concilio**“, wie Pius IX., und „**il modello dei vescovi**“, wie Leo XIII. ihn nennen).

Gaßner, Joh. Joseph, geb. 1727 zu Bratz in Tirol, erregte als katholischer Priester (seit 1758 Pfarrer zu Klösterle im Bistum Chur) durch seine Wunderkuren und Teufelsbeschwörungen in ganz Süddeutschland großes Aufsehen. Von den Bischöfen zu Chur und Konstanz, welche gegen das schwärmerische Unwesen Protest einlegten, zur Rechenschaft gezogen, fand er vorübergehend bei dem Bischof von Regensburg, Ignaz Graf von Fugger, Schutz und setzte seine Wunderheilungen zu Ellwangen und dann in Regensburg als geistlicher Rat des Erzbischofs fort, genoß auch am Hofe zu Sulzbach bei der dortigen verwittweten Pfalzgräfin großes Ansehen, bis dem Regensburger Bischof ebenso vom Papste Pius VI. wie vom Kaiser Joseph II. der Befehl zuging, Gaßner den Exorzismus, insoweit er nicht im Einklange mit dem römischen Ritual stehe, zu verbieten. In gleichem Sinne warnten die Erzbischöfe von Prag und Salzburg in Hirtenbriefen ihre Geistlichen vor jenen Exzentrizitäten. Der kaiserliche Leibarzt von Haen erklärte die Heilungen geradezu für Wirkungen des Teufels. Dagegen hatte eine 1775 von der Universität Innsbruck durch vier Professoren (von jeder Fakultät je einer) an Ort und Stelle angestellte Prüfung seines Kurverfahrens an demselben nichts Betrügerisches zu entdecken vermocht, und selbst gläubige Protestanten, wie Lavater, traten für Gaßners Kuren als wahrhafte, durch die Glaubenskraft bewirkte Wunderthaten ein. 1776 wurde Gaßner, der sich bei seinen späteren Exorzismen genauer an das römische Ritual hielt, Pfarrer und später Dechant von Pondorf in der Diözese Regensburg und starb dort 1779. Neuerdings hat man seine Kuren, die er durch priesterliche Handauflegung und durch Anrufung des Namens Jesu mit dem Kreuzeszeichen vollbrachte, als magnetische auszugeben versucht. 1774 gab er in Kempten heraus: „Anweisung, weise, fromm und gesund zu leben, auch ruhig und gottselig zu sterben, oder nützlicher Unterricht, wider den Teufel zu streiten.“ Vgl. über ihn Zimmermann, J. J. Gaßner, der berühmte Exorzist, Kempten 1878, und Semler, Sammlung von Briefen und Aufsätzen über die Gaßnerschen und Schröpferschen Geisterbeschwörungen, Halle 1776.

Gastfreiheit, s. Gastfreundschaft.

Gastfreundschaft. Verweigerung der Gastfreundschaft wurde im Morgenlande von jeher als gemeines Vergehen, Zurückweisung der Pilger nach Jerusalem aber bei den Juden als etwas Himmelschreiendes betrachtet (Luk. 9, 51 ff.). Der Gast erhielt nach seinem Eintritt Wasser zum Fußwaschen (Luk. 7, 44; 1 Tim. 5, 10); je nach Stand und Vermögen des Gastes richtete man ihm eine Mahlzeit zu und sorgte auch für Unterbringung seiner Reit- und Lasttiere (1 Mos. 24, 25

u. 31 ff.; 2 Mos. 2, 20; Richt. 6, 18 ff.; 13, 15; 19, 20 ff.). Zugleich genoß der Gast sicheren Schutz; denn das Gastrecht wurde durchaus heilig gehalten (1 Mos. 19, 5 ff.; Richt. 19, 23; Jos. 2, 1 ff.). Insonderheit wird Abrahams Gastfreundschaft (1 Mos. 18, 1 ff.) von den alten Vätern der Kirche (Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus) begeistert gepriesen, und gewiß gebührt ihm dafür die höchste Bewunderung. Er wartet förmlich, ob nicht in der heißen Mittagszeit ein müder Wanderer sich blicken lasse. Kaum sieht er die drei Fremdlinge, so läuft er ihnen entgegen, bittet, drängt sie, sieht ihre Einkehr für eine große Gnade an. Und wie reichlich, wie eifrig, wie dienstfertig, wie ehrerbietig bewirtet er seine Gäste, er, der von Gott so hoch begnadigte Patriarch, der hundertjährige Greis! Und obwohl er Hunderte von Knechten und Mägden zur Verfügung hat, will er doch selbst mit Sara die Gäste bedienen, aufrecht vor ihnen stehend. Auf ihn vorzüglich weist der Hebräerbrief hin mit den Worten: „Gastfrei zu sein vergesset nicht; denn durch dasselbige haben etliche ohne ihr Wissen Engel beherbergt" (Hebr. 13, 2; zugleich mit Beziehung auf 1 Mos. 19, 1—3; vgl. Jes. 58, 7; Röm. 12, 13; 1 Tim. 3, 2; 1 Petri 4, 9). — Wie müssen vollends Christen zur Übung dieser Tugend sich gedrungen fühlen, da sie die Worte ihres Heilandes Matth. 18, 5 u. 10, 40 ff. kennen und vor allem Matth. 25, 35. 40: „Ich bin ein Gast gewesen und ihr habt mich beherbergt; was ihr gethan habt einem der Geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir gethan." Vgl. Apostelgesch. 16, 15; 17, 7; 21, 8 u. 16; 18, 26 ff. u. ö.

Gastfreundschaft, christliche, s. Xenodochien, Klöster und Hospize.

Gastmahle bei den Hebräern standen teils mit den öffentlichen Festen und mit Opfern, teils mit Familien- und Wirtschaftsereignissen in Verbindung (Entwöhnung der Kinder, Hochzeiten, Geburtstage, Empfang und Abschied treuer Freunde, Weinlese, Schafschur, auch bei Leichenbegängnissen) und wurden gewöhnlich des Abends gehalten (Abendmahl). Eingeladen wurden die Gäste durch Sklaven, wohl auch von solchen abgeholt. Bei ihrer Ankunft wurden sie geküßt, ihnen die Füße gewaschen, Haupt- und Barthaare, selbst die Kleider und manchmal die Füße mit wohlriechendem Öl gesalbt, ihnen wohl auch Kränze überreicht, mit denen sie Hals und Haupt schmückten. Die Pracht der Gastmähler zeigte sich teils in der Menge der Gäste, teils in der Kostbarkeit der Eß- und Trinkgeschirre, teils in der Reichlichkeit, Mannigfaltigkeit und Güte der Speisen. Ein Speisemeister (ἀρχιτρίκλινος), in der Regel ein Freund des Hauses, führte die Oberaufsicht über Speisen und Getränke, verteilte auch im Namen des Hausvaters, je nach dem Range der Geladenen, die Plätze und die Zahl der Portionen (doppelte und sogar fünffache gelten als besondere Ehrenbezeugung). Der Wein wurde nicht aus einzelnen Gläsern, sondern aus kreisenden Pokalen getrunken. Bei feierlichen Gastmählern lag man zu Tisch auf Polstern, derart, daß das Haupt dem Tische zugewendet, die Füße nach rückwärts gekehrt waren. Die Füße waren bloß, da man die Sandalen oder Schuhe vor dem Eintritt in das Zimmer ablegte. Die Frauen speisten bei vornehmen Gastmählern nicht mit den Männern zugleich, sondern in einem besonderen Zimmer; dagegen waren in bürgerlichen Häusern die Geschlechter gemischt. Die Unterhaltung bei diesen oft lange ausgedehnten Gelagen wurde teils durch Musik und Gesang, teils durch Scherz und Rätselspiel belebt.

Gaston, Edelmann in der Dauphiné, stiftete 1095 den Orden der Antoniusbrüder (s. d.).

Gath, 1. südwestlich von Ekron, eig. „Kelter", eine von den fünf Fürstenstädten der Philister (Jos. 13, 3 u. ö.), Geburtsort oder Wohnsitz des Goliath (1 Sam. 17, 4), der einem alten, hier übrig gebliebenen streitbaren Riesengeschlechte entstammte (Jos. 11, 22 u. ö.). David fand hier auf seiner Flucht bei König Achis (s. d.) eine Zuflucht und nach Eroberung auch dieser philistäischen Stadt an ihren Bewohnern treue Dienstmannen (2 Sam. 15, 18 ff.). Später von Hasael von Syrien (2 Kön. 12, 17) erobert und von Usia wiedergewonnen und zerstört (2 Chron. 26, 6; Amos 6, 2), verschwindet sie seitdem aus der Geschichte, so daß schon Eusebius und Hieronymus über die Lage des Ortes unsicher sind. Bei Micha 1, 10 u. 14 wird in einem Wortspiele (mit Bezug auf 2 Sam. 1, 20) die Stadt noch erwähnt. — 2. Gath-Hepher (gegrabene Kelter), ein an der Ostgrenze Sebulons (Jos. 19, 13), etwa eine Stunde von Nazareth gelegener Ort; nach 2 Kön. 14, 25 Geburtsort des Propheten Jonas. — 3. Gath-Rimmon (Granatenkelter) a. eine Levitenstadt im Stamme Dan in der philistäischen Ebene (Jos. 19, 45; 21, 24 u. ö.); b. nach Jos. 21, 25 eine Levitenstadt in Westmanasse, wofür aber nach 1 Chron. 7, 70 Bileam (Jibleam) zu lesen ist.

Gathiter, 2. Sam. 6, 10. 11; 1 Chron. 21, 5.

Gattinara, Mercurius von, gemäßigter Ratgeber Kaiser Karl V., dessen Großkanzler er beim Ausschreiben des Augsburger Reichstags 1530 war, starb aber bereits in Innsbruck am 4. Juni 1530.

Gaubil, Antoine, jesuitischer Missionar in China seit 1723, gest. 1759 in Peking, gab als gründlicher Kenner des Chinesischen eine Uebersetzung des Lohu-King, eine Beschreibung von Peking und eine Geschichte Dschingis-Khans heraus.

Gaudentius, 1. St., soll als Glaubensbote in Bergoll (Graubündten) in Casaccia am Ausgange des 4. Jahrhunderts hingerichtet worden und auf seinem Grabe schon frühe eine Kirche gebaut worden sein. Seine Heiligsprechung erfolgte durch Papst Urban IV.; 2. erster Bischof von Novara, gest. 417, ein Freund des Eusebius von Vercelli, als Konfessor verehrt; 3. Bischof von Brixia, d. i. Brescia, nicht Brixen, dem Ambrosius befreundet. Seit etwa 387 in sein durch den Tod des Philastrius erledigtes Bistum fast wider Willen eingeführt, befand er sich unter den 404 nach Konstantinopel abgesandten

lateinischen Bischöfen, die dort für Chrysostomus und seine Wiedereinsetzung in sein Amt Fürbitte einlegen sollten. Unterwegs hatte er in Thracien allerlei Mißhandlungen zu erdulden und kehrte nur mit Mühe, auf einem kleinen Boote dem Meere preisgegeben, in seine Heimat zurück. Wir besitzen von ihm (**Migne, patr. latina 20**) 10 „**sermones paschales**“, einige Predigten, darunter auch die bei seiner eigenen Konsekration gehaltene, und eine Lebensbeschreibung seines Amtsvorgängers Philastrius.

Gaudiorum Mariae festum (Mariä Freudenfeier) am 24. September, ein Erinnerungsfest an die segensreiche Wirksamkeit des Ritterordens **S. Mariae de redemtione captivorum**, der 1198 zur Befreiung christlicher Gefangenen aus den Händen der Sarazenen gestiftet worden war, wurde von Papst Benedikt XIV. auf den Wunsch Johann V., Königs von Portugal und Spanien, welcher ein Äquivalent zu dem Fest der **Maria dolorosa** zu haben wünschte, 1745 für ihn und die ganze Christenheit bestätigt. Im römischen Missale heißt es auch **festum Mariae virginis de mercede**, um darauf hinzudeuten, welch reichen Lohn sie denen darreicht, die ihr treulich dienen und ihre Fürbitte erflehen.

Gaulanitis, s. Gaulon.

Gaulon (s. Golan), Stadt in Basan, dem Stamme Manasse gehörig. Von dieser Stadt erhielt später der nordwestliche Teil des alten Basan den Namen Gaulonitis (Gaulanitis).

Gaume, Joh. Josef, gest. 1879 als päpstlicher Prälat und Generalvikar von Reims und Montauban, suchte, von der Überzeugung geleitet, daß der gegenwärtige sogenannte klassische Unterricht seelengefährlich und für die revolutionären Bestrebungen der letzten Jahrhunderte verantwortlich zu machen sei (so in seinem zwölfbändigen Werke „**La Révolution**“, 1856), in unermüdetem Eifer die heidnischen Klassiker aus dem höheren Unterricht gänzlich zu verdrängen und ausschließlich durch die Werke der Kirchenväter zu ersetzen, ließ sich auch durch die Encyklika Pius' IX. von 1853, daß die studierende Jugend sowohl nach den besten heidnischen Klassikern als auch nach den gediegensten christlichen Autoren zu unterrichten sei, nicht zum Schweigen bringen. Noch 1875 verteidigte er, als Pius IX. die Grundsätze von 1853 aufs neue betont hatte, seine abweichende Ansicht in der Schrift: „**Pie IX. et les études classiques**“. Die meisten seiner Werke sind in Regensburg deutsch erschienen. Sein bedeutendster Gegner war P. Daniel in seiner Schrift von 1853: „**Les études classiques dans la société chrétienne**“ (deutsch von Gaiser, Freiburg 1855). — Eine verdienstvolle Arbeit Gaumes ist die kritische Ausgabe der Briefe des heil. Bernhard. — Ein Bruder von ihm, Alexius († 1869), lieferte eine neue Bibelübersetzung in französischer Sprache.

Gaunilo (Mönch), s. Anselm von Canterbury. Vgl. über dessen **Liber apologeticus contra Gaunilonem** Migne, **patr. lat. tom. 158, p. 247**.

Gaupp, Dr. Karl Friedrich, erst Pastor prim. in Langenbielau, dann 1844—63 Prediger, Professor der Theologie und Konsistorialrat in Breslau, gest. am 8. Oktober 1863. In seiner 1843 erschienenen Schrift „Die Union der deutschen Kirchen“ dringt er bis zu der Erkenntnis vor, daß die Union so lange in Wahrheit nicht vollzogen sei, als sie kein bestimmtes Symbol hat. Denn damit, daß man auf die alten Symbole beider evangelischen Konfessionen verweise, natürlich unter der Einschränkung, daß sie nur in Ansehung dessen, was ihnen gemeinsam sei, gelten, sei die Autorität der Symbole, insofern sie als **norma normata** binden wollen, als eine faktisch aufgehobene dargethan, so sehr auch auf Grund der königlichen Erklärung von 1834 nach juridischer Ansicht ihre fortgehende Geltung behauptet werde. Höchstens eine negative Bindekraft, d. h. daß die Kirche keinen ihrer Diener an der Predigt der in den Symbolen enthaltenen Lehre hindern dürfe, sei ihnen übrig gelassen. Wenn er aber dann, wenigstens als Interim, die Augsburger Konfession in ihrer Ueberarbeitung von 1540 als das Unionssymbol der deutsch-evangelischen Kirche, das mit erneuter Autorität zu bekleiden sei, vorschlägt, an welches, und zwar seinem Wortlaute nach, die Diener der Kirche ohne Ausnahme gebunden sein sollen, und er, damit die Gemeinde selbst als Bekennerin auftreten könne, nach einer Synodalverfassung ausschaut, in welcher die Gemeinde als solche ihre Vertretung finde, so ist das alles wohl ganz gut gemeint, aber doch nur ein schöner Traum. Denn abgesehen davon, daß die Lutheraner die echte augsburgische Konfession und die übrigen lutherischen Symbole sich nicht werden nehmen lassen und die ehrlichen Reformierten sich auch zur **Variata** nach ihrem Wortlaut nicht werden bekennen können, so bleibt es ganz unklar, wie mit einem Schlage durch Aufrichten von Synoden ein neues verpflichtendes Symbol aus eigenem Bildungstriebe der Gemeinde hervorgehen solle. — Speziell zu akademischen Vorlesungen wurde die „praktische Theologie“ von ihm bearbeitet, deren erster Teil 1848 (Liturgik), und deren zweiter (II, 1) 1852 (Homiletik) erschien. Aus obigem Grunde läßt sich das sonst treffliche, aber leider unvollendet gebliebene Werk, wenn es auch entschieden über das bloße Pastorale hinausgeht, auf die Grundfragen nicht ausführlich ein. Auch ist Gaupp der Verfasser einer Polemik gegen die römische Kirche: Die römische Kirche, kritisch beleuchtet in einem ihrer Proselyten (Joh. Scheffler), Dresden 1840.

Gaußen, Louis, geb. 1790 in Genf, trat als Pfarrer in Satigny bei Genf gegen die religiöse Lauheit seiner Zeit mit solcher schroff ausgeprägten kirchlichen Überzeugung auf, daß seitens seiner oberen Kirchenbehörde, des Consistoire, die Amtsentsetzung über ihn verhängt wurde. Er gründete deshalb mit Merle d'Aubigné in Genf die evangelische Gesellschaft und die theologische Schule zur Aufrechterhaltung der alten Lehre. An dieser Schule selbst als Professor der Theo-

logie thätig, starb er 1863. Er galt unter den Reformierten strengster Observanz als hervorragender Prediger und schrieb, auch in der Wissenschaft ein Vertreter der äußersten reformierten Orthodoxie: Theopneustie, Genf 1840 (2. Aufl. 1842); Der Kanon heil. Schrift, Lausanne 1860, 2 Bde.; Leçons sur Daniel, ebd. 1861, 3 Bde.

Gaußen, Stephan, reformierter Theolog aus der Schule von Saumur, veröffentlichte 1876 (Utrecht) dissertationes 1. de studii theologici ratione, 2. de natura theologiae, 3. de ratione concionandi, 4. de utilitate philosophiae in theologia, 5. de recto usu clavium, aus denen uns ein frischer jugendlicher Sinn, verbunden mit männlicher, durch das Salz eines kernigen Witzes geschärfter Energie entgegenleuchtet, neben welchen Gaben sich die kindliche Frömmigkeit des Herzens um so wohlthuender hervorhebt. — Für den Prediger verlangt er Studium der Philosophie und legt auf die Selbstbeobachtung, für welche Predigtweise jeden seine natürliche Gabe befähige, die Selbsterhebung des Predigers, seine begeisterte Andacht mehr Gewicht als auf die Regeln der Homiletik.

Gauzbert (Gozbert, Gautbert), gest. um 860, Neffe Ebbos von Rheims und ein Freund des Rabanus Maurus, Erzbischofs von Mainz, wurde nach Ansgars (s. d.) Ernennung zum Erzbischof von Hamburg und apostolischen Legaten von Schweden, dessen Koadjutor mit bischöflicher Würde und Vizelegat für Schweden. Erst (um 834) freundlich vom schwedischen König Björn aufgenommen, wurde er später in blutiger Verfolgung aus seiner Niederlassung Birka am Mälarsee vertrieben und zog sich erst nach Holstein und dann auf die Besitzungen des sächsischen Grafen Kobbo in der Nähe von Osnabrück zurück, durch dessen Vermittelung er 845 zum Bischof von Osnabrück befördert wurde (bei seiner Bischofsweihe mit dem Beinamen Simon beehrt). Eine Aufforderung Ansgars, ihn nochmals nach Schweden zu begleiten, lehnte er ab, gab ihm aber seinen Neffen Erimbert mit.

Gavanti, Barthol., Barnabit, geb. 1569 in Monza, bedeutender Liturg, der an der Revision des römischen Missale und Breviers in der von Clemens VIII. zu diesem Zwecke niedergesetzten Kommission als reges Mitglied sich beteiligte und im Auftrage des Erzbischofs von Mailand 1632 auch das Ceremonial dieser Kirche sichtete. Er starb 1638 in Mailand und hinterließ als Hauptwerke: Thesaurus sacrorum rituum; Ordo perpetuus recitandi officium divinum; Manuale episcoporum; Octavarium Romanum; Praxis visitationis episcopalis et synodi dioecesanae celebrandae. In einer kleineren Dissertation versucht er die Identität des Apostels Bartholomäus mit Nathanael nachzuweisen.

Gavazzi, Alessandro, Barnabit, 1801 in Bologna geboren, schon 1847 und in den folgenden Jahren für die Einheit und Freiheit Italiens schwärmend, wurde im Kriege mit Österreich und Frankreich erster Feldprediger. Seit 1850 nach England und Nordamerika geflüchtet, trat er in England 1855 zum Protestantismus über, kehrte 1860 nach Italien zurück, wo er im Gefolge Garibaldis durch seine feurigen Reden Volk und Heer begeisterte, und zog sich dann nach Florenz zurück, wo er nach Desanctis Austritt aus der „Chiesa libera“ an dessen Stelle die dortige „Freie italienische Kirche“ mit Geschick und Umsicht leitete.

Gayling, Joh., aus Ilsfeld in Württemberg gebürtig, der erste lutherische Prediger dieses Landes, an verschiedenen Orten, am längsten in Weinsberg reformatorisch thätig. Sein gleichnamiger Sohn ward in Ilsfeld lutherischer Pfarrer.

Gaza, eine der ältesten Städte Palästinas und später eine der Hauptstädte des ehemaligen Philisterlandes, besonders durch die Geschichte Simsons bekannt (1 Mos. 10, 19; 5 Mos. 2, 23; Richter 16, 1—3 und 21—31), vorübergehend von David, Hiskias und Necho von Ägypten erobert (2 Kön. 18, 8; Jer. 47, 1), seit 525 durch Cyrus in der Hand der Perser, hatte auch in den letzten Jahrhunderten v. Chr. ein sehr wechselvolles Geschick. 332 v. Chr. wurde es von Alexander dem Großen im Sturm erobert, dann um 150 v. Chr. von dem Makkabäer Jonathan verheert und 96 v. Chr. von Alexander Jannäus von Grund aus zerstört. Der römische Feldherr Gabinius baute es jedoch wieder auf und befestigte es 54 v. Chr. Philemon, an den der Apostel Paulus einen Brief richtete, soll der Sage nach der erste Bischof von Gaza gewesen sein. Nach Eusebius (hist. eccl. VIII, 13) erlitt der Bischof Silvanus von Gaza 310 unter Galerius den Martertod. In den Unterschriften der wichtigsten Kirchenversammlungen vom 4.—6. Jahrhundert sind die Namen von sechs Bischöfen aus Gaza aufgeführt. Eudoxia, die Gemahlin des Arcadius, ließ hier, unter Uebersendung von dreißig marmornen Säulen, an der Stelle eines alten Götzentempels (Mararion) eine prächtige Kirche in Kreuzesform errichten. 634 erlag die Stadt dem Kalifen Abubekr, und die große Kirche wurde zur Hauptmoschee gemacht. In den Kreuzzügen bemächtigte sich König Balduin III. ihrer 1152; aber durch die unglücklichen Schlachten bei Hatta 1187 und bei Gaza selbst 1244 kam sie für immer in die Hände der Muhammedaner. Jetzt ist Gaza, von den Arabern Ghuzzeh genannt, eine Stadt von 20 000 (mit den dazu gehörigen Dörfern 40 000) Einwohnern, worunter etwa 800 griechische und 100 römische Christen. Seit 1879 besteht dort eine katholische Pfarrei mit Kapelle, Pfarrwohnung und Schule. Die Hauptmoschee, deren noch stehende zwei Reihen korinthischer Säulen von dem ursprünglichen Bau der Eudoxia herrühren, war ehedem eine von den Johanniterrittern ihrem Patron geweihte dreischiffige Kirche. S. Gazara und Geser.

Gazara, s. Geser. An der einzigen Stelle, wo bei Luther dieser Ort vorkommt (2 Makk. 10, 32) muß eine andere Festung gemeint sein, als in den Stellen des 1. Makkabäerbuches (7, 45; 9, 52; 13, 54; 14, 7. 34; 15, 28. 35; 16, 1. 19,

21), wo Luther für Gazare im Griechischen Gaza übersetzt hat.

Gazelle (in Luthers Übersetzung Rehe, ein Tier, welches in Palästina nicht vorkommt), ein reines Tier, dessen Fleisch beliebt war (1 Kön. 4, 23); wegen seiner zierlichen Gestalt ein Bild der Anmut (Hohesl. 2, 7. 9; 3, 5). Vgl. auch Tabea, Apostelgesch. 9, 36.

Gazzaniga, Pietro Marie, Dominikaner, war geborener Italiener (aus Bergamo in der Lombardei), lehrte Philosophie und Dogmatik erst in Bologna und seit 1760 in Wien, kehrte aber aus Gesundheitsrücksichten um 1780 nach Italien zurück, wo er 1799 in Vicenza starb. Seine auf der Wiener Universität gehaltenen Vorlesungen über Dogmatik und Polemik erschienen gesammelt in neun Bänden 1788—93 (Bonn): „**Praelectiones theologicae habitae in Vindobonensi universitate**". Von ultramontaner Seite wird seine „jansenistische" Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit, sowie seine im Kampfe gegen den Molinismus vorgetragene und hart an den strengsten Calvinismus streifende Lehre von der Prädestination und Reprobation bemängelt.

Geba, Levitenstadt im Stamme Benjamin, Jos. 21, 17 u. ö.

Gebal, eine Landschaft, Hes. 27, 9 (Gebaliter Ps. 83, 8).

Gebäude, kirchliche. Über deren Bau und Reparatur, Beaufsichtigung, Befreiung von Militärlasten, ingleichen von Kirchen- und Schulanlagen und von Gemeindeleistungen überhaupt, einschließlich der Armenkassenanlagen, Schutz bei Feuersgefahr, Versicherung gegen Brandschaden 2c. 2c. giebt es in den verschiedenen Landeskirchen verschiedene gesetzliche Bestimmungen. Dieselben sind daher für jeden einzelnen Fall in den betreffenden Kirchencodices nachzuschlagen. Vgl. auch Baulast, kirchliche.

Geber, ein Sohn Uris, 1 Kön. 4, 13. 19.

Gebet. 1. Wesen des Gebets. „Weil ihr Kinder seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der schreiet: Abba, lieber Vater" (Gal. 4, 6): aus der Gotteskindschaft des Christen fließt als erste und nächste Bethätigung derselben das Gebet. Zu und mit dem Gott, an den er glaubt als an seinen Gott und Vater muß der Christ als Gottes Kind reden. „Ich glaube, darum rede ich" (2 Kor. 4, 13). Der Geist Gottes, der ihn gerechtfertigt und geheiligt hat, ist in ihm ein Geist der Kindschaft geworden (Röm. 8, 15) und giebt ihm das Recht und die Pflicht des Kindes, zu seinem Vater betend zu treten. So ist das Gebet nicht etwa nur aus dem Gefühl der Bedingtheit durch Gott geboren, auch nicht bloß bewußte Ausübung des Glaubens an Gottes Vorsehung und der Demut (Ritschl, Unterricht in der christl. Religion § 54), sondern in erster Linie und dem Wesen nach Ausfluß und Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott, Bethätigung derselben im Gemeinschaftsverkehr zwischen Person und Person, das Gespräch des Herzens mit Gott (Ps. 19, 15). Im Glauben an die sündenvergebende Gnade Gottes in Christo ist die Trennung zwischen Gott und dem Menschen, die zum Gebet unfähig macht, aufgehoben: Gottes Herz steht dem Menschen offen, und des Menschen Herz öffnet sich Gott. Ist dem „natürlichen", unter dem Banne der Sünde und Schuld liegenden Menschen das Gebet in seinem Wesen und seiner Wahrheit unmöglich, so ist es dem von der Sünde erlösten und mit Gott versöhnten Menschen „natürlich" zu beten. Betend lebt er in Gott: „wie atmen und leben, verhält sich das Kindschaftsgebet zum Stande der Gotteskindschaft" (v. Zezschwitz, Katechetik II, 137). „Wie ein Schuster einen Schuh macht und ein Schneider einen Rock, also soll ein Christ beten. Eines Christen Handwerk ist beten" (Luthers Tischreden 1039 Bd. 59, S. 2).

Die Schrift beschreibt dies aus der Gotteskindschaft fließende Gebet als ein Beten „im Namen Jesu" (Joh. 14, 13; 16, 23, vgl. 1 Joh. 5, 14 bitten „nach seinem Willen") und als ein Beten „im Geist und in der Wahrheit" (*ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, Joh. 4, 24). Der Herr weist Joh. 16, 23 auf die Zeit, in welcher er das Werk der Erlösung in Tod und Auferstehung vollendet haben wird: dann werden sie beten in seinem Namen. Er bezeichnet damit das Christengebet nach seinem eigentlichen Wesen. Wenn Calov es als ein **precari per meritum Christi**, beten im Glauben an das Verdienst Christi, erklärt, so trifft er damit sicherlich das Rechte. Denn nicht bloß „im Auftrage oder im Sinne und Geist oder im Dienst der Sache Jesu" beten heißt im Namen Jesu beten. Der Name ist das geoffenbarte Wesen. So gründet sich das Gebet auf den Namen Jesu, wie er in dem Werke Jesu offenbar geworden ist. Wer in ihm betet, ist der Zuversicht, daß der Herr ihm das sein werde, was sein Name besagt, sein Heiland, sein Mittler und Fürsprecher. Nur solches Gebet taugt vor Gott, denn es kommt in Christo zu ihm. Bezeichnet „im Namen Jesu beten" das Gebet nach seinem Grunde, so hebt Joh. 4, 24 „im Geist und in der Wahrheit beten" die Innerlichkeit des Gebetes hervor, wie sie dem geistigen Wesen Gottes entspricht und wie Gott sie fordert, die aber nur da sein kann, wo sie durch den Glauben an Christum gewirkt ist. Solches durch den Glauben an Christum aus rechter Herzensstellung zu Gott kommende Gebet ist ein Gebet nach dem Willen Gottes (1 Joh. 5, 14) und darum „in der Wahrheit".

In diesem Sinne, als etwas mit dem Christenstand Gesetztes, gebietet die Schrift das Beten (Matth. 7, 7; Eph. 6, 18; Luk. 18, 1—7; Röm. 12, 12; 1 Thess. 5, 17). Den Christen, den Gläubigen wird es geboten als ein Werk, das Gott fordert und das sie willig leisten. Sie kennen auch den Segen dieses Gebotes: denn „es ist ein groß Ding, mit der hohen Majestät im Himmel zu reden, aber Gottes Gebot sollen wir ansehen und das Gebet halten, als von Gott gefordert und in seinem Gehorsam gethan" (Luther, W. E. A. 21, 108). Verbindet Gottes Gebot den Christen zum Gebet und macht das

Unterlassen desselben zur Sünde (Luther, 23, 16), so treibt ihn die dem Gebot angehängte Verheißung (Pf. 50, 15; Matth. 7, 7; Mark. 11, 24; Jak. 4, 8; Pf. 145, 18. 19), um so freudiger sein Kindesrecht auszuüben. „Wer solcher Verheißung nicht glaubt, soll wissen, daß er Gott erzürnt, als der ihn aufs höchste unehret und lügenstrafet" (Luther, 21, 109).

Mit dem dreieinigen Gott steht der Christ in Gemeinschaft, an ihn richtet er sein Gebet. Er betet zu dem Vater des Herrn Jesu Christi (Eph. 1, 17; 3, 14), zu Gott durch Jesum Christ (Röm. 1, 8), denn nur in Jesu ist Gott sein Gott und Vater. Auch da, wo diese Vermittelung im Gebet nicht ausgesprochen wird (Apostelgeschichte 1, 24; 4, 24), bleibt des Christen Gebet ein Gebet im Namen Jesu. Wie zu Gott seinem Vater, so betet er in gleicher Weise zu Jesu, als seinem Herrn. „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf", betet der sterbende Stephanus Apostelgeschichte 7, 58; mit dem Gebet: Komm, Herr Jesu, schließt die Offenbarung (22, 20). Den Namen des Herrn Jesu Christi rufen die Christen an 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 12, 8 (vgl. Plinius' Brief an Trajan: „carmen Christo quasi Deo canunt", „sie lobsingen Christo als einem Gotte"). Nichts liegt dem Christen ferner, als durch Gebetsumgang mit Jesu den Vater zurücktreten zu lassen. Wo man das Gebet zu Jesu nicht gelten lassen oder es genau begrenzt wissen will, „damit seine Übung in der Gemeinde nicht großen Schaden anrichte" (Herrmann, Verkehr des Christen mit Gott S. 193), da liegt solche Verkennung der Wahrheit des Gebetes zu Jesu begründet in der Verkennung seiner Person und in dem Defekt des Glaubens an Jesum, den Erhöhten und in seiner Gemeinde wahrhaft und thathaft Gegenwärtigen. Auf Grund einer von uns erst zu vollziehenden „Vergegenwärtigung des geschichtlichen Christus" (Herrmann, Verkehr S. 163) kommt es freilich nicht zu dem Gebet zu Jesu, dem Herrn (Phil. 2, 11), das nicht mystisch und pietistisch, sondern einfach christlich ist. — Wenn, wie in den Pfingstliedern, die Gemeinde und der einzelne Christ den Heiligen Geist sonderlich anruft, so ist nicht abzusehen, warum das mehr ein Gebet der Reflexion als des innern Dranges sein soll (von Hofmann, Ethik S. 133). Wie sollte die Gemeinde nicht zu Gott dem Heiligen Geiste, dem Geist des Gebetes (Sach. 12, 10), der in ihr persönlich waltet, auch beten? Bei der Bedeutung freilich, die der Heilige Geist bei Ritschl hat, ist ein Gebet zu demselben unmöglich. Vgl. den Artikel „Geist Gottes". — Alle Anrufung von Heiligen oder Engeln widerspricht dem Wesen des Gebetes. Die römische Unterscheidung zwischen Anbetung (Latria) und Anrufung (Dulia, s. d.) ist schriftwidrig und außer stande, die faktische Idololatrie zu hindern. Vgl. die Artikel „Engelverehrung", „Heiligendienst".

In dem Wesen des Gebetes, als Aeußerung des Lebens in Gott, liegt es begründet, daß es ein innerliches, ein Herzensgebet sein muß (ἐν πνεύματι Joh. 4, 24; „Gespräch des Herzens" Pf. 19, 15; Eph. 6, 18). Auch wo der Mund schweigt, redet doch das Herz in Andacht mit Gott (1 Sam. 1, 13). Aber es thut der Innerlichkeit des Gebetes keinen Abbruch, ist ihm vielmehr natürlich, sich in Worte zu fassen und in Worten laut zu werden. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß es Lagen giebt, in denen der Christ das Wort nicht findet: da ist Gottes Geist sein Anwalt, der ihn mit unaussprechlichen Seufzern bei Gott vertritt (Röm. 8, 26. 27). Ein Gebet ohne Worte steht in Gefahr, zu einem zuchtlosen (Bernhard von Clairveaux: Gott hört die Worte des Gebetes nicht, es sei denn, daß sie zuvor der selber höre, der sie betet), zerstreuten Gerede oder zu einem gedankenlosen, dumpfen Brüten (indische Beter) zu entarten, wie ein Gebet in bloßen Worten zum Plappern und Viele-Worte-machen wird (βαττολογεῖν, πολυλογία Matth. 6, 7. 8), beides das Widerspiel wahren Gebetes.

Mit dem Wort des Gebetes verbindet sich von selbst die entsprechende Gebärde oder Haltung des Körpers: man betet knieend (1 Kön. 8, 54; Pf. 95, 6; Apostelgesch. 20, 36), auf dem Angesicht liegend (Nehem. 8, 6), stehend zum Zeichen der Dienstbereitschaft (1 Kön. 8, 14; Pf. 134, 1), mit Aufheben und Ausstrecken der Hände (1 Kön. 8, 22; 1 Tim. 2, 8), später mit Händefalten (bei den Germanen Zeichen der Unterwerfung); in diesen Gebärden spricht sich die demütige Beugung vor Gott und die Bitte um Hilfe von oben aus.

Als Herzensgebet ist das Gebet freies Gebet und bedarf für die besondere Stunde und die besondere Not auch des eigenen Wortes. Nur scheue man sich nicht, für die immer gleichen Bedürfnisse auch in derselben Form zu beten und die eigene Not auch mit dem fremden Wort geübter Beter auszusprechen und aus ihnen sich die Augen schärfen zu lassen für das, was Christenherzen bewegt. So hat der Herr es gemeint, als er den Seinen das Vaterunser gab, so wollen die Psalmen gebetet sein. Den Segen rechten Gebrauches unserer echt evangelischen Gebets- und Andachtsbücher wird der Tag offenbaren. Unwahr wird das Beten mit Worten anderer, wenn das eigene Herz nicht mitredet und Gefühle ausspricht, die ihm selbst fremd sind (vgl. Frank, System der christlichen Sittlichkeit I, 306 f.). Formulierte Gebete sind da besonders am Orte, wo es sich, wie im Gemeindegottesdienste, um gemeinsame Anliegen handelt (Kollekten, allgemeines Kirchengebet).

Das Gebet ist seiner Natur nach nicht an Zeit und Raum gebunden (Joh. 4, 24). Wo er ist und zu jeder Zeit lebt der Christ in Gott und darum auch im Gebet. „Betet ohne Unterlaß" 1 Thess. 5, 17; Röm. 12, 12: „haltet an am Gebet". Nicht bloß Beharrlichkeit im Gebet (Luk. 18, 1 ff.), sondern ein Bleiben im Gebet und in Gebetsstimmung, auch bei der Unruhe und Arbeit dieses Lebens fordert die Schrift. Für den Christen sind „Bete und arbeite" zwei

miteinander verbundene, gleichzeitige Handlungen. Er folgt damit Christo nach, dessen Leben in aller Wahrheit überall und allezeit ein Leben des Gebetes, weil in Gott, war (vgl. v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2. S. 351 f.; Monrad, Aus der Welt des Gebetes S. 48 ff.). Um aber in diesem Sinne ohne Unterlaß beten zu können, sind dem Christen besondere Gebetszeiten not, und die Lebensbewegung selbst bringt es mit sich, daß diese den Charakter der Regelmäßigkeit annehmen (Morgen- und Abendgebet, vgl. Dan. 6, 11; Ps. 55, 18). Besonders wichtige Lebensereignisse und Lebensaufgaben drängen auch sonderlich zum Gebet (Jes. 38; 26, 16; 1 Mos. 24, 63; 32, 9 ff. u. a.). Regelmäßigkeit und Ordnung im Gebet erhält das Gebetsleben. „Darum ist's gut, daß man früh morgens das Gebet lasse das erste und des Abends das letzte Werk sein und hüte sich mit Fleiß vor diesen falschen, betrüglichen Gedanken, die da sagen: harre ein wenig, über eine Stunde will ich beten. Man muß darauf sehen, daß wir uns nicht vom rechten Gebet entwöhnen und zuletzt laß und faul, kalt und überdrüssig zum Gebet werden" (Luther, Einfältige Weise zu beten, 1535; E. A. 23, 215 ff.). Daß das Gebot des Herrn, im Kämmerlein einsam zu beten, den Christen nur vor dem pharisäischen Scheingebet vor den Menschen warnt, ihm aber nicht verwehrt, vor und mit anderen zu beten, zeigt des Herrn (Joh. 6, 11; 11, 41; 17) und der Apostel und der Gläubigen (Apostelgesch. 1, 14. 24; 2, 42. 46 f.; 4, 24 ff.; 20, 36) Beispiel. Gemeinsames Gebet im Gottesdienst der Gemeinde wie des Hauses ist Zeugnis und Stärkung der Gemeinschaft.

2. **Arten und Gegenstand des Gebetes** bestimmen sich nach den beiden Hauptstücken, die der Christ betend vor Gott bringt: Bitte und Dank. In der Bitte (δέησις, ἱκετηρία, hebr. techinnah) erbittet er sich alles, was ihm not und heilsam ist (Joh. 14, 13. 14; 15, 7; Phil. 4, 6). Nichts ist zu groß, nichts zu klein, um Gegenstand der Bitte zu werden. Mit allen Gütern und Gaben, geistlichen und leiblichen, zeitlichen und ewigen, weiß sich der Christ an Gott gewiesen (Jak. 1, 17), um alles will Gott gebeten sein. Aber höher stehen die geistlichen, ewigen Gaben des Reiches Gottes (s. die ersten drei Bitten des Vaterunser). So bittet der Christ zuerst und immer wieder um sie, vor allem um die eine Hauptgabe, den heiligen Geist (Luk. 11, 13), und die Gaben, durch welche uns derselbe im Stande der Gnade erhält, um Glauben (Mark. 9, 24: hilf meinem Unglauben), um Mehrung der Erkenntnis (Eph. 1, 17), um Stärkung des inwendigen Menschen (Eph. 3, 16), um Beistand in Versuchung und Anfechtung (6. Bitte; Matth. 26, 41), um Erlösung von allen Übeln (7. Bitte; 2 Tim. 4, 18; Offenb. 22, 20), um tägliche Vergebung der Sünde (5. Bitte). Unablässig bittet er um diese Gaben, um an ihnen nicht arm zu werden; er weiß, daß auch hierin nur der Bittende hat und empfängt. Ist der Gnadenstand durch Sündenfall verlassen, so wird die Bitte zum Bußgebet und zur Beichte (die Bußpsalmen 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143; Esras Beichte, Esra 9, 6 ff.; Dan. 9, 4 ff.; Luk. 15, 21; 18, 13).

Der Christ scheut sich auch nicht, mit den Bedürfnissen und Nöten dieses Leibes und Lebens bittend vor Gott zu treten, dem Geber des täglichen Brotes (4. Bitte), dem Helfer in Not und Gefahr (Matth. 8, 25; Apostelgesch. 12, 5; 2 Kor. 12, 8). Gerade Leid und Not treiben zum Gebet (Ps. 50, 15; Jes. 26, 16). — Um beiderlei Gaben, geistliche wie leibliche, bittet der Christ „im Glauben" (Matth. 21, 22; Jak. 1, 6): der Glaube an den lebendigen Gott, der sein Gott ist, giebt allein ihm Mut zum Gebet. Im Glauben überwindet er kämpfend Gott selbst, daß er sich sein erbarmt (vgl. Jakobs Gebetskampf 1 Mos. 32, 24 ff.; das kananäische Weib Matth. 15, 21 ff.; Jesus im Garten Gethsemane). Aber derselbe Glaube lehrt ihn auch unterscheiden zwischen geistlichen und leiblichen Gaben und um die ersten unbedingt, um die andern in demütiger Ergebung unter Gottes Rat und Willen bitten. „So du willst!" „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe!" (Matth. 8, 2; 26, 39). Betend lernt er das ungestüme Herz stillen und auf eigene Wünsche und Wege verzichten; im Gebet eint sich sein Wille mit Gottes Willen (Matth. 17, 21). In besonderen Fällen, für besondere Lagen verbindet sich mit dem Gebet die leibliche Bereitung dazu im Fasten (vgl. den Artikel darüber). In Betreff der Fürbitte s. den Artikel.

Mit der Bitte verbindet sich stets der Dank (εὐχαριστία, hebr. thodah Phil. 4, 6). Obenan steht das Dankgebet, das Gott preist ob der Fülle seiner Güte und Gnade, die lobpreisende Anbetung seines Namens, ein Werk seliger Ewigkeit in dieser Zeit (vgl. die Lob- und Dankpsalmen Ps. 103—108; Lobgesang der Hanna 1 Sam. 2; der Maria Luk. 1, 46 ff. [Magnifikat]; des Zacharias Luk. 1, 68 ff. [Benediktus]; Offenb. 4, 11; 5, 9, die große Doxologie oder hymnus angelicus). Auch hier gilt der Lobpreis zuerst dem Gotte des Heils für seine Heilsthaten und Heilsgaben, dann dem allmächtigen Gott, von dessen Güte Himmel und Erde und ihr Heer zeugen; auch des Christen Naturbetrachtung wird immer zum Lobe des Schöpfers sich gestalten (Ps. 104; 145). Mit Danksagung nimmt er das tägliche Brot (Joh. 6, 11); „es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet", als eine Gottesgabe gewertet und genommen (1 Tim. 4, 4. 5). Eingedenk des Segens der Trübsal lernt er auch danken für die Heimsuchungen und bewahrt im Dank ihren Segen (Röm. 5, 3; Ps. 118, 21; 119, 71.

3. **Die Erhörung des Gebetes** ist dem Christen durch Gottes Befehl und Verheißung gewiß. Mit Amen „wahrhaftig", dem Zeugnis gewisser Zuversicht auf Erhörung, beschließt er das Gebet. „Ja, ja, es soll also geschehen." „Da liegt die Macht an, daß wir auch lernen Amen dazu sagen, das ist nicht zweifeln, daß es gewißlich erhört sei und geschehen werde, denn

es ist nichts anderes, denn eines ungezweifelten Glaubens Wort, der da nicht auf Abenteuer betet, sondern weiß, daß Gott nicht leugnet, weil er's verheißen zu geben" (Luthers WW. 21, 127). Dem Unglauben des eigenen Herzens, das ihm seine Unwürdigkeit vorhält, setzt der Christ den Gehorsam gegen Gottes Befehl und den Glauben an die Gnade Gottes in Christo, in dem alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind, entgegen. Es gilt, sich zum völligen Glauben an diese Gnade und damit zu völliger Erhörungsgewißheit durchzubeten. Matth. 15, 27 „Ja, Herr, aber doch!" Gegen die deistisch-dualistische Trennung Gottes von der Welt, die das Gebet zu einem vergeblichen Unterfangen macht, schützt ihn sein Glaube an den persönlichen Gott, der in der Welt waltet und in dem er lebt; gegen den Wahn, das Gebet könne den unveränderlichen Gott nicht bestimmen, die Gewißheit, daß er nicht einem „starren Fatum", sondern dem lebendigen Gott gegenübersteht. „Gott ist die lebendige Unveränderlichkeit und hat die Erhörung unseres Gebetes schon von Ewigkeit in den ganzen Plan der Weltregierung aufgenommen. Gott ist so eingegangen mit seiner Gnade in den Weltzusammenhang, daß er auch in der Art der Ausführung seines Willens sich als der Lebendige erweist, der zugleich dem Betenden einen Einfluß auf seine ewigen Pläne gestattet" (Harnack, Katechetik II, 319; vgl. Brömel, Wie kann Gott Gebete erhören? Zeitfragen des christlichen Volkslebens IV, 6). Das Wie und Wann der Erhörung setzt der Christ in Gottes Hand. Nicht das Liebste, sondern das Beste! Gott erhört äußerlich oder innerlich, oder beides zusammen. „Alle, die Gott im rechten Glauben mit Ernst anrufen, werden gewiß erhört und empfangen, was sie gebeten haben, wiewohl nicht sobald auf dieselbige Stunde, Zeit, Maß, oder eben das, darum sie bitten, doch kriegen sie viel ein Besseres, Größeres und Herrlicheres" (Luther, Tischreden Nr. 1061; WW. 59, 19). Vergleiche Augustins schönes Wort in bezug auf seine Mutter Monica, die vergebens bat, Gott möge die Reise ihres Sohnes nach Italien hindern: „Gott gab ihr nicht, um was sie damals bat, um ihr zu geben, um was sie immer bat". Zweifler aber und übel, ungöttlich Bittende machen die Erhörung ihrer Bitten objektiv und subjektiv unmöglich (Jak. 1, 6; 4, 3).

Litteratur: Wuttke, Sittenlehre (2. Aufl.) I, 477 ff.; II, 302 ff. Frank, System der christl. Sittlichkeit I, 301 ff. von Hofmann, Ethik S. 130 ff. Löber, Das innere Leben S. 203 ff.; Die Lehre vom Gebet. Monrad, Aus der Welt des Gebetes. Luthardt, Apolog. Vorträge III, S. 65 ff. Kähler, Berechtigung und Zuversichtlichkeit des Bittgebetes.

Gebet bei den Hebräern. Was die Anschauungen über das Gebet und die Gebräuche bei demselben im Volke der Juden anlangt, so ist streng zu scheiden zwischen der eigentlichen Offenbarungszeit des Alten Bundes und den späteren Perioden. Vom Gesetze gefordert ist das Gebet genau genommen nirgends. Hier gilt als Mittel der Versöhnung und Vereinigung mit Gott das Opfer, das Gebet dagegen wird als freie Hingabe des Einzelnen an den Gott der Gnade vorausgesetzt. Bei den Glaubenshelden Israels, bei denen die Sünde als trennendes Hindernis zwischen Gott und Menschen zu schmerzlichem Bewußtsein kam und die in gläubigem Festhalten an Gottes Verheißungen ihre Kraft und ihren Trost fanden, wurde das Gebet zu einem förmlichen Vorbild des christlichen Betens. Nur mußte an Stelle der Kindschaft bei Gott, deren Offenbarung und Ermöglichung der Neue Bund brachte, die dienende Stellung des von Gott erwählten und begnadigten Knechtes und Hausgenossen auch im Gebet zum Ausdruck kommen. Der Hebräer hatte mit den übrigen Semiten die lebhafte Geberdensprache auch beim Gebet gemein: je nach der ihn beherrschenden Stimmung stand er oder fiel zu Boden, erhob oder senkte das Haupt, breitete seine Hände aus oder hob sie gen Himmel oder schlug damit seine Brust. Von einzelnen Betern wird uns berichtet, daß sie das freie Feld (Isaak, 1 Mos. 24, 63) oder ihr Kämmerlein aufsuchten (Judith 8, 5); später ward der Vorhof des Tempels eine Stätte des Gebetes. Und nach der Richtung dieses Heiligtums hin wandte der Beter von der Fremde her sein Angesicht, im Tempel selbst schaute er nach dem Allerheiligsten, wo der Herr bei seinem Volke wohnte (1 Kön. 8, 38). Die einzigen Spuren von einer Regelung des Gebetsdienstes zeigen sich in den Psalmvorträgen der Sängerschulen zur Zeit der Könige und in der Anstellung von besonderen Leviten zu regelmäßigen Morgen- und Abendgebeten im Tempel (1 Chron. 24 [23], 30).

Ganz veränderte Verhältnisse treffen wir zur Zeit Christi. Die jüdische Gesetzesgelehrsamkeit hatte einzelne, zu diesem Zweck gedeutete Stellen der Schrift ausgebeutet und eine förmliche Gebetsgesetzgebung geschaffen. Als Einzelheiten daraus treten uns im Neuen Testament entgegen: die Vorschrift des täglichen Gebetes zu den drei Gebetsstunden, der dritten, sechsten und neunten; ferner die Anwendung längerer Gebetsformeln, auf deren Vorhandensein nicht nur aus Matth. 23, 14, sondern auch aus den ältesten Teilen des Talmud zu schließen ist; endlich die Anlegung einer besonderen Gebetstracht, deren augenfälliges Tragen Matth. 23, 5 gerügt wird. Hierüber und über die späteren Bestimmungen s. Gebetsmantel und Gebetsriemen.

Gebet des Herrn, s. Vaterunser.

Gebetbücher sind Sammlungen von Gebetformularen für den Privatgebrauch und für gemeinschaftliche Andachten. Unter allen Erbauungsschriften werden diejenigen den ersten Rang einnehmen, welche die Leser durch Mustergebete zum Beten im Geist und in der Wahrheit, zum Beten in Jesu Namen zu erheben im stande sind. Es ist nun freilich ganz und gar unmöglich, dergleichen Gebete zu machen. Wenn man dies erkannt, wenn man sich nicht eingebildet hätte,

daß sich Gebete wie jedes andere schriftstellerische Produkt erzeugen ließen, würden nicht so viele ungenügende, ihren Zweck ganz und gar verfehlende Gebetbücher entstanden sein. Nach geheimen verborgenen Gesetzen, zu denen noch niemand die Formel entdeckt hat, lehrt der Geist Christi die Kinder Gottes das Abba rufen und giebt den im Herzen schlummernden Gedanken und Vorstellungen die rechte Verbindung, Ordnung und Richtung. Die Bewegung geht von der Höhe in die Tiefe, von der Erde zum Himmel, von der Freude in die Trauer, von der Bedürftigkeit zur Fülle, von dem Allgemeinen zum Besonderen, von dem Einzelnen zum Ganzen. Die Seele redet, und Gott redet in sie hinein; sie fragt, und er antwortet; ihr Selbstgespräch wird zu einer Unterredung mit Gott. Er verkündigt ihr seinen Willen; sie soll thun, was er gebietet; sie soll leiden, was er über sie verhängt. Mit Freuden erklärt sie sich dazu bereit; der Widerstand hat aufgehört; sie hat nur einen Willen mit ihm. Solche Gebete lassen sich nur aus der Erinnerung wiedergeben, zur Abfassung solcher Gebete sind nur die Meister in der Gebetskunst fähig. — Wir können nicht dankbar genug die göttliche Gnade bewundern und preisen, die dafür gesorgt hat, daß von den Gebeten, worin der Sohn Gottes sein Herz vor dem Vater ergoß, uns eins so ausführlich wie das hohenpriesterliche mitgeteilt, daß uns von dem höchsten Gebetsmeister in dem heiligen Vaterunser ein Mustergebet, das Gebet aller Gebete, in den Mund gelegt worden ist. Einen vorzüglichen Rang unter allem, was jemals zur Erbauung der Menschen gedient hat, nehmen ferner die Psalmen ein. Den Gebeten des Psalmenbuches fehlen nie der eigentümlich freie Gang und der Ursprung aus dem eigenen Gemüte des Dichters. Das Gefühl der Freude oder des Schmerzes, der Angst vor drohenden Gefahren oder des Dankes für wunderbare Errettung treibt den heiligen Sänger, vor das Angesicht Gottes zu treten. Oft ist eins dieser Gefühle vorherrschend und entfaltet sich in seinem ganzen Reichtum; oft auch bewegt sich das Gemüt von dem einen zu dem andern. Wie der Sonnenstrahl im Frühling nicht eine Blume, sondern alle Blumen ins Leben ruft, so erwachen auch in dem Scheine des göttlichen Angesichts alle Empfindungen; keine will zurückbleiben, eine jede will hervortreten und sich aussprechen. Man könnte das, was sich also bildet, ein wirkliches Paradiesgärtlein nennen.

Wie Christen beten dürfen und beten können als solche, die des Herzens ihres Gottes im festen Glauben an seine Gnade in Christo mächtig sind, bergeversetzend und weltüberwindend, mit heiliger Dreistigkeit gleichsam Gott in sein Regiment greifend, davon geben im N. T. die Gebete der Apostel und heil. Männer Gottes, die Werke der Väter (Augustinus, Anselmus, Bernhard von Clairvaux, Tauler), die Liturgien der Kirche glänzende Beispiele. Am Ausgange des Mittelalters treffen wir auf das beste Erbauungsbuch in vorreformatorischer Zeit, die vier Bücher der Nachfolge Christi von Thomas von Kempen. Der fromme Verfasser dieses noch heute vielen zum Segen gereichenden Buches führt seine Leser allmählich von der Stufe der Betrachtung (in den beiden ersten Büchern) zu der der Anschauung herüber. In den zwei letzten Büchern redet der Verfasser nicht mehr zum Leser; er redet zu dem Herrn in den Tiefen seines Herzens. Die Betrachtung hat aufgehört, und das eigentliche Gebet beginnt, und zwar das Gebet der Anschauung, welches in bewundernswürdiger Fülle hervorströmt. Das Gebet gestaltet sich nicht, wie in den meisten älteren und neueren Gebetbüchern, monologisch, sondern dialogisch. Die Seele redet nicht immer fort; auch der Herr spricht und anwortet ihr. Diese Rede und Gegenrede sind es vornehmlich, wodurch das Gebet jene freie, durch keine Regel zu bestimmende Bewegung erhält. Allein dennoch trifft dieses herrliche Buch von der Nachfolge Christi, ebenso wie alle der katholisch-mystischen Richtung folgenden Erbauungsbücher, der Vorwurf, daß es kein volles Trostbuch ist. Zwar wird man immer aufs neue darin aufgefordert, der Welt und sich selber abzusterben, und es ist nicht zu leugnen, daß der, welcher sich dazu entschließt, einen großen Trost gefunden hat. Aber dieser wird der Seele doch nicht genügen, wenn nicht auch der hinzukommt, daß Christus durch sein Blut sie von allen Sünden rein gewaschen und ihr ein ewiges Erbteil im Himmel zugesichert hat; und dies wird ihr hier nicht so oft, als sie es nötig hat und sie es wünschen muß, wiederholt.

Den Christus für uns, den wir haben müssen, wenn wir den Christus in uns und vor uns haben sollen, hat uns die Reformation im rechtfertigenden Glauben voll und ganz zu eigen gemacht und so dem Gebete in Jesu Namen neuen Schwung und neuen Segen gegeben. Ein heroischer Beter wie Luther konnte sich nach Melanchthons Zeugnisse oft und in täglichen Reden über die ereifern, so da aus Faulheit oder von wegen ihrer Geschäfte vorgeben, es sei genug, allein mit einem kurzen Seufzer Gott anzurufen. „Denn es sind," sprach er, „eben darum Form und Weise zu beten uns vorgeschrieben, daß, so wir solche lesen und sprechen, unsere Herzen dadurch erwecket und entzündet werden, und daß auch unser Mund bekenne, welchen Gott wir anrufen." Dazu kommt, daß Luther von Sünde und Gnade reiche innere Erfahrung gemacht; Anfechtung und Seelennot waren ihm wohlbekannt, ebenso aber auch der Quell des Trostes wider dieselben, das durch Christum versöhnte Vaterherz Gottes. Aus dieser Erfahrung erwuchs dem Reformator auch die Fähigkeit, sich in ähnliche Zustände anderer zu versetzen, sie mit- und nachzuerleben und daher auch die rechten Mittel zur Stillung derselben darzureichen. Und er war bereit, seinem Volke auch mit dieser Gabe zu dienen. Zwar äußert er sich noch in der „Einfältigen Weise zu beten" (1535) dahin, „aus

einem Buche wirst du nimmer nichts Gutes beten; du magst wohl daraus lesen und dich unterweisen, wie und was du beten sollst, und dich anzünden, aber das Gebet muß frei aus dem Herzen gehen ohne alle gemachte und vorgeschriebene Worte und muß selbst Worte machen, darnach das Herz brennet," und klagt schon 1520 über die vielgebrauchten „Betbüchlein" der römischen Kirche, namentlich den „**Hortulus animae**" und „**Paradisus animae**"; aber doch giebt er hier und da in seinen Schriften, namentlich auch in der von seiner hohen Meisterschaft in schlichter, populärer Darstellung zeugenden Antwort auf die Anfrage des Balbierers Meister Peter, wie man es anzufangen habe, wenn man durch fremde Gedanken vom Gebete abgehalten oder in demselben gestört werde, eine in der That „einfältige Weise", zum Gebete anzuleiten, damit sich die Seele von der Stufe der Meditation der gegebenen Formeln und Sätze zur Höhe des freien, die individuellen Bedürfnisse vor Gottes Thron bringenden Gebets erhebe. Darum war es nicht unverdienstlich, daß Männer wie der Koburger Pfarrer Joh. Dinckel, Petrus Treuer, gleichfalls ein Koburger, u. A. ihr Augenmerk auf die in seinen Schriften zerstreuten Gebete richteten und sich die Sammlung und Zusammenstellung derselben angelegen sein ließen. In der Erbauungslitteratur von Luther bis M. Moller kommen gemäß der Plerophorie des ursprünglichen reformatorischen Standpunktes das intellektuelle, gemütliche und sittliche Moment gleichmäßig zum Ausdrucke. Neben Melanchthon, Bugenhagen, Jonas, Spalatin, G. Rhau, Urbanus Rhegius, Joh. Briesman, Chr. Lasius, Radecke, Corvinus, Aepinus, Alexius Gros, Joh. Funck, Erasmus Alberus, Jak. Strauß, Güttel, Joh. Spangenberg, Pfeffinger, Weller, Aquila, Cölius, Mathesius, Menius, Erasmus Sarcerius, Link, Venatorius, Culmann, Spengel, V. Dietrich, Schmaltzing, Otto Körber, Thomas Stieber, Otto Brunfels (bibl. Betbüchlein), Bodenberg, Kanz, Huberinus, Weinmar, Brenz, Draconites, Odenbach, Selnecker, Bienemann, Prätorius, Wilh. Sarcerius, Mylius, Quinos, Joh. Cuno, B. Ringwald, A. Musculus, M. Neander, Dav. Wolder, Val. Heylandt, Chr. Vischer, Ph. Kegel, H. Hamelmann, Christoph Irenäus, Joh. Hermann, C. Spangenberg, S. Musäus, C. Melissander, Mich. Saxo, Leonh. Werner, Andr. Pankratius, Joh. Tettelbach, Jer. Schweiglin, Lud. Rabus und Moller hat sich vor allem Habermann durch sein treffliches Gebetbuch im evangelischen Volke bis zu dieser Stunde ein Andenken gesichert. Im ersten Teile seiner Gebetssammlung sind die Gebete auf die einzelnen Tage der Woche verteilt; der zweite Teil enthält Gebete für verschiedene Stände und verschiedene Lagen des Christen. In warmer Herzenssprache, die von einem vertrauten Gebetsumgang mit Gott Zeugnis ablegt, kleiden sich die Gebete am liebsten in Worte der heiligen Schrift, wodurch ihnen der Charakter der Biblicität aufgeprägt wird. In der That darf Martin Moller, dessen eigene Schriften (**Meditationes sanctorum patrum; Thesaurus precationum; Manuale de praeparatione ad mortem; soliloquia de passione Jesu Christi; Praxis evangeliorum**) eine weite gesegnete Verbreitung fanden, von seiner Zeit rühmen: „Es giebt jetzt Gott Lob viel feine geschriebene Gebete, viel schöne Gebetbüchlein und Trostbüchlein, von gelehrten frommen Leuten gestellt, welche in vieler andächtiger Christen Händen sind und in täglicher Anrufung mit großem Nutzen gebraucht werden." Eine größere Zahl der Vorgenannten hat nicht nur selbständige Arbeiten geliefert, sondern sich auch mit Zusammenstellung von Gebeten aus der Reformationszeit und der patristischen Zeit begnügt.

In ein zweites Stadium tritt die Gebetslitteratur in den Tagen der lutherischen Orthodoxie. Dieser Zeitraum beginnt mit dem Namen Joh. Arndts und nimmt seinen Ausgang mit dem Heinr. Müllers. Joh. Arndt weckt die schlafenden Seelen auf mit dem Ruf zum Kampfe in der Heiligung, zur Kreuzigung des alten Menschen. In seinem „Wahren Christentum" tritt aber bei aller seiner Vortrefflichkeit und Innerlichkeit doch der eigentliche Grundtypus evangelischer Frömmigkeit, das freudige herzliche Vertrauen auf Christum und sein Verdienst nicht so in den Vordergrund, wie in seinem „Paradiesgärtlein". Dagegen ist letzteres, besonders in den Tugendgebetlein, zu schematisch angelegt, und das Ganze oft nur eine Belehrung und Ermahnung mit Reflexionen und Entwickelungen, denen die Form des Gebets nur leise aufgeheftet ist. Voll Innigkeit und Sinnigkeit sind Chr. Scrivers „Seelenschatz" und Gottholds „Zufällige Andachten", voll brünstiger Andacht und Gemütstiefe die Meditationen eines Joh. Gerhard, voll innerer religiöser Erfahrung die Erbauungsschriften Joh. Friedr. Starcks („Tägliches Handbuch in guten und bösen Tagen", ein wahres Gebetskleinod unserer Kirche), voll kindlicher Einfalt und Herzlichkeit die des Val. Herberger, voll geistiger Frische und Würze die des H. Müller („Geistliche Erquickstunden"), voll Originalität und Urwüchsigkeit die eines Balth. Schuppius. Ihnen treten ebenbürtig an die Seite der Leipziger Buchhändler Mich. Cubach, Herausgeber eines vielgebrauchten Gebetbuches (1616 ff.), sowie am Ausgang des 17. Jahrh. Ahasverus Fritsch und Phil. Balthasar Sinold, gen. Schütz (Amadeus Creutzberg). Fürwahr, das so oft als unfruchtbares Eisfeld ausgeschrieene Zeitalter der Orthodoxie birgt einen Lebensfrühling in sich, der bis in die Gegenwart hinein seinen erfrischenden und verjüngenden Geisteshauch ausströmen läßt. Ein Meistersänger nach dem andern — man denke nur zugleich an die Liedergebete eines Luther und P. Gerhardt und ihrer Zeit — steigt wieder aus seiner Verborgenheit hervor, um unsere glaubensarme Zeit an die Glaubensfülle jener Gotteszeugen zu mahnen. Hat doch erst in diesen Tagen selbst der viel verschrieene Hamburger Hauptpastor Götze in einer seiner Erbauungsschriften („Heilf. Betrach-

tungen des Todes und der Ewigkeit") eine von allen Seiten freudig willkommen geheißene Auferstehung gefeiert. — Der von Spener bis Fr. Roos reichende dritte Zeitraum des Pietismus spiegelt sich außer in den Erbauungsschriften der Genannten in denen eines Francke, Schmolck, Woltersdorf, Bogatzky, Loskiel, Lavater u. A. Die Pflege des gemütlichen Lebens beansprucht hier den breitesten Raum. Der vierte Zeitraum, in die traurige Öde des Rationalismus uns versetzend, beginnt etwa mit Zollikofer und schließt mit dem Vermittler der neuen Zeit, Schleiermacher. Die größere Betonung des sittlichen Moments, wenn auch freilich von irrigen Voraussetzungen aus und mit verkehrten Zielen, kennzeichnet diese Zeit. Den Bann der ungesalzenen Morgen- und Abendopfer eines Witschel, des pantheistischen Laienbreviers von Leop. Scheffer und der Zschokkeschen „Stunden der Andacht" brachen zuerst Tholucks „Stunden christlicher Andacht". Durch Goßners „Schatzkästlein", durch die verdienstlichen Bemühungen christlicher Vereine um Beschaffung alter bewährter und neuer Gebetbücher, durch Löhes „Samenkörner des Gebets", durch Dieffenbachs, Bunsens, Stiers, Kapffs, Möllers, Fr. Arndts, Delitzschs, Langbeins, Müllensiefens fleißige Arbeiten für Herstellung würdiger Kirchen- und Hausgebete scheint sich ein erfreulicher Fortschritt zum Bessern in gesunder Rückkehr zum Alten bemerklich zu machen. — Mit Recht beklagt Löhe, daß wir in der lutherischen Kirche noch nicht ein Buch besitzen, welches ähnlich dem römischen Brevier zur eigenen Seelenweide aus menschlichen Erbauungsbüchern dienen könnte. „Da nun aber," sagt er, „so etwas nicht vorhanden ist, so gebrauche der evangelische Geistliche um so eifriger die mannigfaltige asketische Litteratur der lutherischen Kirche und verachte diese süßen, noch lange nicht genug gekannten Früchte des heiligen Geistes nicht. Wahrlich wir besitzen in diesen und vielen anderen Schriftstellern reiche anmutige Paradiesesgärten voll hoher Bäume und schöner duftender Blumen, voll köstlichen Obstes und frischer Brunnen. Der selbst reichbegabte Geistliche wie der von geringeren Fähigkeiten kann hier Segen, Fortschritt, Reichtum, Stärkung, Tröstung und Ermunterung finden. Es sollte überhaupt keinen Geistlichen geben, welcher in diesen unseren reichen Gärten nicht bekannt und bewandert wäre, indes sollte längst dafür gesorgt sein, daß diejenigen, welche in sie eintreten wollen, Anleitung und Rat finden. Es sollte längst eine Geschichte der geistlichen Litteratur unserer Kirche geben und eine Sammlung des Herrlichsten und Besten." Auch zu solch einer Arbeit ist in dem von der Allgemeinen lutherischen Konferenz herausgegebenen „Allgemeinen Gebetbuch" (Leipzig, Justus Naumann) ein verheißungsvoller Anfang gemacht worden und zu einer Geschichte der Erbauungslitteratur der evangelischen Kirche Deutschlands hat H. Beck (Erlangen 1883) wenigstens die ersten gründlichen Bausteine (erster Teil von Luther bis M. Moller) gelegt. Vgl. außerdem E. J. Cosack, Zur Geschichte der evangelischen asketischen Litteratur in Deutschland, von Prof. B. Weiß herausgegeben, Basel u. Ludwigsburg 1871; Zöckler, Kritische Geschichte der Askese, Frankfurt a. M. u. Erlangen 1863 (S. 325 ff.), und das noch ungedruckte fleißige Werk des Hamburger Pastors Ludwig Heinrich Kunhardt „Über die asketische Litteratur in der deutsch-protestantischen Kirche von Luther bis auf das Jahr 1800" (Hamb. Stadtbibl.) und die von ihm herrührenden Fascikel und Manuskripte, aus denen hervorgeht, daß er die gesamte Erbauungslitteratur nach folgenden Gesichtspunkten zu gliedern beabsichtigte: 1. Betrachtungen für alle Tage des Jahres, des Monats, der Woche; 2. Betrachtungen über Tod und Ewigkeit; 3. Trostbücher für Angefochtene, Kranke und Sterbende; 4. Betrachtungen über das Leiden Christi; 5. Buß-, Beicht- und Kommunionbücher; 6. Gebetbücher allgemeinen und besonderen Inhalts; 7. Erbauliche Betrachtungen über einzelne Aussprüche der heil. Schrift; 8. Erbauungsbücher über den Glauben und Wandel der Christen.

Die ältere protestantische Kirche Englands ist besonders reich an volksmäßigen Erbauungsschriften (Baxter, Bunyan). In der römischen Kirche sind neben den Brevieren und approbierten Gebetsbüchern der einzelnen Diözesen besonders die **Philothea** des Franz von Sales, Fénelons geistliche Schriften und der geistliche Wegweiser von Molinos in weitere Kreise gedrungen.

Gebetsformel, s. Brevier u. Liturgie.

Gebetsmantel der Juden. Man unterscheidet den kleinen und großen Gebetsmantel. Der kleine (**Tallith katan** oder **Arba canphoth**) ist ein viereckiges vorn über die Brust und hinten über die Schulter herabhängendes, weißes kleines Mäntelchen von Tuch oder Seide. Vorderteil und Rückteil sind auf der Schulter mit zwei Bändern zusammengebunden. An den vier Ecken ist er mit Franzen von wollenen Fäden (**Zizith**) besetzt (4 Mos. 15, 37—41; 5 Mos. 6, 8—10; Matth. 23, 5). Diese bestehen aus acht gezwirnten doppelten Fäden von ursprünglich blauer, jetzt weißer Farbe durch fünf Knoten (nach der Zahl der Bücher Mosis) verschlungen. Sie hängen eine viertel Elle herab. Diesen kleinen **Tallith** trägt man für gewöhnlich unter der Weste, nur dessen Franzen werden beim Gebet hervorgezogen. Bei Nacht muß er abgelegt werden. Den **Tallith gadol**, den großen Schulmantel, legt der Jude nach dem Eintritt in die Synagoge an. Er besteht aus einem weißen wollenen viereckigen Tuch mit gleichfalls vier Zizith an den vier Enden. Mit ihm wurde früher Stirn und Hinterhaupt verhüllt; jetzt wird er meist nur um den Nacken gelegt. Dabei spricht der Jude: „Gelobt seist du, o Gott, daß du uns mit deinen Geboten geheiliget und mit Zizith zu behängen geboten hast." Vor dem Gebet darf man nicht gähnen, sich räuspern rc. Dann folgt die Gebetszeremonie. Wer ganz gewiß selig werden will, betet noch die „72 Verse", legt den Schulmantel wieder ab und verläßt, ohne

der heiligen Lade den Rücken zu kehren, die Synagoge.

Gebetsriemen oder Tephillin entstammen der buchstäblichen Auslegung von 5 Mos. 6, 6—8; 11, 18. Sie finden sich nur bei den sogenannten Rabbaniten, d. h. denjenigen Juden, welche die Tradition annehmen; nicht bei den Karaiten, welche jene Worte heiliger Schrift nur bildlich als beständiges Aufmerken auf die Gebote Gottes verstehen. Man unterscheidet die Tephillin ascher berosch (Denkzettel am Kopf) und die Tephillin ascher bejad (Denkzettel der Hand). Erstere sind von schwarzem Kalbleder (resp. von Leder eines reinen Tieres). In dieses drückt man in erweichtem Zustand vier Vertiefungen, in welche man vier Pergamentzettel mit den Stellen: 5 Mos. 11, 18—21; 6, 4—9; 2 Mos. 13, 3—10; 11—16 zusammengerollt und mit Kalbshaaren umwickelt legt. Mittelst eines starken Leders giebt man ihnen dann einen Boden, so daß die Vertiefungen mit den Pergamenten kleine Kästchen bilden. An diesen Boden näht man eine Schlinge mit langem, schwarzem Riemen, mit dem der Lederbehälter so um den Kopf gebunden wird, daß das Kästchen zwischen den Augenbrauen liegt. Das rechte Ende dieses Riemens hängt dann bis zur Mitte des Leibes (Spr. Sal. 3, 8), das linke bis auf die Brust herab. Die Tephillin der Hand haben ebenso wie die des Kopfes die Gestalt einer viereckigen Kapsel, enthalten aber nur Einen Pergamentzettel mit sämtlichen obigen Stellen. Sie werden mittelst des Riemens an dem Oberarm gerade dem Herzen gegenüber befestigt. Beide Tephillin miteinander tragen den Namen Schadai (der Allmächtige) so, daß ש und ד an das Kopftephillin, das י an das Armtephillin kommen. Letzteres ist zuerst anzulegen, damit nicht שד (Sched, was auch „Teufel" bedeutet), allein da steht. Der Tephillinriemen des Armes geht bis zur Hand, wird hier dreimal um den Mittelfinger geschlungen, zum kleinen Finger hingezogen und hängt von hier noch ein Stück herab. Beide Tephillin werden mit besonderer Danksagung angelegt. Sie dürfen erst vom 13. Lebensjahr, nur von gesunden Mannspersonen und nur am Werktag getragen werden. Sie galten wohl früher als Amulette (daher Matth. 23, 5 *φυλακτήρια*, Luth. Denkzettel). Wenn der Jude sie angelegt hat, darf er sich von niemand im Beten stören lassen.

Gebetsstunden. Das dreimalige tägliche Gebet (Ps. 55, 18; Dan. 6, 10) wurde schon von dem nachexilischen Judentum aus einer freiwilligen Hingabe des Herzens an Gott des Morgens, Mittags und Abends zu einer durch die Tradition gebotenen gesetzlichen Einrichtung. So finden wir es schon zu Jesu und der Apostel Zeiten. Die Apostel halten wie die alttestamentliche Ordnung so auch diese Sitte vorerst noch fest. Zur dritten Stunde (Morgenopfer 8—9 Uhr), zur sechsten Stunde und zur neunten Stunde (Abendopfer 2—3 Uhr) sehen wir sie beten (Apostelgesch. 2, 15; 10, 9; 3, 1; 10, 30). Auch in der Kirche sehen wir bald das freiere Gebetsleben, welches der heilige Geist entzündet hat, und welches in der Forderung des **orare sine intermissione** (Luk. 18, 1; Eph. 6, 18; 1 Thess. 5, 17) gipfelt, in die gesetzliche Ordnung zurückgehen. Die Kirche im großen und ganzen bezog jenes „betet immerfort" bald nur auf den „**affectus supplicationis Conditori semper assistendi**", wie es Gregor der Große ausdrückt. Nur Sekten wie die Euchiten und verwandten Charakters forderten wörtliche Erfüllung des neutestamentlichen Gebotes. Nachdem die kirchliche Auslegung jene Worte einmal als Mahnung zum öfteren Beten gedeutet hatte, lag es nahe, ihre Erfüllung wenigstens für den Klerus (Weltgeistliche und Mönche) durch die Festsetzung der **horae canonicae** zu ordnen. Als der höheren Stufe geistlichen Lebens im Neuen Bunde entsprechend, trat jetzt nach Ps. 119, 164 an Stelle des dreimaligen täglichen Gebets allmählich das siebenmalige. Jene drei Stunden wurden zu Ehren der Trinität beibehalten, denen zunächst (so schon Const. apost. VIII, 47. 48) die **horae matutinae** und **vespertinae** beigefügt und endlich (bei Hieronymus ad Ps. 119 u. ö. finden wir den Wunsch darnach) noch zwei weitere Gebetsstunden zugesetzt wurden. So ergaben sich die sieben Gebetsstunden: 1. **Mette** (**matutina** sc. **hora**) um Mitternacht, um welche Zeit sich David zum Lobe Gottes erhoben habe, die klugen Jungfrauen den Bräutigam empfingen und Christus in Gethsemane gefangen wurde; 2. **Prim** (= **prima** oder **matutina posterior**) um 7 Uhr, in älterer Zeit noch früher, vor Tag, als Andenken an die Verleugnung Petri und den Hahnruf; 3. **Terz** (**tertia**) zur Erinnerung an die Kreuzigung Christi; 4. **Sext** zur Erinnerung an das Gericht des Pilatus; 5. **Non**, dritte Nachmittagsstunde: Tod Christi; 6. **Vesper** (**vespertina prior**), um 6 Uhr, Abnahme vom Kreuz und 7. **Complet** (**Completorium vespertinum**) zur Zeit der Ruhe. Der lateinische Denkvers dafür lautet: „**Haec sunt septenis propter quae psallimus horis: Matutina ligat Christum, qui crimina purgat; Prima replet sputis; causam dat Tertia mortis; Sexta cruci nectit; latus ejus Nona bipartit; Vespera deponit; tumulo Completa reponit.**" Nachdem schon lange der Klerus observanzmäßig die Horen zu beten hatte, setzten sie auch zwei Konzilien des 15. und 16. Jahrhunderts ausdrücklich als Anordnung der Kirche fest, welcher jeder Geistliche, der vier Weihen erhalten, nachzukommen habe. Stundenanzeige, Inhalt und Gegenstand dieser Gebete findet man im Breviarium. Doch ist den Klerikern erlaubt, dringender Fälle halber zwei oder mehrere Horen auf einmal abzubeten: eine Erlaubnis, von der z. B. Luther im Kloster zu Wittenberg, wie er selbst angiebt, Gebrauch machen mußte. Die Reformation, auch hierin auf die apostolische Ordnung zurückgehend, verwarf die äußere starre Gesetzlichkeit und vermeintliche Verdienstlichkeit eines solchen Gebetswesens, will jedoch keineswegs alle Gebetszucht

aufheben. Groß. Katech., T. III: „Das ist aber zu wahr, was man bisher für Gebet gethan hat, geplerret und getönet in der Kirchen 2c., ist freilich kein Gebet gewesen; denn solche äußerliche Dinge, wo es recht gehet, mag ein Übung für die jungen Kinder, Schüler und Einfältigen sein." Ib. Praef.: „Und daß sie (die Pfarrer) doch so viel thäten, weil sie des unnützen, schweren Geschwätzes der sieben Gezeiten nie los sind, an derselbigen Statt Morgens, Mittags und Abends etwa ein Blatt oder zwei aus dem Katechismo, Betbüchlein, neuen Testament oder sonst aus der Biblia läsen, und ein Vaterunser für sich und ihre Pfarrkinder beteten 2c." In solchem Sinne einfacher Gebetsübung und Zucht empfehlen auch die alten Pastorallehrer unserer Kirche die alte Ordnung und Disziplin der Kirche, wie z. B. der Pastor des Hemingius sagt: „tamen utile esset revocare consuetudinem et disciplinam veteris ecclesiae. Habet enim multo majorem fructum quam vulgus cogitat. — Fides, invocatio, spes, dilectio et aliae virtutes excitantur et confirmantur ac ita mentes eorum, qui se ita absque superstitione exercent, redduntur purgatiores." („Doch würde es nützlich sein, Ordnung und Zucht der alten Kirche zurückzurufen. Sie hat nämlich viel mehr Frucht, als der Haufen denkt. Glaube, Andacht, Hoffnung, Liebe und andere Tugenden werden angereizt und gestärkt und so die Sinne derjenigen, welche sich so ohne Aberglauben üben, reiner.") Ein Versuch, die sieben Gebetszeiten im evangelischen Pastorate wieder einzuführen, wie ihn Dieffenbach und Müller in dem „Evang. Brevier" (Stuttgart 1857) machten, kann wohl jetzt als völlig gescheitert angesehen werden.

Gebetstage. Hierzu erhob die nachapostolische Zeit Mittwoch und Freitag und nannte beide Tage dies stationum (s. d.), weil das an ihnen bis Nachmittag 3 Uhr währende Fasten und Beten als ein Wachen der Soldaten Christi (gegen die Versuchungen der Sünde) angesehen wurde.

Gebetsvermahnung heißt in der lutherischen Kirche derjenige Teil des gottesdienstlichen Gebetsaktes, in welchem an Stelle der altkirchlichen Prosphonese nach Schluß der Predigt die Gemeinde zum Gebet für die allgemeinen Anliegen, Bedürfnisse und Nöte der Kirche vermahnt wird. Kirchlich korrekt gehört sie an den Altar und sollte je nach Abschluß eines Gebetsteiles, an den sich das Amen der Gemeinde anzuschließen hätte, wiederholt werden. Leider hat sich das Verständnis für die liturgische Ordnung so verloren, daß der bedeutsame Unterschied von Kollekte und Kirchengebet, wie ihn die Gebetsvermahnung klarstellt, fast unbekannt geworden und die Teilnahme der Gemeinde an dem allgemeinen Gebet liturgisch unberücksichtigt ist.

Gebetswoche, eine Einrichtung moderner Gläubigkeit, welche der evangelischen Allianz ihren Ursprung verdankt. Um die Zwecke derselben, Pflege der brüderlichen Einigkeit im Geiste nach Joh. 17, 23 zu fördern, verpflichteten sich die Mitglieder zu gemeinsamer Fürbitte, die sie, wie am Morgen jeden Montags, so vom 1. bis 7. Januar jedes Jahres mit einander verbinden sollte, und der letztere Zeitabschnitt heißt eben Gebetswoche. Die Gegenstände, um welche gebetet werden soll, werden von dem Vorstande mitgeteilt. Wie die Allianz selbst hat die Einrichtung in Deutschland hauptsächlich in der Union und bei deren Freunden Beifall gefunden; während man in klar-konfessionellen Kreisen zwar nicht der Fürbitte, wohl aber einer brüderlichen Einheit im Geiste ohne Einheit im Bekenntnis kühl gegenüberstand. Vgl. das Dokument der Gründung der Allianz vom 2. September 1845: Societatis evangelicae constitutiones et statutorum expositio brevis.

Gebetverhör. Den Kirchen der Reformation, insonderheit der lutherischen, hat es von jeher am Herzen gelegen, daß nicht nur ihre der Schule entwachsene Jugend in den Heilswahrheiten fort unterwiesen (Katechismusexamen, Christenlehre), sondern daß auch die Erwachsenen in der Heilserkenntnis befestigt würden. Die Predigt hielt man bei der durchschnittlichen Unfähigkeit der großen Menge, ihrem Gedankengang zu folgen, den Zusammenhang ihrer einzelnen Teile, ihr inneres Gefüge 2c. sich erkenntnismäßig zu assimilieren, nicht für ausreichend hierzu; Beichtverhör und Befragung der Paten beschränkten sich auf eine bestimmtes Lehrgebiet, letztere erfolgte überdem mehr nur bei der erstmaligen Verwaltung des Patenamtes; das Brautexamen sollte zwar erforschen, „ob beide Brautleute den christlichen Glauben kennen und welchen Fortschritt sie in demselben gemacht haben", blieb aber thatsächlich in der Regel mehr beim sechsten Gebot stehen. Das Gebetverhör, die mit den Erwachsenen insgemein durch den Pfarrer vorzunehmende Befragung über ihren Erkenntnisstand, hatte es mit der ganzen Katechismuswahrheit zu thun. Die kirchlichen Bestimmungen hierüber lauteten in den verschiedenen Landeskirchen verschieden. Nach der sächsischen Kirchenordnung von 1580 z. B. waren diese Verhöre nach am Sonntage Estomihi vorausgegangener Abkündigung die folgenden Sonntage (daher Fastenexamina) nach der Mittagspredigt in der Kirche zu halten und sollte dabei das Gesinde überall herbeigezogen, „der Eltern in denen Städten mit diesem Examine für ihre Person verschont, aber auf denen Dörfern bei Jungen und Alten gleichwohl auch mit guter Bescheidenheit gehalten und besonders mit denen Alten gehandelt werden". Später ging man damit mehrfach in Privathäuser und ließ Gelage darauf folgen. Eine kurfürstliche Resolution vom Jahre 1661 verlegt daher die Examina wieder in die Kirche zurück, untersagt den Bauern nachfolgende Exzesse und den Pfarrern Geldforderung für ihre Mühwaltung. Einen besonderen Aufschwung nahmen sie zur Zeit des Pietismus. Spener zog gerade „in denen Städten" auch Erwachsene ins Verhör. Unter der Herrschaft des Rationalismus erlahmten sie. Jetzt werden

sie nur noch sporadisch auf Dörfern, und zwar entweder in den Wohnungen der Parochianen oder in der Schulstube gehalten und beschränken sich nicht auf den Katechismus, sondern behandeln direkt biblische Stoffe oder stellen wohl auch die Tagesfragen unter das Licht des göttlichen Wortes. — In Ostpreußen wurden 1543 die Pfarrer angewiesen, wenigstens alle Vierteljahre einmal alle ihre Parochianen zu examinieren, auf den Dörfern, wie später festgesetzt wurde, in den Häusern der Schulzen, in den Städten in den Kirchen. Nachdem die Institution im vorigen Jahrhundert verfallen, lebte sie zwar nach 1848 in den Dörfern in der Weise wiederum auf, daß die Dorfbewohner der Reihe nach in ihren Häusern das in Gebet, Gesang und Katechisation bestehende Verhör abhalten zu lassen hatten, droht aber jetzt abermals mit Verfall. — Ähnlich wie in Ostpreußen hatte in Rostock der jüngste Amtsgeistliche beim Beginn jedes Jahres jedes einzelne Haus zu besuchen, die Bewohner zu examinieren und, wo Unfriede war, Frieden zu stiften. — Nach der Brandenburger Agende von 1572 sollten die Pfarrer oder Küster auf den Dörfern sogar alle Sonntage um 12 Uhr den Katechismus den Leuten „in der Kirche vorlesen und zuweilen von einem oder mehr, was sie darin studiert, erforschen“. — Im Gothaischen und Altenburgischen, wo das Gebetverhör wie auch sonst zumeist dem dreißigjährigen Kriege hatte weichen müssen, wurde es durch das von Ernst dem Frommen 1641 eingesetzte Konsistorium unter dem Namen „Information“ wieder eingeführt. — Am ausgebildetsten ist das kirchliche Verhörwesen in Schweden (vergl. v. Schubert, Schwedens Kirchenverfassung und Unterrichtswesen, Greifsw. 1821). Unter den mancherlei Verhören, wie Predigtverhör (Predigtabfragung an kommunionlosen Sonntagen), Fastenverhör (über Passionsgeschichte und Erlösung), Katechismusverhör ꝛc. heben wir die Hausverhöre hervor. Jede Gemeinde wird hierzu jährlich einmal in Gruppen von 40—150 Seelen jedes Alters und Standes geteilt. Nach Gesang, Gebet, Ansprache beginnt der Geistliche die Unterredung, welche sich auf Katechismus, Bibel und der Anwesenden Lebenswandel erstreckt und 5—8 Stunden dauert. Das Resultat wird in das sog. Hausverhörbuch eingetragen. Auf den Dörfern wird dieses Verhör ausnahmslos besucht, während in Städten die Vornehmen ihm meist sich entziehen, aber wenigstens ein Verzeichnis ihrer Hausgenossen einreichen. — Die in der reformierten Kirche angeordneten vierteljährlichen geistlichen Hausbesuche fassen, soweit sie überhaupt noch gehalten werden, nicht sowohl Lehre und Erkenntnis, als mehr nur Leben und Wandel der Parochianen ins Auge.

Gebhard, Bischof von Konstanz 980—995, verdient um die Ausbreitung des Christentums, auch Gründer des Klosters Petershausen, geb. 949 angeblich in Bregenz. Daher wurde der dasige Schloßberg neuerdings ihm zu Ehren St. Gebhardsberg genannt.

Gebhard, Erzbischof von Salzburg 1060—88, von Gregors Geist erfüllt, der unversöhnlichste Feind Heinrichs IV. von dem Augenblick an, wo diesen der päpstliche Bann getroffen; Gründer des Bistums Gurk.

Gebhard von Eichstedt, s. Viktor II.

Gebhard Truchseß von Waldburg, Erzbischof und Kurfürst von Köln, stammte aus dem schwäbischen Geschlechte der Freiherrn von Waldburg, ward 1547 geboren, studierte in Deutschland (Ingolstadt, Dillingen) und Italien und war schon mit fünfzehn Jahren Augsburger, 1567 Straßburger, 1568 Kölner Domherr, 1576 Dompropst zu Augsburg, dabei nicht leichtlebiger als die katholischen Würdenträger insgemein, aber wissenschaftlich besser fundamentiert als diese. Gegen Herzog Ernst von Bayern (s. d.) mit Hilfe protestantisch gesinnter Freunde 1577 zum Erzbischof von Köln gewählt, nahm er zuerst eine rom- und jesuitenfreundliche Haltung an. Da lernte er die schöne Gräfin Agnes von Mansfeld, Stiftsdame zu Gerisheim bei Düsseldorf, kennen. Wann und wo, ist nicht festgestellt. Anfangs beabsichtigte er, wie er später selbst gestand, zu resignieren, seine Freunde aber hätten ihn davon abgebracht. Nachdem man den Kölnern Gelegenheit gegeben, protestantische Predigt zu hören, erließ er 1582 von Bonn aus eine Erklärung, worin er sich vom Papsttum lossagte und Jedermann, ohne die Gewissen Anderer beschweren und das Wahlrecht des Kapitels beeinträchtigen zu wollen, die Übung der reinen Lehre und der Sakramente „freistellte“, eine Erklärung, welche er bald nachher unter Berufung auf die Augsburgische Konfession und mit einer Andeutung der von ihm beabsichtigten Verehelichung wiederholte. Der alsbald von dem Domkapitel nach Köln berufene Landtag des Erzstifts sprach sich gegen ihn aus und beantragte seine Absetzung. Gebhard aber ließ sich am 2. Februar 1583 in Bonn durch den Pastor Pantaleon Candidus mit der Gräfin Agnes trauen, nachdem er schon vorher in Kaiserswerth vertraut mit ihr gelebt und dann in Poppelsdorf offen verkehrt, berief den westfälischen Landtag, und da dieser ihm für die gewährte „Freistellung“ dankte, fing er an, der lutherischen und reformierten Predigt in Westfalen freien Lauf zu lassen. Nun folgte die päpstliche Exkommunikation und die Neubesetzung des Erzstuhls mit dem früher unterlegenen, jetzt angeblich einstimmig gewählten Herzog Ernst, aber auch die Rüstung und das Vorrücken eines Heeres unter dem Pfalzgrafen Johann Kasimir zu Gunsten Gebhards. Allein ehe Kasimir noch etwas Wesentliches erkämpft hatte, rief ihn der Tod seines Bruders Ludwig vom Kriegsschauplatz in die Heimat und das zu Gebhard haltende Bonn fiel Ende 1584 mit Hilfe der Spanier in Ernsts Hände. Der entsetzte Erzbischof, für den die lutherischen Fürsten nie besonders warm werden konnten, floh mit Agnes nach Delft zu Wilhelm von Oranien, setzte noch einige Jahre von hier aus ohne wesentlichen Erfolg den Kampf fort und wandte sich

endlich mit seiner Gemahlin nach Straßburg, wo er sich mit Hilfe des Rats in seiner ihm früher übertragen gewesenen Domdechantenstelle behauptete. Er starb 1621. Vgl. Hennes, Der Streit um das Erzbistum Köln zur Zeit des Kurfürsten Gebhard Truchseß und Ernst von Bayern, 1887.

Gebhardt, Dr. Osk. Leop. von, geb. 1844 in Wesenberg in Esthland, studierte in Dorpat, Tübingen, Erlangen, Göttingen und Leipzig Theologie, war der Reihe nach an den Universitätsbibliotheken in Leipzig, Halle, Göttingen angestellt, seit 1884 Bibliothekar an der königl. Bibliothek in Berlin. Er gab in Leipzig 1875 den sogen. „Graecus Venetus", 1875 ff. mit A. Harnack und Zahn Patrum apostolicorum opera (3 Bde.), 1880 mit Harnack Evangeliorum codex Graecus purpureus Rossanensis, seit 1883 mit demselben: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur, außerdem 1871 u. ö. das Neue Testament nach Theile und 1881 u. 84 aber dasselbe nach Tischendorfs letzter Revision heraus.

Gebim, ein Ort in der Nähe Jerusalems, Jes. 10, 31.

Gebirge Palästinas. Die Gebirgsrücken zu beiden Teilen des Jordanthales, welche sich an das Hochgebirge des Libanon und Antilibanon anschließen, sind vielgespalten und sehr mannigfaltig in ihrer Form und Beschaffenheit. Das westlich vom Jordan liegende Gebirge (im Durchschnitt etwa 300 m hoch, mit Bergen von 500 bis 1000 m) war der eigentliche Sitz des Volkes Gottes. Dort wohnten neun und ein halb Stämme und lagen seine berühmtesten Städte und Ortschaften. Im allgemeinen steigt es von Westen, von der Ebene am Meere allmählich und sanft an, während es nach Osten rasch und tief in die Jordanebene abfällt und dort eine lange Reihe öder und kahler Felsen und tiefer Schluchten darbietet. Der nördliche Teil des Gebirges bis zur großen Ebene Jesreel (Esdrelon) nördlich vom Karmel hieß das Gebirge Naphthali (im späteren Galiläa); der mittlere, im späteren Samaria, das Gebirge Ephraim; der südliche das Gebirge Juda. Es setzt sich weiter nach Süden fort in den Gebirgen westlich von der Araba und auf der sinaitischen Halbinsel, wo es im Sinaigebirge bis zu 2650 m emporsteigt. Die bekanntesten Berge sind im hohen Norden der große Hermon (mit dem sogenannten kleinen Hermon identisch), dann nach Süden zu der Tabor, der Karmel, das Gilboagebirge, der Ebal und Garizim, und der Ölberg. — Das östliche Gebirge, bedeutend höher als das westliche (1000—1300 m und im Hauran über 1700 m emporsteigend), ist in seinen nördlichen Teilen (in Basan), zur Zeit Christi Gaulanitis, Ituräa, Trachonitis und Auranitis genannt, vielfach vulkanisch. Der mittlere Teil, südlich vom See Genezareth bis zum Arnon, hieß das Gebirge Gilead (der spätere Wohnsitz der Stämme Ruben, Gad und halb Manasse, zur Zeit Christi Peräa genannt) und bot treffliche Triften und Waldungen. Südlich davon, am östlichen Ufer des toten Meeres lag das Gebirge Moab mit seinen fruchtbaren Hochebenen, ferner das Gebirge Abarim, Jericho gegenüber, und das Pisgagebirge mit dem Nebo. Noch weiter südlich, östlich von der Araba, bis zum roten Meere erstreckte sich das Gebirge Seir, der Wohnsitz der Nachkommen Esaus, der Edomiter, mit ihrer Hauptstadt Petra, in deren Nähe der Berg Hor liegt (1329 m hoch), auf dem Aaron, der Bruder Moses, begraben wurde (4 Mos. 20, 22 ff.).

Gebote, die zehn, s. Dekalog.

Gebote der Kirche. Die römische Kirche verpflichtet kraft der von ihr geltend gemachten Schlüsselgewalt ihre Angehörigen außer zur Beobachtung des Dekalogs als der zehn Gebote Gottes auch zur Haltung von fünf sogenannten Kirchengeboten und bedroht die Übertreter derselben, da ihre Verachtung mit der Verachtung Christi gleichbedeutend sei, mit Entziehung der heiligen Sakramente, mit Ausschluß aus der Kirche und der Versagung des kirchlichen Begräbnisses nach dem Tode. Die Gebote heißen: 1. Du sollst die gebotenen Feiertage halten; 2. Du sollst alle Sonn- und Feiertage die heilige Messe mit Andacht hören; 3. Du sollst die vierzigtägigen Fasten, die vier Quatember und die anderen gebotenen Fasttage halten, auch am Freitag (und Samstag) dich vom Fleischessen enthalten; 4. Du sollst wenigstens einmal im Jahre einem verordneten Priester deine Sünden beichten; 5. Du sollst das allerheiligste Sakrament des Altars wenigstens einmal im Jahre und zwar um die österliche Zeit empfangen. — Ursprünglich waren das vierte und fünfte Gebot in eins zusammengefaßt, und das fünfte Gebot, das nicht alle Christen, sondern nur die Brautleute angeht, hieß: Du sollst zu verbotenen Zeiten (vom 1. Adventssonntage bis zum Dreikönigsfeste und vom Aschermittwoch bis Quasimodogeniti) nicht Hochzeit halten. Die Formulierung dieser Kirchengebote, welche sich im Tridentinum und in dem Catechismus Romanus noch nicht findet, giebt zuerst der Katechismus des Jesuiten Canisius; doch schwankt man auch in der Folgezeit nicht nur in Betreff der obigen Zahlenbestimmung, sondern rechnet nach Bellarmin zu jenen verpflichtenden kirchlichen Geboten auch noch die pünktliche Entrichtung der kirchlichen Zehnten.

Gebräuche, s. Ceremonien.

Gebser, Aug. Rudolf, geb. 1801, Professor der Theologie in Jena und Königsberg, gab 1831 eine kurze Geschichte des Thom. Münzer und des Bauernkrieges (Sondersh. 1831) und mit E. A. v. Hagen Geschichte des Bistums Samland heraus, Königsberg 1833—35.

Geburtsordnung, israelitische. Auf ihr beruhte die ganze bürgerliche Ordnung des jüdischen Volkes. Das entsprach ganz dem Volke, dessen hervorragende Eigenschaft die Pietät war, wie der Rechtssinn diejenige des Römervolkes. Schon J. D. Michaelis in seinem mosaischen Recht (I, 168 ff.) hat darauf hingewiesen, daß sämtliche Nachkommen Abrahams — also noch über Israel hinaus — stamm- und familienweise zusammenhielten. In Israel stand an der

Spitze der Stämme das durch die Geburtsordnung bestimmte Haupt: die schon zu Mosis Zeiten bekannten Hauptleute oder Fürsten (4 Mos. 2. Nesiim). Die Stämme zerfallen dann wieder in größere und kleinere Familien, Mischpachoth (Familien) und Bâthe Aboth (Häuser der Väter genannt [4 Mos. 1, 2; Jos. 7, 14. 16. 17]). An ihren Spitzen standen durch die Geburtsordnung Häupter der Häuser der Väter, kurzweg Raschim (Häupter) genannt. Sie erscheinen Jos. 23 u. 24 unter dem Namen Sekenim (Aelteste), einer Würde, welche auch schon bei Israel in Ägypten und in der Wüste genannt wird. Sie findet sich in allen Epochen des Volkes Alten Bundes und hat auch in und nach dem Exil fortbestanden, wie die Propheten Jeremias und Ezechiel und Stellen wie Esra 6, 7; 1 Makk. 13, 36 beweisen. Sie bildeten die Vertretung des ganzen Volkes und werden deshalb 4 Mos. 1, 16 (vgl. 4 Mos. 16, 2; 26, 9; LXX: *σύγκλητος βουλῆς*) im Gegensatz zu den gewöhnlichen Israeliten als solche herausgehoben, die in die Versammlung gerufen werden. Erscheinen sie anfänglich als Vertreter der natürlichen Geburtsordnung auch als solche der rechtlichen und geistlichen Ordnung, so wird die Rechtsordnung doch bald in die Hände besonderer Richter (2 Mos. 18; 5 Mos. 16, 18), die geistliche Ordnung in die Hand des Stammes Levi übertragen. Zu Richtern, Priestern und Leviten tritt endlich noch das Königtum und das Prophetentum, neben der natürlichen Geburtsordnung eine rechtliche und geistliche Ordnung höherer Autorität bildend.

Geburtstage der Heiligen, s. Acta martyrum.

Gedächtnismahl, s. Abendmahl.

Gedalja, 1. ein Sohn Jedithuns, 1 Chron. 26 [25], 3, 9. — 2. Großvater des Propheten Zephanja, Zeph. 1, 1. — 3. Ein Sohn Pashurs, Jer. 38, 1. — 4. Ein Nachkomme Jesuas, Esra 10, 18. — 5. Ein Sohn Ahikams, Statthalter in Judäa, 2 Kön. 25, 22. 25; Jer. 40, 5. 7. 8 u. ö.

Geddes, Alex., katholischer Theolog, der behufs Erklärung der Entstehung des Pentateuchs zuerst die Fragmentenhypothese aufstellte; geb. 1737 in Schottland, gebildet im schottischen Kolleg zu Paris und in der Sorbonne. Nach sechsjährigem Aufenthalt hier kehrte er 1764 in sein Vaterland zurück, ward zum Priester geweiht, entsagte aber, nachdem er sich schon seit 1760 mit einer Bibelübersetzung beschäftigt, 1782 allen geistlichen Funktionen. Er war bis zu den Psalmen gekommen, als er 1802 starb.

Geder = Beth Gader, auch Gedor, Jos. 12, 13 Sitz eines canaanitischen Königs, Stadt auf dem Gebirge Juda zwischen Hebron und Jerusalem.

Gedera, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 36; vgl. 1 Chron. 13 [12], 4, wo Josabad als Gederathiter bezeichnet wird.

Gederoth, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 41; 2 Chron. 28, 18.

Gederothaim, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 36.

Gedicke, Lampertus (1683—1735), Anhänger und Mitarbeiter A. H. Franckes, später Feldprediger und zuletzt Feldpropst in Berlin, dichtete geistliche Lieder, von denen zwei durch Porsts Gesangbuch in kirchlichen Gebrauch gekommen sind; neuere Gesangbücher haben nur das eine: „Wie Gott mich führt, so will ich gehn" aufgenommen.

Gedike, Friedrich (1754—1803), bekannter Schulmann der Aufklärungszeit, zuletzt Oberkonsistorial- und Schulrat und Direktor des Gymnasiums zum grauen Kloster in Berlin. Von seinen zahlreichen Schriften (meist Lehr- und Lesebücher für alte und neue Sprachen) kommen für uns nur die gesammelten Schulschriften, 2 Bde., Berlin 1789 u. 95 in Betracht, in welchen er sich auf den Standpunkt des Philanthropismus stellt. Er hat Basedow als Fackelträger einer neuen Zeit besungen und an Campes Revisionswerk des gesamten Schul- und Erziehungswesens lebhaft sich beteiligt. Hier lieferte er neben Campe, Salzmann u. A. Übersetzungen und Erklärungen zu Rousseaus „Emil" und zu Lockes „Gedanken von der Erziehung der Kinder". Seine Auffassung zu kennzeichnen, genügt die Bemerkung zu Lockes Lehre über das religiöse Memorieren: „Es ist Moses Schuld nicht, daß christliche Erzieher seinen jüdischen Kriminalkodex zum moralischen Elementarbuch machten."

Gedimin, Großfürst von Litauen 1315—40, duldete die Einführung des Christentums in seinem Lande, der seine Vorgänger sich heftig widersetzt hatten.

Gedolim, Vater Zabdiels, Neh. 11, 14.

Gedor, 1. so viel als Geder, Jos. 15, 58 u. ö. — 2. Sohn Gibeons, 1 Chron. 9 (8), 31.

Geduld. 1. Sie wird zunächst Gott zugeschrieben und berührt sich dann mit der Eigenschaft der Langmut. Das Hebräische hat für beide nur das eine Wort erech appajim, eigentl. Länge des Zorns, vgl. z. B. 2 Mos. 34, 6; 4 Mos. 14, 18; Ps. 103, 8; Ps. 145, 8 u. ö., was Luther im A. T. fast regelmäßig durch Geduld wiedergiebt; nur einmal, Jon. 4, 2, übersetzt er „langmütig". Im N. T. treten *μακροθυμία* = erech appajim, longanimitas, Langmut, und *ἀνοχή*, patientia, Geduld, nebeneinander und werden beide Gott beigelegt (Röm. 2, 4; 3, 25). Doch ist ersteres das bei weitem häufigere Wort, und *ἀνοχή* = Geduld kommt nur in den beiden soeben angeführten Römerstellen vor (2, 4: „verachtest du den Reichtum seiner Güte, Geduld und Langmütigkeit?"; 3, 25: die Sünde, „welche bis anhero geblieben war unter göttlicher Geduld"). Wo Luther sonst „Geduld" übersetzt, steht immer das synonyme *μακροθυμία*, während das Wort, welches die spezifische neutestamentliche Bezeichnung für Geduld als menschliche und christliche Tugend ist, *ὑπομονή*, seinem eigentlichen Wortsinn und Begriff nach (s. unten) nicht von Gott gebraucht werden kann, der wohl ein Gott der *ὑπομονή* heißt (Röm. 15, 5), weil er sie im Menschen wirkt, aber nicht selber *ὑπομονή* als solche haben und üben kann; und wenn es Offenb. 3, 10 heißt: „das Wort meiner Geduld", *ὁ λόγος τῆς ὑπομονῆς μου*,

so ist *μου* hier gen. obj., und es ist zu verstehen: das Wort, welches von der mich erharrenden Geduld handelt, sc. das Wort der Weissagung. Die göttliche Geduld ist die Liebe Gottes in Beziehung zur menschlichen Sündhaftigkeit. Sie nimmt diese als eine einmal vorhandene Thatsache in ihren Weltplan auf und erträgt sie (*ἀνέχεται*) im Hinblick auf die Erlösung (Röm. 3, 25), welche ihre Schuld ein für allemal sühnt und ihre Macht und Herrschaft allmählich von innen heraus überwindet, ohne um ihretwillen die Welt und die Menschheit durch Strafgerichte wie die Sündflut wieder zu vertilgen. Der klassische Ausdruck für die Stellung der sündigen Menschheitsentwickelung unter die Geduld von seiten Gottes ist 1 Mos. 8, 21. 22. Will man zwischen Langmut und Geduld Gottes noch genauer unterscheiden, so kann man etwa sagen: die Langmut Gottes hält die Strafe auf und bezieht sich mehr auf das Thun des Bösen und der Bösen, ihnen Raum zur Buße lassend, während die Geduld bei den Frommen, ihre menschliche Schwachheit in Betracht ziehend, die Unbeständigkeit und Unvollkommenheit und das Schwanken im Guten erträgt und nicht gleich die Vollkommenheit verlangt, wie die Mutter mit den schwankenden Schritten des Kindes, das erst gehen lernt, Geduld hat und sich seiner Schwachheit annimmt.

2. Als christliche Tugend kommt die Geduld (*ὑπομονή*) im N. T. sehr häufig und mit Nachdruck vor, besonders in der Offenbarung Johannis. Sie wird als eine Kardinaltugend mit Glauben (*πίστις*) und Liebe (*ἀγάπη*) zusammengestellt (Tit. 2, 2; vgl. 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 3, 10; Offenb. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονή καὶ πίστις τῶν ἁγίων*, hier ist Geduld und Glaube der Heiligen), als die Frucht des echten Glauben bezeichnet (Jak. 1, 3. 4) und in engste Beziehung zu der christlichen Hoffnung gesetzt (1 Thess. 1, 3, wo es geradezu heißt: *ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος*, die Geduld der Hoffnung, vgl. Röm. 5, 3. 4; 8, 25). Ihre unerläßliche Notwendigkeit für den Christen wird an vielen Stellen eingeschärft (vgl. **instar omnium** Hebr. 10, 36: „Geduld ist euch not, auf daß ihr den Willen Gottes thut und die Verheißung empfahet"), und ihr Begriff ergiebt sich aus dem dem Substantiv *ὑπομονή* zu Grunde liegenden Verbum *ὑπομένειν*, welches das beständige, unentwegte, unermüdete Ausharren (**constanter permanere**) und Hinstreben zu dem gesteckten Ziele bezeichnet, das nicht nachläßt, bis das Ziel erreicht ist (vgl. Matth. 10, 22: „Wer bis ans Ende beharret, *ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος*, wird selig"). Wir sehen daraus, daß das, was wir jetzt gewöhnlich Geduld nennen, das ruhige, ergebungsvolle Ertragen und Erleiden des Übels und der Schmerzen (**patientia**), nur die eine und zwar die passive Seite des umfassenderen biblischen Begriffs der *ὑπομονή* ist (so z. B. 2 Kor. 1, 6: *ὑπομονὴ παθημάτων*; vgl. den Art. Ergebung), während die Schrift vorzugsweise auf die Aktivität der Geduld den Accent legt und sie in die immer wiederholte mannhafte Bekämpfung aller Schwierigkeiten und Hindernisse des Christenlebens setzt, welche mannigfaltiger Art sind und nicht nur in Übeln und Leiden bestehen. „Die Geduld ist kein thatenloses Harren", sagt Harleß, Ethik, 6. Aufl. S. 302, „sondern sie hat und soll ihr vollkommenes Werk haben, indem sie im Glauben um die mangelnde Kraft bittet und mit der Kraft, welche Gott giebt, der Versuchung Widerstand leistet" (Jak. 1, 4—6). Sie muß darum das gesamte sittliche Leben des Christen durchdringen und festigen (vgl. das Wort des Prudentius: „**Virtus est vidua, quam non firmat patientia**", „die Tugend ist verwitwet, welche die Geduld nicht festigt") und sich im Handeln so gut wie im Dulden, im Streben und Erstreben wie im Meiden bewähren. Ihre Kraft aber ist der Hoffnungsblick auf die Ewigkeit, welche ihr durch die Verheißung (*ἐπαγγελία*) gewiß ist und in welcher aller Kampf in Sieg, aller Mangel in Fülle und Vollkommenheit, alles Leid in Freude, alle Unruhe in Friede verwandelt wird. Eben das, daß das Christenleben sein Ziel in der Zukunft hat und hier nur im Anfang steht, bedingt es, daß ein Christ ein Mensch ist, der wartet und warten kann; und das andere, daß der Christ in einer Welt lebt, welche ein fortwährender Widerspruch seines Glaubens ist, involviert es, daß dies Warten ihm eine unaufhörliche sittliche Anstrengung auferlegt, um solchen Widerspruch zu bekämpfen. Keine Tugend hat darum hier auf Erden mehr Feinde als die Geduld, und keine Tugend bezeichnet mehr den Mann in Christo als sie. Den Neophyten, den eben erst Bekehrten, charakterisiert dagegen die Ungeduld, welche das Ziel im Fluge erjagen will. „Das Kräutlein **patientia** wächst nicht in allem Garten." Auch das Geduldhaben mit anderen (Röm. 15, 1 ff.; Ephes. 4, 2) lernt man erst, wenn man erfahren hat, wie weit man selber die Geduld Gottes in Anspruch nimmt und mit sich selber Geduld haben muß, da die Fortschritte in der Heiligung den hohen Meinungen und Erwartungen aus der Zeit der ersten Liebe meist so wenig entsprechen; da die Anstöße des Glaubens immer wiederkehren und man täglich neu das eigentliche Werk des Glaubens, das Rechnen mit dem Unsichtbaren als einer dem Sichtbaren an Gewißheit nicht nachstehenden Realität, lernen muß; da die Flecken des alten Menschen immer wieder ausschlagen, ob das Gewand der Seele auch noch so oft in Christi Blut gewaschen ist; da der alltägliche Kleinkram des gewöhnlichen Berufslebens seine deprimierende, abspannende Wirkung übt und dazu große Leiden und Schmerzen die Seele in Verzagtheit stürzen wollen, der Lauf der Dinge des Reiches Gottes aber oft so wenig unseren Erwartungen gemäß sich vollzieht. So wird es nur in der Praxis des Christenlebens verstanden, was der Herr mit dem „Fruchtbringen in Geduld" (Luk. 8, 15), was Paulus mit der „Geduld im guten Werk" (*ὑπομονὴ ἔργου ἀγαθοῦ* Röm. 2, 7) meint und wie es Luk. 21, 19 heißen

kann: ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσεσθε (al. κτήσασθε) τὰς ψυχὰς ὑμῶν, „durch eure Geduld werdet ihr eure Seelen gewinnen", was Luther unrichtig „fasset eure Seelen mit Geduld" übersetzt hat.

Gefallene, s. Lapsi und Magdalenen.

Gefangenenpflege. Den Gefangenen, welche um ihres christlichen Glaubens willen in den Kerkern schmachteten, wandten in der alten Kirche die Gläubigen ihre besondere Liebe und Unterstützung zu. Womöglich suchten sie dieselben in ihren Kerkern selbst auf, teils um ihnen jeden möglichen Beistand zu bringen, teils um sie durch Lesung der heiligen Schrift zu trösten und zu stärken, teils um sich in ihr Gebet zu empfehlen. Selbst das heilige Abendmahl wurde in den Gefängnissen gefeiert. Gleiche Liebe wurde den in Sklaverei Geratenen, den zu den Bergwerken Verurteilten und in das Exil Geschickten erwiesen. — Nachdem das Christentum unter Konstantin dem Großen Staatsreligion geworden war, wurde von der Gesetzgebung der christlichen Kaiser die humane Behandlung der Gefangenen unter die Mitaufsicht der kirchlichen Organe, insonderheit der Bischöfe, gestellt. So verordnete Honorius, daß die Bischöfe mit ein Auge darauf haben möchten, daß die Richter ihrer Verpflichtung nachkämen, allsonntäglich sich die Gefangenen vorführen und über ihre Behandlung Bericht erstatten zu lassen, und Justinian beauftragte in einem besonderen Gesetze (529) die Bischöfe, daß sie jeden Mittwoch und Freitag die Gefangenen besuchen, sie seelsorgerisch beraten und ihre Klagen und Wünsche anhören sollten. Ähnliche Bestimmungen über die Mitaufsicht der Kirche über das geistliche und leibliche Wohl der Gefangenen wurden auch im Abendlande getroffen (beispielsweise auf einer Synode zu Orleans 549 [can. 20]) und behielten während des ganzen Mittelalters ihre Geltung. Aber auch die neuere und neueste Zeit haben der geistigen Verpflegung der Gefangenen ihre Fürsorge nicht entzogen. In der römischen Kirche hat der heil. Borromäus, Erzbischof von Mailand (s. d.), für die Gefangenen während und nach ihrer Haftzeit eine warme Teilnahme bezeigt; die alten evangelischen Kirchenordnungen aber von vornherein „die Besuchung der Gefangenen", namentlich der zum Tode verurteilten, den Geistlichen ernstlich eingeschärft. Nachdem dann später der christliche Staat für Strafgefangene in Korrektions= und Zuchthäusern besondere Anstaltsgeistliche angestellt und hinsichtlich der Untersuchungsgefangenen die seelsorgerliche Behandlung derselben den betreffenden Stadtpfarrern zur Pflicht gemacht hat, kann namentlich den letzteren nicht dringend genug nach Matth. 25, 36 die Liebespflicht ans Herz gelegt werden, diesen „Geringsten der Brüder Jesu Christi" in ihre einsame Zelle hinein den Trost des Evangeliums zu bringen und sie etwas schmecken zu lassen von der Liebe Jesu Christi, von der sie, käme der Prediger nicht zu ihnen, kaum etwas erfahren würden. Daß unter Umständen auch Laien, welche die Liebe und Gabe haben, auf die Gefangenen durch ihren Besuch und Zuspruch erwecklich zu wirken, auf Empfehlung des Pfarrers in die Gefängnisse zugelassen werden sollen, ist in einzelnen Reformationsordnungen und neuerlichen staatlichen Beschlüssen ausdrücklich vorgesehen und gebilligt worden. — Ganz besonders wichtig aber ist die in neuester Zeit vielfach angestrebte Fürsorge für entlassene Sträflinge. Anregungen dazu sind in Frankreich ausgegangen von Vincenz von Paula, gest. 1660; in England von John Howard (1724—1790), Elisabeth Fry (1780—1845), Sarah Martin, gest. 1843, und Thomas Wright (1790—1875); in Deutschland von Dr. Fliedner, der am 18. Juni 1826 die rheinisch=westfälische Gefängnisgesellschaft begründet und am 17. Sept. 1833 in seinem Gartenhäuschen wohl das erste Asyl für entlassene Sträflinge errichtet hat. In Sachsen aber war es kein Geringerer als König Johann, der schon als Prinz 1836 den Centralverein zur Fürsorge für entlassene Sträflinge ins Leben rief, zu dessen Neubelebung auf Anregung des Frankenberger Diözesanverbandes sich seit 1874 eine größere Anzahl von sächsischen Diözesanverbänden zur Fürsorge für Entlassene zusammengeschlossen hat. (Vgl. Mahn, Pflege der Entlassenen, Heft 8 der Kleinen Bibl. für innere Mission, herausgeg. vom Hauptverein für innere Mission der evang.-luth. Kirche im Königreich Sachsen, Dresden u. Leipzig.) Asyle, mit dem Zweck, den Entlassenen als Zufluchtsstätte für die erste Zeit zu dienen, und den Uebertritt in geordnete Verhältnisse zu erleichtern, wobei den Geistlichen die besondere Aufgabe zufällt, den Asylisten Arbeitsstellen zu verschaffen und Beistand zu leisten, bestehen u. a. 1. für männliche Entlassene in Lintorf bei Ratingen (Kreis Düsseldorf, Vorst.: Pfarrer Hirsch), in Enger in Westfalen (Vorst.: Pfarrer Horlohe), in Dresden, Alaunstraße 76 (Vorst.: Inspektor Pallmann); 2. für weibliche Entlassene: in Kaiserswerth a. Rh., in Boppard a. Rh., in Lippspringe bei Paderborn (Pfarrer Schneider), in Achtum bei Hildesheim (Pfarrer Isermeyer), in Oberurbach in Württemberg, in Glückstadt in Holstein.

Gefangenschaft, assyrische und babylonische, s. Exil.

Gefängnisse bei den Hebräern. 1. Als Strafart und Strafmittel kennt das mosaische Gesetz das Gefängnis nicht, wohl aus dem Grunde, weil sich Freiheitsstrafen mit dem Grundsatze der Wiedervergeltung, auf welchem im Wesentlichen das mosaische Strafrecht ruht, nicht vertragen. Die 3 Mos. 24, 12 u. 4 Mos. 15, 34 vorkommende Haft ist nicht selbst Strafe, sondern nur die Festmachung des Verbrechers bis zur Fällung des göttlichen Strafurteils. Eher kann als eigentliche Freiheitsstrafe die Festhaltung des unvorsätzlichen Mörders in den Freistädten (s. d.) bis zum Tode des Hohenpriesters, das Dienstverhältnis, in welches ein zahlungsunfähiger Schuldner zu seinem Gläubiger kommt (Matth. 5, 25; 18, 30), und der Verkauf des zahlungsunfähigen Diebes in Knechtschaft betrachtet werden. — Da=

gegen finden sich bei den Ägyptern (1 Mos. 39, 20; 40, 3; 2 Mos. 12, 29) und den Philistern (Richt. 16, 21) schon frühe Gefängnisse, die nicht nur als Sicherheitsmaßregel oder zum Zweck der Untersuchungshaft, sondern der wirklichen Strafhaft dienten. — Auch unter der Willkürherrschaft einiger gottloser Könige in Israel und Juda wurden mißliebige und gefährliche Personen (Propheten) mit Freiheitsstrafe belegt, wenn auch unter dem Vorwande, sie dadurch unschädlich zu machen. Zur Verschärfung der Haft dienten dann schmale Kost (1 Kön. 22, 27), Fesseln an Händen und Füßen (2 Sam. 3, 34 u. ö.), sowie die Einschließung der Füße in einen Block (Hiob 13, 27; 33, 11 vgl. Apostelgesch. 16, 24). Unter Umständen konnte man (Jer. 32, 8 vgl. Matth. 25, 36) die Gefangenen besuchen. — Daß nach persischem Rechte das Gefängnis als Strafmittel galt, beweist die Vollmacht, welche der persische König dem Esra (7, 26) erteilte. Unter der römischen Herrschaft war neben der Schuldhaft (s. o.) dem hohen Rat nachgelassen, für religiöse Vergehen nicht nur Untersuchungshaft bis zur Vollziehung der Todesstrafe, sondern auch eigentliches Strafgefängnis zu verhängen. Die Römer selbst unterschieden schwerere und leichtere Freiheitsstrafen. Ein Beispiel von jener haben wir Apostelgesch. 12, 4, wo viermal vier Soldaten in den vier Nachtwachen, jede zu drei Stunden, in der Bewachung des Apostels Petrus mit einander abwechselten, zwei im Gefängnis selbst, an deren Armen er mit seinen Armen gefesselt war, und zwei vor der Thüre (vgl. auch Apostelgesch. 16, 24 u. 21, 33). Die leichtere (Militärhaft), die an sich nichts Entehrendes hatte, bestand darin, daß der Gefangene einem Soldaten zur Bewachung übergeben, wohl auch an denselben angekettet war, wobei es aber dem Gefangenen nicht verwehrt war, Besuche zu empfangen oder Ausgänge zu machen (Apostelgesch. 28, 16; Phil. 1, 13). — 2. Bildlich kommt Gefängnis für Kriegsgefangenschaft, aber auch als treffender Ausdruck für die Hölle mit ihren Ketten der Finsternis (2 Petri 2, 4; Jud. 6) und als Ort der Qual (1 Petri 3, 19) vor.

Gefängnisstrafen, geistliche, s. Demeritenhäuser.

Gefäße, heilige, im Alten Bunde, s. Geräte, heilige, im Alten Bunde.

Gefäße, heilige, in der christlichen Kirche. 1. Unter den heiligen Gefäßen nimmt schon in der alten Kirche der Kelch (calix) die erste Stelle ein. Anfänglich meist aus Glas oder weißer Thonerde bestehend, vielleicht auch aus Holz und Horn gearbeitet, wurden die Kelche später, mit Ausschluß aller anderen Materien, aus Gold und Silber und nur im Notfalle aus Zinn verfertigt. Man unterschied kleinere, zunächst nur für den Priester bestimmte Kelche von den größeren Dienstkelchen (**calices ansati** [von **ansa** Henkel] oder **scyphi** genannt), aus denen die übrigen Gläubigen den Wein tranken. Bisweilen wurde der Wein nicht aus dem Dienstkelche getrunken, sondern mittelst eines Rohres (**fistula, calamus, tabulus, arundo, pipa, pugillare**), das auch hier und da ein Halm vertreten mußte, gesogen. Das Rohr war von Silber und Gold, gerade gestreckt, bald mit, bald ohne Handgriff in der Mitte. Der Wein wurde in die Abendmahlskelche durch ein kleines Sieb (**colum, colotorium, colatorium**) gegossen, um alles Ekel erregende Unreine fern zu halten. Der Kelch war immer bedeckt, entweder mit den Enden des Corporale oder mit einem eigenen Kelchtuche (**velamen, velum**). Auch findet in der alten Kirche ein Taufkelch Erwähnung, woraus den Täuflingen Milch mit Honig vermischt gereicht wurde. Neben dem Kelche gebrauchte man bei der Feier der heil. Eucharistie die Patene (δίσκος), das tellerartige Gefäß für das Brot des Abendmahls. Die Materie der Patenen richtete sich nach dem Kelche. Verwandt mit der Patene ist die **pixis, pixeolum** (Büchse), das Gefäß, in dem das geweihte Brot für die Kranken aufbewahrt wurde (vgl. Ciborium, Columbarium). — Andere Gefäße waren: das Offertorium, worin in der Form einer Schüssel oder eines Kelches Brot, Wein und Wasser dem Bischof zur Opferung dargebracht wurden; die kugelförmigen, aus Silber oder Messing verfertigten Krüge, welche zur Aufbewahrung des Abendmahlsweines dienten (**amae, amulae, cauci**); dann Krüge, in welchen das zum Händewaschen nötige Wasser für die Priester beim Altardienste aufbewahrt war (**urceoli, gemelliones**), mit dem Teller oder dem Handbecken (**aquamanus**), über welchem der Bischof die Hände wusch und sich mit einem Tuche (**manutergium**) dieselben trocknete. Etwas späteren Ursprunges sind die Löffel (**cochlearia**), mit denen man den Laien, Täuflingen und Kindern das in den Abendmahlswein eingetauchte Brot reichte und die Hostie aus der Aufbewahrungsbüchse auf die Patene legte. Noch verdienen Erwähnung die Räucherungsgefäße. Man hatte kleinere Rauchfässer (**thuribula**) zum Herumtragen und größere (**thymiateria**), die an der Seite des Altars hingen. Zu dem Rauchfasse gehörte zur Aufbewahrung des Weihrauchs das **incensorium, acerra, pixis thuris**, später das Schiffchen genannt (**navicula incensi**), weil es, um das Aus- und Aufschütten des Weihrauches zu erleichtern, in der Regel die Gestalt eines Schiffes hatte. Die Monstranz ist seit Einführung des Fronleichnamsfestes gebräuchlich, die Salarien (Salzgefäße) aber seit Einführung des Gebrauches bei der Taufe, den Täuflingen Salz auf die Zunge zu geben. — In der evangelisch-lutherischen Kirche sind von besonderer Bedeutung: der Abendmahlskelch (musterhafte Kelche und Ciborien in einfacher und reichster Form hat neuerdings der Ciseleur Louis Scheele in Leipzig geschaffen); die Patene; die Hostienbüchse (Hostienkapsel, Hostiendose), neuerdings auf Anregung des Pfarrers Löhe unter dem Namen „Ciborium" als Seitenstück zum Kelch meist aus einem runden oder polygonen Gefäß bestehend, das von einem Fuße getragen und von einem pyramidalen oder konischen Deckel überdacht wird; die Abendmahls-

kanne; ein siebartiges Löffelchen, um fremde Gegenstände, namentlich Insekten in schicklicher Weise aus dem Kelche zu entfernen; das Haus- oder Krankenkommunionsgerät, auf dessen würdige und zweckentsprechende Herstellung gegenwärtig mit Recht größere Sorgfalt verwendet zu werden pflegt als früher (J. Hellgoth, Leipzig, Petersstraße); die Taufschüsseln mit Kanne, aus welcher das Taufbecken gefüllt wird. In Rücksicht des Materials wird man sich wohl meist statt des Silbers mit Zinn behelfen müssen; nur ist darauf zu achten, daß es namentlich bei den Gefäßen, die zur Aufbewahrung des Weines dienen, reines Zinn sei. Bei allem anderen Metall, mit Einschluß des Silbers und Plaqué, ist innere Vergoldung nötig, damit der Wein, wenn er länger in den Gefäßen steht, nicht fremde Stoffe anziehe. Natürlich ist auf vorsichtige und fleißige Reinigung aller heiligen Gefäße streng zu halten.

Geffcken, Fr. Heinrich, Sohn eines reichen Hamburger Kaufmannes, geb. 1830, studierte in Bonn Geschichte und in Göttingen Jura. 1854 Legationssekretär der freien Städte in Paris, 1856 in Berlin und 1859 hanseatischer Ministerresident, nach der Errichtung des norddeutschen Bundes Geschäftsträger in London, kehrte er 1868 nach Hamburg zurück, um bis 1872 dem Senat als Syndikus anzugehören. 1872 zum Professor des Völkerrechts und der Staatswissenschaften an der neugegründeten Universität Straßburg ernannt, trat er 1881 in den Ruhestand und siedelte wieder nach Hamburg über. Von seinen Schriften sind für die Theologie bedeutsam: „Staat und Kirche in ihrem Verh. geschichtlich entwickelt", Berlin 1875, 2 Bde.; „Die völkerrechtliche Stellung des Papstes", 1885. Außerdem begründete er mit Mühlhäusser die „Zeitfragen des kirchl. Volkslebens", in welcher Sammlung er selbst veröffentlichte: „Der Sozialismus", Heilbronn 1877, und „Die Reform der Reichssteuern", 1879. Neuerdings hat seine indiskrete Herausgabe der Tagebücher des unglücklichen Kaisers Friedrich III. von Deutschland während des deutsch-französischen Krieges viel Staub aufgewirbelt und ihm selbst einen peinlichen Prozeß zugezogen, der unter der Annahme nicht voller Zurechnungsfähigkeit zwar nicht zu seiner Verurteilung geführt, aber ihn doch durch das erdrückende Material der Voruntersuchung, welches die Reichsregierung zur Rechtfertigung ihrer Anklage drucken ließ, für immer zu den politisch Toten geworfen hat.

Geffken, Dr. Johannes, geb. 20. Februar 1803, seit 1829 Prediger zu St. Michael in Hamburg, gest. 2. Oktober 1864. Er hat sich durch seine unermüdliche Thätigkeit für den Gustav-Adolf-Verein und als Vorsteher des Vereins für Hamburgische Geschichte durch kirchenhistorische Schriften rühmlich bekannt gemacht. Er schrieb u. a.: Geschichte des Semipelagianismus; Ueber die verschiedene Einteilung des Dekalogus, und den Einfluß derselben auf den Kultus; Lübeck in der Mitte des 16. Jahrhunderts; Das kirchliche Hamburg vor 100 Jahren (2 Vorträge, 1860); Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts und die katechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther, 1855; Die hamburgischen niederländischen Gesangbücher des 16. Jahrhunderts; Allgem. evangel. Gesangbuch, der evangel. Konferenz zur Prüfung vorgelegt, 1853; Offene Erklärung über die von der Konferenz in Eisenach über das allgemeine evangel. Gesangbuch geführte Verhandlung, 1853; Joh. Winckler u. die hamb. Kirche in seiner Zeit, 1861; Joach. Jungius über die Originalsprache des N. T.

Gefilde, das Gefilde Moab, eigentlich die Steppen Moabs, der südlichste Teil des Jordanthales, Jericho gegenüber (4 Mos. 22, 1; 33, 48. 49). s. Moab.

Gefühl, religiöses. Das Gefühl ist eine Thatsache des Seelenlebens; es gehört zu den Thatsachen, welche ganz unabhängig von der Zurückführung auf die Gründe der Erscheinungen ihr Recht behaupten. Höhere Gefühle wie Wahrheits- und Rechtsgefühl werden sich niemals aus Nervenerregungen erklären lassen. Daß aber geistige und leibliche Eindrücke vielfach aufeinander wirken, begreift sich aus der Mittelstellung der empfindenden Seele. Bei den Grundempfindungen, die den ganzen Menschen erfassen, ist mehr noch als die Seele das Herz beteiligt, welches nach biblischer Seelenlehre zwischen Seele und Geist den Einheitspunkt bildet, so daß es Vernunft und Gewissen in sich einschließt. — Das seelische Gefühl überhaupt als erster Eindruck in der Seele bildet den Anfang aller seelischen Wahrnehmung. In Form eines seelischen Gefühls wird die empfangene Anregung zuerst individuell bewußt. Es ist der Seele eigentümlich, daß sie im unmittelbaren Empfinden ihrer selbst inne wird und die in sie eingegangenen Gegenstände in sich findet. Aus diesem ursprünglichen und unmittelbaren Grundempfinden geht das besondere Gefühl der Lust und Unlust als begleitendes Moment des inneren Lebens hervor. Neben der frommen Empfindung giebt es unter anderm auch ein Wahrheits- und Rechtsgefühl. Die religiöse Empfindung ist daher näher zu bestimmen. Auf ihre innere Zuständlichkeit angesehen, ist diese Empfindung Vernunftgefühl; sieht man aber auf die empfangene Einwirkung, so macht sie sich geltend als Lebensgefühl. Der religiösen Vernunftempfindung ist es eigentümlich, daß sie die unwillkürlichen Eindrücke (z. B. von der Größe Gottes beim Gewitter), Eindrücke, wie sie auch dem Irreligiösen nahekommen, vernunftmäßig in sich aufnimmt und mit sinnender Bewegung darauf eingeht. Nur so entgeht man der Gefahr, die Religion als etwas Naturnotwendiges zu fassen, wodurch ihr ethischer Wert beeinträchtigt wird. Zu dieser vernunftmäßigen Fassung des religiösen Gefühls kommt es indessen nur da, wo man den biblischen Begriff von Herz in Anschlag bringt. Das Herz im biblischen Sinne ist das Prinzip der Religiosität als religiöser Anlage, wie sie auf Glaubensentfaltung gerichtet sein muß. Im Gefühl ist das religiöse Leben unentwickelt und will zu bestimm-

terer Gestaltung verarbeitet sein. Keimartig ist jedoch im Gefühl das ganze religiöse Leben enthalten, nach den Beziehungen des Herzens zu Vernunft und Gewissen. So hat die religiöse Empfindung den Wert einer intellektuellen Anschauung als unmittelbarer und kernhafter Totaleindruck von einem Urgeheimnis, das, soweit es sich auch der Erkenntnis aufschließt, doch im letzten Grunde für den Verstand der Verständigen unerforschlich bleibt; ebenso ist das religiöse Grundempfinden, weil es in der Ebenbildlichkeit wurzelt, die centrale Triebfeder aller tieferen Beweggründe des inneren Lebens. — Ihrem Inhalte nach ist die religiöse Empfindung zu bezeichnen als Lebensgefühl, sofern ich mich im innersten Grunde meines Seins von einem höheren und ewigen Leben ergriffen weiß als von einer Macht, die mir fremd ist und doch angehört, die mich niederbeugt und erhebt, befreit und bindet. Wohl macht dieses Lebensgefühl sich geltend als Abhängigkeitsgefühl von einer höheren Lebensmacht, aber doch ist es kein schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl, wie Schleiermacher es gefaßt wissen wollte. Denn indem jenes höhere Leben auf mich eingeht, werde ich inne, daß es an mir liegt, ob ich nun auch meinerseits vernunftmäßig darauf eingehe oder nicht; und wenn ich darauf eingehe, werde ich zugleich gewahr, daß ich damit in eine Lebenssphäre aufgenommen werde, welche höher ist als die ganze Welt. Nach beiden Seiten ist das Abhängigkeitsgefühl zugleich ein Freiheitsgefühl, wie die religiöse Empfindung beides zugleich ist. Die Geschichte der Sekten beweist, daß es eine ganze Reihe religiöser Gefühlsverirrungen giebt. Eine Überschätzung des religiösen Gefühls findet sich häufig bei Erweckten, welche auf den Wechsel in den Stimmungen von Lust und Unlust ein viel zu hohes Gewicht legen; der wahre Wert des religiösen Gefühls liegt vielmehr im ursprünglich unmittelbaren Grundempfinden von Seele und Herz. Die Vollendung des religiösen Gefühls, daß Leib und Seele sich freuen in dem lebendigen Gott, bleibt der seligen Ewigkeit vorbehalten.

Gefühlschristentum. Gewiß ist alles persönliche Christentum zunächst Sache des Herzens. Allerdings ist das Herz hierbei im biblischen Sinne gemeint. Wenn man von Herzen glaubt, so braucht man deshalb nicht erregt zu sein. „Der Glaube ist wider das Fühlen." Der Herzensglaube ruht in der geschlossenen Innerlichkeit und inneren Geschlossenheit des seelisch-geistigen Personengrundes. Wohl sollen und dürfen die frommen Gemütszustände sich in herzlich lebendiger Weise äußern. Aber wir sollen uns nicht durch Gefühle bestimmen lassen, weil der Glaube liebt und die Liebe glaubt. Damit sind die Grenzen für das Recht des Gefühlschristentums schon angedeutet. Näher angesehen handelt es sich bei dem, was man Gefühlschristentum nennt, um das Verhältnis zur persönlichen Heilsgewißheit. Damit scheint das Gefühlschristentum im Mittelpunkte der Reformationsgedanken zu stehen. Aber das Luthertum gründet seine Heilsgewißheit auf das Wort Gottes. Das Gefühlschristentum gründet seine Heilsgewißheit auf das Gefühl. Das Luthertum baut mit gläubigem Vertrauen auf das Heilswirken Gottes. Im Gefühlschristentum wird dieses Gnadenwirken bemessen nach der Erfahrung des Segens, diese Erfahrung aber als ein gefühlsmäßiges Innewerden gefaßt. Darum müssen auf diesem Standpunkt künstliche Reizmittel mehr gelten als einfache Gnadenmittel. Das Gebet wird betont, aber so, daß der Methodismus den Betenden zuruft: Mehr Feuer! Das Thun des Betenden wird gefühlsmäßig überspannt, als läge der Erfolg der Gebetserhörung an unserem Stürmen. Auch ist es den Gefühlschristen eigentümlich, daß sie lieber in kleinen Kreisen und Konventikeln ihre Heilsgewißheit genießen, als daß sie im geordneten Zusammenhang mit der Kirche ihres Glaubens leben in Arbeit für Gottes Reich. Das Gefühlschristentum schwelgt eben lieber mit wenigen Gleichgestimmten in der Seligkeit des Gefühls. Es irrt sich aber darin, wenn es die Heilsgewißheit sicherzustellen meint; denn Gefühle geben keine Gewißheit, schon darum nicht, weil sie schwanken. Die Gefahren des Rückfalls nach plötzlicher Bekehrung sind auf diesem Boden besonders groß. Hochmut und Selbstbespiegelung sind die Fallstricke derer, die in ihrer Gefühlsergriffenheit etwas vor Anderen vorauszuhaben meinen. Sie thun sich auf ihre Gefühle etwas zu gute; es fehlt an Nüchternheit. Gefühlschristen entschließen sich schwer dazu, daß sie ihr Vertrauen ganz setzen auf die Gnade dessen, von dem sie ergriffen sind. Auch die Heiligung wird gefühlsmäßig aufgefaßt. Willensbildung und Temperamentskampf treten zurück. Das Wirken ergeht sich in selbsterwählten einsamen Wegen. Die durchlebten Stufen der Heilsordnung gelten dann leicht, wenn auch halb unbewußt, als selbsterrungene Anweisung auf den Himmel, während der Glaube an die Kraft der göttlichen Gnadenmittel zurücktritt. Schwungvollen Gesängen wird mehr eingeräumt und zugetraut als dem nüchternen Worte Gottes, doch wird aus einzelnen Bibelsprüchen Stimmung gemacht. Das Centrum der Lehre wird unzusammenhängend hervorgehoben und nach seiner Innerlichkeit seelenvoll empfunden, Christi Kreuz als seine „Marter" beweint. „Nichts vertrocknet leichter als Thränen." Der Unterschied von Christen und Weltkindern wird gern überspannt. Hauptvertreter des Gefühlschristentums sind Mystik, Methodismus, Herrnhutertum, der moderne Pietismus, neuere Sekten als Irvingianer &c. Vgl. u. a. L. H. Ihmels, Über die Pflege kirchlichen Christentums im Gegensatz zum subjektiven Gefühlschristentum (in Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1887, S. 153 ff.); Braun, Vom Gefühlschristentum 1858. Dazu Löhe, Von dem göttlichen Worte als dem Lichte, welches zum Frieden führt, 1837. In letztgenannter vortrefflicher Schrift heißt es u. a.: „Es komme einer in Anfechtun-

gen, in Verirrungen und Gefühle, welche es sein mögen: so bleibe man immer bei dem strengen Unterschiede zwischen Gott und Menschen, Gottes Wort und Gefühl, Gottestreue und Menschenglaube stehen, und dränge auf diese Weise wieder auf den unbedingten, fühllosen Glauben, der allein am Worte hängt, — auf den schmalen Weg Thomä, nicht zu sehen und doch zu glauben, zurück; man lobe und preise den Hüter Israels, der nicht schläft noch schlummert, der alle bekümmerten Seelen und ihr Weh kennt und ihnen darum so herrliche, herzergreifende Worte von seinem unumstößlichen Friedensbund geoffenbart hat, damit sie — über sich unantastbar ihres Fußes Leuchte hätten. Auf diese Weise giebt man den Seelen einen Punkt außerhalb der Welt, von wo aus diese aus den Angeln gehoben und ihr Leid in eitel Gedanken des Friedens verkehrt wird: so macht man stille, feste Herzen, welche geduldig ausharren im Krieg des Lebens. Wer sich in diesem blinden (aber auch wie lichten!) Vertrauen aufs Wort übt, der lernt den Kampf des Glaubens verstehen; er schlägt seine Arme nicht bloß um das Wort, sondern im Wort um den Herrn selber, der ein Fels heißt, und nimmt so nach und nach des Felsens Natur selber an, der keinem Unfall zu Gefallen von seinen Wurzeln und Grundvesten weicht." Anknüpfend an seinen Vortrag „über christliche Erkenntnis" (Barmen 1873) bemerkt Kübel in seinem „Umriß der Pastoraltheologie": „Die meisten Predigthörer, sonderlich die frommen, verlangen nur, daß ihre Gefühle sei es tröstlich, sei es ernst ergreifend angefaßt werden und erklären sich dann für erbaut; noch mehr bei seelsorgerlichem Zuspruch ist das Rühren, womöglich bis zum Thränenvergießen, vielen die Hauptsache. Ohne nun irgendwie die Berechtigung des Gefühls negieren zu wollen, muß doch feststehen, daß im Christentum Erkenntnis und Wille weit wichtiger ist. Und die gegenwärtig so weit verbreitete, bei Frauen und Jungfrauen zur wahren Krankheit gewordene geistliche Unselbständigkeit, da man blindlings Menschen glaubt und Menschen folgt, ist größtenteils eine Frucht des Erkenntnismangels, der ja bei aller modernen Bildung gerade auf religiösem Gebiet ganz kolossal ist. Da nun nichts als die Bibel wahrhaft frei und weise macht, so arbeite man doch mit aller Macht auf biblische Erkenntnis, namentlich durch Bibelstunden hin."

Gefühlstheologie. Die Entstehung der Gefühlstheologie berührt sich vielfach mit der Verjüngung des deutschen geistigen Lebens in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Es war die Zeit, als auch die christliche Poesie in Klopstock, Claudius, Lavater und Stolberg einen neuen Aufschwung nahm. Hamanns Tiefsinn ist mit Klopstocks Begeisterung gefühlsverwandt. Hamann will, daß die religiöse Empfänglichkeit durch Realitäten, die sich selbst bezeugen, zur Gewißheit komme. Lavater ringt nach dem Verständnis wahrer Humanität. In Claudius durchdringen sich Naturgefühl und Gottesgefühl. Lessing faßt die Religion in uns als Sache des Gefühls und des Herzens auf. Diese Gefühle betrachtet er als Eingebungen Gottes. Das ist Lessings Mystik, die darunter leidet, daß sein Verstand über den „garstigen breiten Graben zwischen den zufälligen Geschichtswahrheiten und den ewigen Geisteswahrheiten" keine Brücke findet, weil er den Zusammenhang zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen verkennt. Herder greift in die Saiten seines poetisch religiösen Gefühls und redet in Tönen begeisterter Liebe für das Alte Testament und das geistliche Amt. Nach dem Auftreten Kants versenkte sich Fries in die Erfahrungsseelenlehre, Jakobi trat als „Anwalt des Gefühls" für die Welt des Gemütes ein, „mit dem Herzen ein Christ, mit dem Verstand ein Heide". Er versuchte den Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen, woran sein Dualismus haften blieb, in lichten Augenblicken zu überwinden, etwa wenn er mit Göthe fragte: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir der Sonne Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?" Stärker als in diesen vereinzelten Ansätzen war die Gefühlstheologie bereits früher von Zinzendorf und seiner Brüdergemeinde vertreten worden. Rechtfertigung und Versöhnung stehen im Mittelpunkte der Gedanken Zinzendorfs, Gerechtigkeit und Heiligkeit treten zurück. Bengel warf ihm nicht mit Unrecht vor, er habe den Stock der Lehre abgeblattet. Ötinger konnte sich nicht darein finden, daß der Graf aus der Schrift ein Spruchkästlein gemacht habe. „Alle seine Irrtümer," schreibt er über Zinzendorf, „haben einen wunderlichen Ursprung. Er hat geglaubt, man dürfe die Wahrheit Gottes verdrehen, herabsetzen, nach seinen Ansichten gebrauchen und (so zu reden) zur Brücke und Fußschemel machen, wenn nur Seelen gewonnen werden. Es ist zu bedauern, daß eine Gemeinde, die so schön angefangen, durch menschliche Hefen wieder so trüb worden." Der eigentliche Vertreter der Gefühlstheologie ist Schleiermacher, der den Bann der romantischen Phantasie durchbrach und in seinen „Reden über die Religion" das eigentümliche Gebiet der Religion im unmittelbaren Bewußtsein des Menschen oder im schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl erkannte. Im ursprünglichen Lebensgrunde des Menschen jenseits des bestimmten Bewußtseins sei die Religion zu Hause als etwas dem Menschen Wesentliches und Notwendiges. Was Schleiermacher in diesen Reden über Religion (1799) den Gebildeten unter ihren Verächtern vorhielt, war freilich stark mit Pantheismus versetzt. „Ihr liegt dann unmittelbar an dem Busen der unendlichen Welt, ihr seid in diesem Augenblick ihre Seele, denn ihr fühlt, wenngleich nur durch einen ihrer Teile, doch alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben wie euer eigenes; sie ist in diesem Augenblick euer Leib; denn ihr durchdringt ihre Muskeln und Glieder wie eure eigenen, und euer Sinnen und Ahnen setzt ihre innersten Nerven in Bewegung."

Schleiermachers Glaubenslehre („Der christl. Glaube nach den Grundsätzen der evang. Kirche" 1821. 1830) bezeichnet einen bedeutenden Fortschritt über die Reden hinaus, ist aber auch in Darstellung der frommen Gemütszustände wesentlich Gefühlstheologie. Sie will die Thatsachen des inneren Bewußtseins wissenschaftlich entwickeln, macht aber aus den Interessen des christlichen Bewußtseins den Maßstab zur Beurteilung der kirchlichen Glaubenslehre, als richtete sich die Wahrheit nach uns. Schleiermachers Gefühlstheologie hat nach allen Seiten anregend und fördernd gewirkt; so schon die Reden, die für Claus Harms Anstoß „zu einer ewigen Bewegung" wurden und auf welche sich auch die Anfänge von Neanders sogen. Pektoraltheologie zurückführen lassen. Auch der moderne Pietismus (Tholucks „Wahre Weihe des Zweiflers") ist von Schleiermacher beeinflußt worden. Die Zeit der Gefühlstheologie ist vorüber; sie trägt das unentwickelte Gepräge des wiedererwachenden Glaubenslebens an sich. Kein Zufall war es, daß der Hauptvertreter der Gefühlstheologie die „Union" ins Dasein rief. Es ist der Gefühlstheologie eben eigentümlich, daß sie Gegensätze zusammenschaut, Widersprüche entfernt, Schärfen abglättet, im Ganzen aber auf die Liebe mehr Gewicht legt als auf die Wahrheit, weil sie die Bedeutung der Lehre für das Leben verkennt.

Gegenreformation (Kontrareformation). Alles, was auf Seite der Katholiken geschah, um das weitere Vordringen der Reformation des 16. Jahrhunderts zu hindern und die von dieser bereits eingenommenen Gebiete zurückzuerobern, wird unter dem Namen Gegenreformation zusammengefaßt. Das formale Recht zu derselben leiteten die katholischen Fürsten aus dem im Augsburger Religionsfrieden von 1555 anerkannten jus reformandi ab, wonach die einzelnen Reichsstände die Gewalt hatten, die Religion zu bestimmen, welche in ihren Territorien Geltung haben sollte. Die eigentlichen Triebfedern aber ebenso wie die agilsten Agenten der Gegenreformation waren die Jünger Loyolas. Die Mittel, durch welche man seinen Zweck zu erreichen suchte, waren teils Gewalt, teils List, teils Lehre und Predigt, teils Selbstreform. Die größten und vollständigsten Erfolge hatte die Gegenreformation in den romanischen Ländern; fast gleiche waren die in Österreich und in den mit diesem Staat eng verbundenen Ländern Böhmen und Ungarn; auch im Süden und Westen Deutschlands wurden größere Gebiete wieder katholisch gemacht, während in Mittel- und Norddeutschland nur von sporadischen Erfolgen die Rede sein konnte. Gesetzlich, wenn auch nicht thatsächlich, machte 1648 der Westfälische Friede der gewaltsamen Gegenreformation in Deutschland ein Ende. Die letzten größeren Erfolge, welche sie einheimste, waren die in Polen und im Salzburgischen. Unter dem Regiment der sogenannten Aufklärung, der sich auch Rom nicht zu entziehen vermochte, ließ die Gegenreformation naturgemäß nach. Dann aber und besonders neuerdings hat sie ihre Arbeit mit verstärkten Kräften wieder aufgenommen, entsprechend dem formalen Recht und mit kluger Rücksicht auf den Geist der Zeit fast ohne alle Gewalt, aber mit umsomehr List und Raffinement. Vgl. Maurenbrecher, Gesch. der kath. Reform., 1880 ff.

Gegenwart Christi (sakramentale im Abendmahl). Nach der Lehre der lutherischen Kirche findet (Augsb. Konf. Art. VII) im heiligen Abendmahle keine physische, sondern eine reale und substantielle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi statt. Die sakramentale Einigung ist eine solche übernatürliche (hyperphysische) Verbindung der an sich verschiedenen Substanzen des Brotes und Leibes, des Weines und Blutes miteinander, daß man mit Recht sagen kann, man esse den Leib Christi und trinke sein Blut. Es sind demnach Brot und Wein nicht nur signa, sondern vehicula und media des Leibes und Blutes Christi. Jedoch ist dabei weder an eine impanatio, örtliche Einschließung des Leibes im Brote (localis inclusio), noch an eine consubstantiatio, d. i. eine Vereinigung und Verschmelzung der beiden Substanzen des Brotes und Weines zu einer Masse, zu denken; sondern der wahre Leib Christi ist gegenwärtig und wird empfangen in, cum et sub pane, d. h. cum actu edendi, während der Handlung und nicht länger, zugleich mit der sichtbaren Sache, wenn das Brot dargereicht wird, und durch das Brot, unter dem Empfange. Zur Form des Abendmahles gehören die drei Handlungen consecratio (benedictio), distributio und sumtio, wobei das eigentliche Konsekrierende die Kraft der Einsetzungsworte Christi ist, der Hauptnachdruck aber auf die Distribution und Sumtion fällt, während in der römischen Kirche die Gegenwart und Vereinigung des Leibes Christi mit dem Brote lediglich durch die priesterliche Konsekration geschieht, was dann zur Folge hat, daß nach römischer Lehranschauung in der konsekrierten Hostie der wahre Leib Christi für immer zurückbleibt. — Das Essen des Leibes und Blutes Christi ist in der lutherischen Kirche keine manducatio capernaitica (Joh. 6, 26), kein physisches Essen, wie denn die Konkordienformel (epit. Art. 7) das Zermalmen des Leibes Christi mit den Zähnen ausdrücklich abweist und leugnet, „corpus Christi dentibus lacerari et instar alterius cuiusdam cibi in corpore humano digeri"; aber, da eben der wahre und wirkliche Leib Christi empfangen wird, auch nicht, wie Calvin will, eine bloße manducatio spiritualis, sondern es ist eine manducatio oralis: der Mund ist das organon lepticon der Elemente und durch diese des wahren Leibes und Blutes Christi, und zugleich ist diese „mündliche Nießung", weil sie nicht eine kapernaitische ist, supernaturalis et incomprehensibilis, d. h. der modus derselben ist supernaturalis et coelestis. Demgemäß empfängt aber auch jeder, der Würdige wie der Unwürdige, im Abendmahle den wahren Leib Christi, natürlich zum Segen

nur der Gläubige, der Ungläubige dagegen zum Gerichte. Vgl. übrigens in betreff der die ganze lutherische Lehre von der Gegenwart Christi beim Abendmahle beherrschenden Grundvoraussetzung, daß der Leib Christi substantiell allgegenwärtig sei, den Artikel „Ubiquität“.

Gegnäsius (Genesius) Timotheus, s. Paulicianer.

Gehasi, Diener des Propheten Elisa (2 Kön. 4, 12. 25; 5, 25; 8, 5), welcher im angeblichen Auftrage des Propheten den vom Aussatze geheilten Syrer Naeman (s. d.) um Silber und Feierkleider anging und zur Strafe für seine Habsucht selbst mit dieser schrecklichen Krankheit bestraft wurde.

Geheimlehre, 1. jüdische, s. Kabbala; 2. sektiererische, s. Arkandisziplin.

Gehenna, hebr. Ge-Hinnom, Ge-ben-Hinnom, Ge-b'ne-Hinnom, d. i. Thal Hinnoms, des Sohnes, der Söhne Hinnoms oder Ennoms (des Begüterten), trug seinen Namen von seinem früheren Besitzer und dessen Erben. Es bildete eine tiefe Schlucht an der Südseite Jerusalems; wo es östlich mit dem Thale Tyropoion und dem Thale Kidron zusammenstößt. An dieser Einmündung erweiterte sich das Thal zu einem lieblichen Gefilde (die ehemaligen Königsgärten), das von der Quelle Siloah bewässert wird. Dort befand sich der verrufene Ort Topheth, wo auf Erhöhungen die greulichen Molochsbilder standen und die Kinder den Götzen geopfert wurden (brachte doch selbst König Ahas einen seiner eigenen Söhne dem Moloch hier zum Opfer, 2 Kön. 16, 3. 4). Infolgedessen verband man später mit dem Namen eine andere Bedeutung. In Anspielung an das Wimmern der armen hier geopferten Kinder (hanan, wimmern) wurde das „Thal des Wimmerns“ so verabscheut, daß man seinen Namen geradezu für die Hölle gebrauchte (Matth. 5, 22 u. ö.), während man Topheth mit tuph, ausspeien, in Verbindung brachte, so daß es die Bedeutung erhielt: „Ort des Ausspeiens, des Abscheus“ (vgl. Jerem. 7, 31; 19, 6. 12). Der Abhang des „Berges des bösen Rates“ (Joh. 11, 49 ff.), auf dem Kaiphas ein Landhaus besessen haben soll, ist ganz voll von Felsengräbern. In der Nähe der Einmündung in das Kidronthal befindet sich der sogenannte „Blutacker“, s. d.

Gehorsam. Die Höhe, Reinheit und Tiefe des Begriffs christlicher Sittlichkeit leuchtet kaum irgendwo deutlicher hervor als in der Lehre vom Gehorsam. Das Altertum wußte schon etwas von dem Unterschiede zwischen knechtischem und freiem Gehorsam; wenn der Apostel Gal. 4, 1 wie der Herr Joh. 8, 35 von dem Sohne einerseits, dem Sklaven oder Leibeigenen andererseits so reden, daß ein verschiedenes Verhältnis in die Augen springen sollte, so war die Anwendung neu, nicht aber die Anschauung, die vielmehr als eine gegebene und allgemein zugängliche zur Grundlage des höheren, neuen Verhältnisses gemacht wird: zu Gott sollst du stehen nicht als einer, der Seinen Willen gezwungen und darum auch nur äußerlich und wie in notdürftiger Abfindung thut, sondern als freudig mit dem Willen des Vaters dich eins Wissender, als „Kind des Hauses“. Man sage nicht, daß da die Freiheit den Gehorsam so in sich aufgenommen habe, daß eigentlich keine Ursache mehr sei, vom letzteren zu reden: man mag einmal sich so ausdrücken, der Wiedergeborene thue nun freiwillig das Gute; aber was ist denn das Gute? Doch nur das, was Gott geboten hat. Bei den Reformatoren fällt die Frage unter den Gesichtspunkt der guten Werke. Warum thun wir gute Werke, so fragen sie, da wir uns doch nicht mehr die Seligkeit dadurch verdienen wollen? Sie geben darauf eine psychologische Antwort: aus dem Glauben folgen die guten Werke seiner Natur nach mit Notwendigkeit; aber sie geben gleichzeitig eine Antwort, die man metaphysisch nennen könnte: die guten Werke werden gethan **propter voluntatem Dei**, es sind ja **opera mandata a Deo** (Augsb. Konf. VI)! Also Gehorsam. Und da auch der Wiedergeborene längst noch nicht ganz Wiedergeborener ist, so ist er oft genug in der Lage, den Gehorsam lediglich als Gehorsam zu üben, z. B. beim Tragen schwerer Trübsalslast, beim Ausharren in einem dornenvollen Berufe u dgl. Ist doch ohnehin der Beruf nach Luthers großartig klarer Erkenntnis die vornehmste Stätte der Gehorsamsbethätigung: Gehorsam ist aller christlichen Werke Adel und Güte; das sind eben erst die wahrhaft guten Werke, wenn ich thue, was in einer von Gott mir angewiesenen Stellung als Kind, als Vater, Gatte, Dienstbote, Arbeiter irgendwelcher Art von mir gefordert wird, nicht die selbsterwählten Leistungen, um die uns Gott nicht begrüßt hat (s. besonders den Großen Katechismus, 4. Gebot). Ist nicht der Herr selbst uns damit vorangegangen? Sein Leiden und Sterben war eben deshalb Gehorsam (Phil. 2), weil er es auf sich nahm in Unterwerfung unter den Ratschluß Gottes, in welchem dieser Weg der Rettung der Sünder versehen war: „der Sohn dem Vater ghorsam ward“. Wie die Dogmatiker neben diesen „passiven“ Gehorsam (der doch auch schon im höchsten Sinne aktiv genannt werden muß, wenn an die That der Freiwilligkeit und Liebe dabei gedacht wird) eine **obedientia activa** stellten als Lebensgerechtigkeit Christi, durch deren Zurechnung wir als positiv gerecht erklärt werden können, und wie dann dies einer der Punkte wurde, in welchen die rationalistische Bestreitung der Kirchenlehre einsetzte, das gehört in die Artikel von der Rechtfertigung und von der Versöhnung (s. d.). Die Stelle Hebr. 5, 8 giebt aber Anlaß noch zu einer weiteren Betrachtung, nämlich über die erzieherische Bedeutung des Gehorsams, mögen wir daran denken, wie Gottes Weisheit uns zieht und erzieht (5 Mos. 8, 5), oder an die nach göttlichem und menschlichem Rechte bestehende Unterordnung in Haus, Schule, Werkstatt u. s. f. Jeder Christ, der zugleich ein Freund seines Volkes ist, muß innig wünschen, daß die Ordnung des Gehorsams nicht noch mehr

gelockert werde, als es vielfach schon geschehen ist, sondern sich vielmehr wieder befestige. Worin nämlich besteht der Segen des Gehorsams, abgesehen davon, daß das Kind, indem es den Eltern gehorcht, zugleich Gotte gehorsam sein lernt? Selbst der Herr hat, als Menschgewordener, durch die leidende Uebung des Gehorsams „vollendet“ werden müssen Hebr. 2, 10: er gewann so die Höhe und Meisterschaft (natürlich ohne in sich selbst etwas Sündiges zu tragen, das er hätte überwinden müssen). Nun, dem Gebote der Eltern, der Vorgesetzten gegenüber hat der Mensch in der Zeit des Werdens sich zu entscheiden: ob Nachgeben gegen die Unlust oder Besiegung derselben vermittelst der rätselhaften, mit Freude entdeckten Kraft des Willens. Jeder Sieg des letzteren stärkt die Kraft selbst: und so werden Charaktere. Daß gerade diese der bekehrenden Arbeit des h. Geistes vielleicht stärkeren Widerstand entgegensetzen, ist eine andere Seite der Sache; aber „er soll die Starken zum Raube haben“. Diejenigen Eltern also verpflichten ihre Kinder zum größten Danke, die zwar wenig gebieten, über dem Gebotenen aber unbedingt halten, wenn nötig auch mit der Strafe. — Über den „neuen Gehorsam“ ist im Vorstehenden das Nötige mit enthalten; es ist der schöne Ausdruck der Augsburgischen Konfession für die aus der Rechtfertigung folgende Heiligung: Art. VI **de nova obedientia.** „Ihr habt einen kindlichen Geist empfangen“, nämlich den Geist des Glaubens, welcher den Gehorsam erzeugt und mit sich bringt — neuen Gehorsam, nämlich wie den alten, den die ersten Eltern vor dem Falle hatten, und doch höher als dieser, weil es nicht mehr kindlich unbewußter, sondern männlich reifer ist. — Über den Gehorsam im Staatsleben vgl. den Artikel Obrigkeit.

Gehorsam Christi, s. **Obedientia Christi activa et passiva.**

Geibel, Joh., **Dr. theol.**, Pastor der reformierten Gemeinde zu Lübeck, geb. 1776 zu Hanau. Als er nach dem Besuch der Universität Marburg im Jahre 1797 als Vikar nach Lübeck kam, zeichnete er sich wohl durch große oratorische Gaben aus, aber zum Glauben ist er erst allmählich hindurch gedrungen, gefördert hierbei mehrfach durch den damals in dem benachbarten Eutin lebenden H. Jacobi. So aber ist er vielen zum Segen geworden. Auch organisatorisch wirkte er: die noch heute geltende Kirchenordnung rührt von ihm her (1826). Ebenso veranlaßte der dichterisch veranlagte Mann die Ersetzung des verwässerten Gemeindegesangbuches durch ein den Glauben wieder bekennendes (1832). Von seinen Kindern sind Emanuel (gest. 1884) und Karl hervorzuheben, ersterer wohl der bedeutendste und christlichste unter den weltlichen Dichtern der Neuzeit, der andere, Pastor der reformierten Gemeinde zu Braunschweig, bekannt dadurch, daß er infolge einer Beschwerde der Gemeinde wegen seiner Predigten von der Rechtfertigung aus dem Glauben durch den Herzog, „weil sonst die Gemeinde sich völlig auflösen werde“, gegen Fortzahlung des Gehalts entlassen wurde. Das Eintreten des Vaters für den Sohn, teils in einer in Braunschweig gehaltenen Predigt, teils litterarisch (Das Christentum im Kampf mit dem Unglauben, Lübeck 1832) hatte nichts geholfen. Geibel **sen.** ließ sich 1847 infolge Kränklichkeit emeritieren, zog sich nach Detmold zurück und starb 1853 in Lübeck.

Geier, s. Adler.

Geier, Dr. Martin, geb. am 24. April (Ostern) 1614 in Leipzig als Sohn eines ehrbaren Handelsmannes, wurde nach vollendeten Studien zuerst 1633 Magister und Dozent, dann 1639 Professor der hebräischen Sprache, und der Reihe nach seit 1643 Subdiakonus, Diakonus, Archidiakonus, Pfarrer und 1661 Superintendent an der Thomaskirche in Leipzig, rückte auch in der theologischen Fakultät in die dritte Professur ein, wurde Kanonikus in Zeitz und Konsistorialassessor, bis er 1665 einem Rufe nach Dresden als Oberhofprediger folgte. Er starb zu Freiberg am 12. September 1680. Außer einer großen Anzahl von Programmen, Disputationen und kleineren philologischen und theologischen Abhandlungen (s. Gleich, 2. Teil der **annalium ecclesiastorum, p. 367 ff.**) schrieb er Kommentare zu den Psalmen Davids, zu den Sprüchwörtern, zum Prediger Salomo und zum Propheten Daniel (**opera latina, 2 voll. Amstelodami 1696**), sowie in deutscher Sprache die größeren Predigtsammlungen: Zeit und Ewigkeit aus den Sonn- und Festagsevangelien vorgetragen, Leipzig 1669; Leichenpredigten (Betrachtung der Sterblichkeit) in 2 Teilen, Dresden 1670; Geistl. Brautschmuck, bestehend in Glaube, Liebe und Hoffnung, über die Evangelien, Frankfurt und Leipzig 1689. In einem Traktat des Verfassers, „Todesgedanken“, 1681, findet sich das Vertrauenslied über Ps. 37, 5 in 4 Strophen: „Herr auf dich will ich fest hoffen“. Als Prediger gehört Geier, dessen Beredsamkeit übrigens als eine gewaltige und eindringliche gerühmt wird, zu denjenigen Homileten, die ein ganzes Jahr hindurch nach einer bestimmten Einteilung (Methode) die einzelnen Texte behandelten (**Credenda, fugienda, facienda, speranda; resipisco, deprecare, cave**; die göttliche Liebesreizung, die schuldige Liebesübung; des Herrn Gegenwart und des frommen Dieners Art u. s. w.).

Geiger, 1. Franz Tiburtius, geb. 1755 zu Hartieg bei Regensburg, wurde nach vollendeten Studien in Emmeram (erst bei den Jesuiten, dann bei den Benediktinern), in Luzern, wo er 1772 in den Franziskanerorden trat, in Regensburg und Würzburg erst Professor der hebräischen Sprache in Regensburg, dann Professor der Rhetorik und Poesie in Offenburg, Professor der Philosophie in Freiburg in der Schweiz, Professor der Theologie und Stiftsprediger in Solothurn, bis er endlich einen bleibenden weitgreifenden Wirkungskreis als Chorherr und Professor der Theologie in Luzern fand. Neben seiner Kathederthätigkeit spielte er unter Papst Pius VI. und VII., namentlich zu der

Zeit, wo den Geistlichen Deutschlands der Verkehr mit Rom von Staats wegen verboten war, als theologus nuntiaturae eine Art Vermittelungsrolle und trat als allezeit fertiger Apologet der römischen Kirche auf, wenn dieselbe an irgend einem Punkte einen Angriff erfuhr. Doch wies er höhere kirchliche Würden, die ihm von den befreundeten Nuntien Gravina, Testaferrata, Zen, Mauhi, Nastalli, Ostini und den Päpsten selbst zugedacht waren, selbst den Kardinalshut beharrlich zurück. Er starb hochbetagt 1848, nachdem er schon längere Zeit von der Professur zurückgetreten war und nur die Chorherrnwürde behalten hatte. Seine Werke hat Professor Widmer 1824—39 in 8 Bänden in Luzern herausgegeben, auch 1843 in Luzern „Laute aus dem Leben Geigers“ veröffentlicht. — 2. **Abraham**, geb. 1810 in Frankfurt a. M., 1832 Rabbiner in Wiesbaden, 1838 in Breslau, 1863 in seiner Vaterstadt und 1870 in Berlin, gest. daselbst 1874. Unablässig bemüht, die jüdische Theologie als eine wissenschaftliche Disziplin zu begründen, hat er namentlich durch die Werke „Urschrift und Übersetzungen der Bibel“, 1857, „Sadduzäer und Pharisäer“, 1863, „Das Judentum und seine Geschichte“, 1864—71, durch Begründung der „Zeitschrift für jüdische Theologie“, 1835—47, und durch seine umfassende Beteiligung an der „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ die Reform des Judentums in der Gegenwart mit befördern helfen. Noch besonders hervorzuheben ist seine Schrift über das „Studium der hebräischen Sprache in Deutschland“, Breslau 1870.

Geijer, Erik Gustav, gest. 1847 in Stockholm als pensionierter Professor der Geschichte in Upsala, ein glänzender Redner und hervorragender vaterländischer Geschichtsschreiber, der auch für seine lutherische Kirche sich ein warmes Herz bewahrt und den vom Luthertum sich unterscheidenden römischen und reformierten Geist treffend zu charakterisieren gewußt hat. Kleinere Aufsätze von ihm über Philosophie, Theologie, Pädagogik u. s. w. finden sich gesammelt in den „Valda smärre skrifter“ (Stockh. 1841—42), und als Frucht seiner letzten Rheinreise gab er (Hamb. und Gotha 1847) heraus: „Auch ein Wort über die religiöse Frage der Zeit“.

Geiler, Johann von Kaisersberg, geboren 1445 zu Schaffhausen, nach dem Wohnorte seiGroßvaters, der den früh verwaisten Knaben von Ammersweiler, wo sein Vater zuletzt Notar gewesen war, zu sich nahm und erzog, von Kaisersberg genannt, studierte zu Freiburg i. Br. und in Basel, wo er Doktor der Theologie ward, lehrte und predigte zu Freiburg und Würzburg, ward 1478 als Prediger nach Straßburg (erst an die Laurentiuskapelle, seit 1486 ans Münster) berufen, wo er bis zu seinem 1510 erfolgten Tode verweilte, mit einer Unterbrechung von nur zwei Jahren, die er (1488 u. 89) in Augsburg bei dem ihm befreundeten Bischofe Friedrich von Zollern zubrachte. Er wurde im Dome, gerade vor der ihm zu Ehren 1486 erbauten schönen Kanzel, als dem Mittelpunkte seiner Thätigkeit und seines Ruhmes, begraben. Unter seinen zahlreichen deutschen Schriften, deren Hauptmasse Predigten bilden, haben die 146 Predigten, die er 1498 über Brants Narrenschiff hielt, eine besondere Berühmtheit gewonnen. Sie wurden zuerst in Straßburg 1510 lateinisch gedruckt; eine deutsche Übersetzung oder Bearbeitung davon besorgte 1520 der Barfüßermönch Johann Pauli (s. d.), der auch andere Predigten Geilers „aus dessen Munde“, doch keineswegs treu, „aufgeschrieben“ oder im Auszuge als „aufgelesene Brosämlein“ herausgegeben hat. Überhaupt hat Geiler selbst außer einigen kleineren Schriften (7 deutsche Traktate: Das irrig Schaf, der hellisch Lew [höllische Löwe], Die Cristenlich Künigin, Der dreieckecht Spiegel, Der Eschengrüdel [Aschenbrödel], Das Klappermaul, Der Trostspiegel; gewöhnlich nach dem Titel des ersten Traktats als „Das irrig Schaf“ zitiert; Oratio habita in synodo [1482], später von Wimpheling 1513 übersetzt) nichts veröffentlicht, sondern alle gedruckten Predigten sind, von Anderen entweder nach seinen lateinischen Entwürfen bearbeitet oder aus Nachschriften seiner Zuhörer entstanden, zumeist erst nach seinem Tode ans Licht getreten. So bieten dieselben im Ganzen nur ein unvollkommenes Bild seiner Predigtweise, und namentlich in den aus lateinischen Konzepten zusammengestellten Predigten kommt, da Geiler solche Zuthaten in sein Konzept nicht aufnahm, die ihm eigentümliche Gabe, die vorgetragene Lehre durch Vergleiche, Bilder, Anekdoten, Exempel, Schilderungen von Personen, Handlungen und Zuständen, Sprichwörter und Wortspiele, Scherz- und Schimpfreden für die Lebensverhältnisse fruchtbar zu machen, nicht zu ihrem Rechte. Dennoch kann man aus dem vorhandenen Material der Predigten und Traktate einen Rückschluß auf ihren Verfasser machen. Danach erscheint trotz dem für unsern Geschmack fast ans Burleske streifenden Humor, mit dem der Prediger seine Ansprachen würzt, derselbe als ein Mann hohen sittlichen Ernstes, gründlicher Gelehrsamkeit und Belesenheit, klaren Verstandes und scharfer Beobachtung mit einem derb realistischen, praktisch volkstümlichen Sinne. Wir begreifen die Anziehungskraft, welche seine Predigten auf Hoch und Niedrig ausübten, weil in denselben ein lauterer, ehrenwerter Charakter statt der Kanzelsprache die Sprache des Hauses und der Gasse redet und mit hohem Freimut, auch die Fehler der Obrigkeit und der Geistlichkeit geißelnd, die sittlichen Schäden der Zeit schonungslos aufdeckt. Dagegen geht ihm, obwohl er sich mit der scholastischen Dialektik, mystischen Kontemplation und humanistischen Bildung des 15. Jahrhunderts wohl vertraut zeigt, die Gabe spekulativen Denkens und die Kraft dichterischer Phantasie ab, so daß seine Predigten ebenso Tiefe und Einheit, wie das schöne Gleichmaß und die sichere Würde meist vermissen lassen. Als einen Vorläufer der Reformation kann man ihn nur von der Seite des Angriffs gegen die herrschenden kirchlichen Mißbräuche und die Sit-

tenverderbnis seiner Umgebung bezeichnen, und wesentlich nur um solcher Angriffe gegen die kirchliche Disziplin willen steht er auf dem römischen Index; dagegen ist er weit davon entfernt, das römische Dogma als solches anzutasten und den eigentlichen reformatorischen Ideen Vorschub zu leisten. Bei Kaiser Maximilian war Geiler sehr geehrt und beliebt; den vertrautesten Umgang pflegte er aber mit Jakob Wimpheling und Sebastian Brant. Ein besonderer Verehrer war er von Johann Gerson, dessen Werke er 1488 von seinem Freunde Petrus Schott, welchem er dazu seine eigenen mit bedeutendem Aufwande von Mühe und Kosten gemachten Sammlungen abtrat, herausgeben ließ. Einige Traktate hat er auch zu Vorwürfen seiner Predigten benutzt. — Ein vollständiges bibliographisches Verzeichnis seiner Schriften bieten L. Dacheux, Die ältesten Schriften Geilers von Kaisersberg, Freib. i. Br. 1882, p. XXV ff., und Gödeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung, Dresden 1884, p. 397 ff.

Außer Joh. Pauli, über dessen Publikationen ebenso wie über die des Arztes Joh. Adelphus Müling Geilers Schwestersohn und Amtsnachfolger, Peter Wickgram, als über interpolierte, bittere, aber wohl übertriebene Klage führt, veröffentlichten einzelne Werke Geilers sein obengenannter Neffe, Jacobus Otther, Geilers Schüler und Hausgenosse, und Jakob Biethen aus Reichenweier. Andere deutsche Predigten verdanken ihren Ursprung den Nachschriften der Susanna Hörwart, Vorsteherin der Reuerinnen in Straßburg zu St. Magdalenen, wo er Beichtvater war, der Ursula Stiegel, Nonne desselben Ordens, und des Heinrich Weßmer „nach seinem Munde nachgeschrieben". — Im Einzelnen findet sich bei Wimpheling in der Schrift **De integritate**, 1505, eine **Epistola Geileri de modo praedicandi passionem** (veranlaßt durch die Predigt eines gewissen Salassa, der zur Fastenzeit behauptet hatte, Christus sei ganz nackend am Kreuz gehangen); Jac. Otther veröffentlichte zwischen 1508 und 1513 auf Betrieb Wimphelings nach Geilerschen Handschriften lateinisch mit den von Geiler beigeschriebenen deutschen Glossen: **Fragmenta passionis sub typo placentae melleae; De oratione dominica; Navicula seu speculum fatuorum; Navicula poenitentiae** (schon 1512 von Eck zu einem „Schiff des Heils" umgearbeitet und als „Schiff der Pönitenz" Augsburg 1514 übersetzt); **Peregrinus**, sowie die deutschen Sammlungen: Der Seelen Paradies (eine fortlaufende Erklärung von **Humberti tractatus de virtutibus**), Christlich Pilgerschaft; Joh. Adelphus bietet in seiner **Margarita facetiarum**, 1509, auch unter dem Titel **Scommata**, eine Sammlung witziger Bemerkungen Geilers, sowie „Dr. Keiserspergs Passion in stückesweis eins süßen Lebkuchen", Straßburg 1513, und „Dr. Keiserspergs Paternoster", Straßburg 1515 (beides nach den Otherschen Publikationen übersetzt); Joh. Pauli gab heraus: Das Evangelienbuch „nach Geilers Munde von Wort zu Wort niedergeschrieben", Straßburg 1515 (1517 als Evangelia mit Ußlegung und 1526 als „Evangelia, das Plenarium oder die Postill" erschienen); Die Emeis (Ameise „sagt von Eigenschaft der Ameisen") von Unholden, Hexen, Gespenstern u. s. w., Straßburg 1516, „sowie es Pauli von jeder Predigt behalten hat in seinem Haupte"; Die Brosämlein Dr. Keiserspergs, Straßburg 1517; Des hochw. Dr. Keiserspergs Narrenschiff uß Latin in Tutsch bracht, Straßburg 1520; Wickgram, mit weiterer Ausführung des im handschriftlichen Nachlasse seines Oheims Vorgefundenen, edierte: **Sermones praestantissimi D. J. G. K. de tempore et de sanctis; De arbore humana; De duodecim excellentiis arboris crucifixi; De fructibus spiritus sancti; De conditionibus mortis; De morte virtuali sive gratiae**, mit dem Traktate **De dispositione ad mortem per modum alphabethi**, Straßburg 1514 u. ö., sowie **Sermones et varii tractatus Keiserspergii**, Straßburg 1518, denen auch die lateinisch gehaltenen Reden Geilers (s. o.) beigefügt sind; Heinrich Weßmer gab 1522 „Dr. Keisersperg Postill über die fyer (vier) Evangelien durchs Jor, sampt dem Quadragesimal und von etlichen Heyligen" heraus, während von ungenannten Herausgebern noch erschienen: Predigen Teutsch und viel gütter leeren, Straßburg 1508 (enthält u. A. den Berg des schauenden Lebens [nach Gerson], die sieben Eselhalter, den Zachäusbaum, den Christenpilger); das Buch Granatapfel (**Malogranatus**), in dem z. B. die geistliche Spinnerin, der Hase im Pfeffer, die sieben Schwerter und Scheiden enthalten sind, Augsburg 1510, Straßburg 1511 u. 1516; Predigt der Himmelfahrt Mariä, Straßburg 1512; Das Buch der Sünden des Munds (24 Predigten) mit dem Alphabeth (in 23 Predigten), am Schlusse Predigten von dem Baume des ewigen Lebens genannt, Straßburg 1518; Von den drey Marien, Predigt am Ostertage, Straßburg 1520; das Buch **De arbore humana** (Übersetzung des lateinischen Textes, den Wickgram herausgegeben hatte), Straßburg 1521. — Als älteste Schriften Geilers gab Dacheux (Freiburg 1882) heraus: 21 Artikel, dem Rat zu Straßburg 1501 überantwortet, Briefe, Totenbüchlein, Beichtspiegel, Seelenheil, Sendbriefe und Bilger. Nicht von Geiler rührt die von Adelphus veröffentlichte „Passion in Form eines Gerichtshandels", Straßburg 1514, her, ebensowenig die „Predigten über die zehn Gebote", Straßburg 1516, welche vielmehr einen Hans von Wildeck zum Verfasser haben. Eine Sammlung der bedeutenderen echten Schriften Geilers veranstaltete Ph. de Lorenzi, 4 Bde., Trier 1881—83. — Ueber ihn vgl. außer den bereits erwähnten Werken: W. Ph. v. Ammon, Geiler von Kaisersberg Leben, Lehren und Predigten, Erlangen 1826; A. Stöber, **Essay historique et littéraire sur la vie et les sermons de G.**, **Strassbourg 1834**; M. Kerker in d. histor.-polit. Blättern 48 u. 49; Dacheux, **Un réformateur catholique a la fin du 15. siècle, Jean Geiler de Keysersberg, Paris et Strassbourg 1876**;

und Lindemann, Freiburg 1877, der die Schrift Dacheux' im Wesentlichen in deutscher Sprache wiedergegeben hat.

Geisa, 972—997 Herzog von Ungarn, begünstigte mit seiner Gattin Sarolta, einer Tochter des Fürsten Gylas, die Einführung des Christentums durch Missionare (vgl. Bischof Piligrim von Passau), Vater Stephan des Heiligen (s. d.).

Geiserich, s. Genserich.

Geißel, Peitsche, mit der unter Umständen bei den Juden gewisse Verbrecher gezüchtigt wurden, wobei aber das Gesetz vorschrieb, nicht mehr als 40 Schläge zu erteilen (5 Mos. 25, 2. 3; vgl. 2 Cor. 11, 24 u. Matth. 10, 17). Bei den Römern galt die Strafe der Geißelung — ihre Geißeln bestanden aus ledernen Riemen mit Bleistückchen an deren Enden — als besonders schmachvoll und entehrend (Matth. 27, 26 u. ö.) und durfte auf römische Bürger überhaupt keine Anwendung finden (Apostelgesch. 22, 25). Geißelung bestand in einzelnen Klöstern teils als Disziplinarstrafe, teils als freiwillige Marter, der man sich in Nachahmung des Leidens Christi unterwarf. Einzelne Klöster und Klosterbrüder (vgl. **Damiani**) brachten diese Form der Selbstpeinigung geradezu in ein System, und dieselbe fand dann aus den Klöstern auch den Weg in den Weltklerus und in die Laienwelt.

Geißel, Johann von, geb. in Gimmeldingen in der bayrischen Rheinpfalz 1796 von schlichten Landleuten, empfing 1818 in Mainz die Priesterweihe. In kurzer Zeit stieg er als Religionslehrer am Gymnasium zu Speier zum Professor, Domkapitular und Kreisscholarchen für die Schulen der bayrischen Rheinpfalz auf, bis er 1836 zum Dombechanten und 1834 zum Bischof von Speier ernannt wurde. 1841 wurde er in den Kölner Wirren zum Koadjutor des Erzbischofs Clemens August von Köln mit dem Rechte der Nachfolge berufen und nach dessen Tode 1845 wirklicher Erzbischof. Es gelang ihm nicht nur, die Kölner Wirren zu begleichen, sondern auch den Hermesianismus, Deutschkatholizismus und Güntherianismus von seiner Diözese fernzuhalten. 1848 focht er in der Frankfurter Nationalversammlung als Deputierter der Stadt Köln für die Rechte des Staats und die Freiheit der Kirche und berief im gleichen Jahre die Konferenz der deutschen Bischöfe nach Würzburg, um dieselbe als Vorsitzender über Vorschläge zur Wiedererlangung der Rechte der Kirche beraten zu lassen, die nicht nur dort einstimmige Annahme, sondern größtenteils auch die Billigung der preußischen Regierung fanden. 1850 zeichnete ihn Papst Pius IX. mit der Kardinalswürde aus; aber auch Friedrich Wilhelm IV. überreichte ihm 1855 eigenhändig in Köln den schwarzen Adlerorden als den höchsten Orden des Landes. Nach einer Romreise 1857, auf der er sich in Rom den Kardinalshut geholt hatte, feierte er 1862 unter allgemeiner Teilnahme sein fünfundzwanzigjähriges Jubiläum als Bischof und im folgenden Jahre das Fest der Vollendung des Kölner Doms, für dessen Fortbau er unermüdet thätig gewesen war. Nach seinem am 8. Sept. 1864 erfolgten Tode wurde er im Chore des Doms begraben. Außer Predigten, Hirtenbriefen und Reden hat er schriftlich hinterlassen: „Der Kaiserdom in Speier“, 3 Bde., Speier 1826—28; „Der Kirchensprengel des alten Bistums Speier“, ebend. 1832; „Die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen“, ebend. 1837; „Die Schlacht am Hasenbühl“, ebend. 1853. Auch als Hymnendichter (**Virgo virginum praeclara**) hat er sich bekannt gemacht. Vgl. B. v. Geißels Schriften und Reden, herausgeg. von Dumont, Köln 1869—76 in 4 Bden.; Remling, Kardinal v. Geißel im Leben und Wirken, Speier 1873; Baudri, Erzbischof Johann Kardinal v. Geißel und seine Zeit (Vereinsschrift der Görresgesellschaft, Köln 1881).

Geißler, Kreuzbrüder, Büßer, Bußfeller (von gellen, schreien), Loißkenbrüder (von ihren Leisen oder Gesängen), Weiße (manche trugen weiße Kleider); lat. **Flagellantes, Verberantes, Crucifratres, Acephali** (Hauptlose, wegen ihrer kirchlich oft unbotmäßigen Haltung), **Albi, Fratres in albis, Dealbatores, Disciplinantes**; ital. **Bianchi**. Die Geißelung, als Teil der Bußdisziplin zuerst in dem aus dem 7. Jahrh. stammenden **Poenitentiale Cummeani** erwähnt, wurde gewöhnlich von dem Beichtiger an dem Beichtenden vollzogen. Die Selbstgeißelung fand als freiwillige Bußübung an Petrus Damiani einen eifrigen Lobredner und an Dominicus Loricatus, Bernhard von Clairvaux u. A. Jünger, die willig und auf höchst selbstquälerische Weise sich ihr unterzogen. So drang sie entsprechend dem Geist der Zeit, welcher das wahrhaftige Versöhnungsblut vergessen und mit Menschenblut eigne wie fremde Sünden sühnen zu können wähnte, in die Klöster und Privathäuser. Das erste Beispiel öffentlicher und Massengeißelung wird aus Italien berichtet. „Zu der Zeit, da Antonius von Padua († 1231) lehrte,“ heißt es in einer alten Lebensbeschreibung desselben, „fingen die Menschen zuerst an, scharenweise sich geißelnd und geistliche Lieder singend in Prozessionen zu gehen.“ Ein zweiter, aber weit mächtigerer Zug hatte (1260) zum Ausgangspunkt Perugia in Umbrien, wo die Predigt des Abtes Joachim de Floris von dem nahen Weltende großen Eindruck gemacht: Adel und Volk, Greise, Männer und Jünglinge, selbst Kinder pilgerten paarweise durch die Stadt und schlugen sich mit ledernen Riemen über die Schultern, daß das Blut herablief. Lawinenartig wuchs der Zug Rom entgegen, um von hier aus, allmählich sich wieder mindernd, durch die Lombardei und Piemont bis nach der Provence zu wandern; wunderbare Sinnesänderungen, rechtschaffene Früchte der Buße, wird berichtet, seien die Folge hiervon gewesen. Schon das Jahr nachher, 1261, bewegen sich Geißlerzüge durch Krain, Kärnthen, Steiermark, Bayern, Oberrhein, Österreich, Böhmen, Mähren bis nach Ungarn und Polen hinein. Wie ihre italienischen Vorgänger wallten sie dahin, geißelten sich zum Andenken an die Lebensjahre Christi 33 oder

33½ Tag und sangen dabei Lieder, deren eins also begann: **Ir slaget euch sêre in Cristes êre! durch got sô lât die sünde mêre.** Das Gleiche thaten Frauen und Jungfrauen zu Hause oder in verschlossenen Kirchen. Anfangs beteiligte sich auch die Geistlichkeit bei den öffentlichen Zügen der Flagellanten. Als diese aber anfingen, das priesterliche Schlüsselamt zu verachten und ihre Buße für wirksamer und weitergehend zu erklären als die priesterliche, schlug die Gunst der Kirche wie der Obrigkeit mit Macht um: das prozessionsmäßige Flagellantentum verschwand diesseits und jenseits der Alpen ebenso schnell als es gekommen war. Nur in Italien erhielten sich hin und her ihre Genossenschaften (**Sodalitates flagellantium s. disciplinantium**), indes ohne praktische Übung.

Erst im 14. Jahrh. sollte dieselbe neu aufleben und zwar abermals zuerst in Italien. Im J. 1334 setzten sich von Bergamo und 1340 von Cremona aus Geißlerzüge, denen sich allmählich Tausende anschlossen, in Bewegung: der erstere, veranlaßt und geleitet von dem Dominikaner Venturinus, wuchs diesem am Pilgerziel Rom über den Kopf und brachte ihm des Papstes Ungnade ein; der zweite, nach Mißwachs und Teuerung von einem schönen, aber unkeuschen Mädchen veranlaßt, löste sich auf Einschreiten des Bischofs von Cremona alsbald auf. Immerhin, so stark der Zuzug hierbei gewesen sein mochte, waren das nur schwache Anfänge gegen die Stärke und Ausdehnung, welche die Geißlerzüge nun erhalten sollten. Äußerliche Veranlassung hierzu war der sog. schwarze Tod, dessen dreijähriges Wüten (1348—50) Millionen von Menschen hinraffte und alle weltliche Ordnung fast aus den Fugen trieb. Dazu kam, daß infolge des auf Deutschland lastenden Interdikts dem Volke Kirche und Gnadenmittel verschlossen waren. So griff dieses denn aus eigener Macht nach der ihm angemessen scheinenden Bußübung: im Jahre 1349 fluten durch ganz Deutschland, in der Schweiz, in den Niederlanden, in England, Schweden und Dänemark Scharen von Geißlern hin und her, unter denen sich selber Haufen von Frauen, ja von Kindern fanden. Am Oberrhein entfalteten sie ihre größte Macht. Der Straßburger Domherr Closener beschreibt uns in seiner 1362 erschienenen Straßburgischen Chronik das Verfahren bei diesen Geißelfahrten folgendermaßen: Wer in eine derartige Bruderschaft eintrat, mußte außer der Einwilligung seiner Ehefrau zur Geißlerfahrt eine Beichtbescheinigung beibringen, dem Meister der Bruderschaft Gehorsam geloben und die Kosten seines Unterhaltes auf der etwa 34 Tage währenden Wallfahrt bereithalten (à Tag 4 Pfennig). Verkehr mit Frauen war untersagt und wurde event. von dem Meister an dem knieenden Beichtenden mit einem Geißelhieb geahndet. Näherte man sich einer Ortschaft, so ordnete sich der Zug unter Vorantragung des Kreuzes; die Brüder gingen paarweise, gekleidet in Mäntel und Hüten mit darauf gehefteten roten Kreuzen und stimmten, während die Glocken ihnen entgegenklangen, aus der Bewegung heraus entstandene „Leisen" an und warfen sich so, nachdem sie in der Ortskirche angekommen, dreimal mit kreuzweis ausgebreiteten Armen zur Erde, „daß es klapperte". Darauf wurden sie von den Einwohnern mit in deren Quartiere genommen und thaten sich dort gütlich. Zu Geißelungen erwählten sie den Kirchplatz oder eine Wiese. Dort legten sie sich, nachdem sie Oberkleider und Schuhe von sich gethan, vom Gürtel bis auf die Kniee herab mit einem Schurz bedeckt, in einem weiten Kreise nieder und zwar so, daß jeder durch eine bestimmte Lage oder Geberde seine Hauptsünde andeutete, der Meineidige erhob die Eidfinger, der Ehebrecher legte sich auf den Bauch u. s. f. Nun schritt der Meister über einen der Brüder hinweg, rührte ihn mit der Geißel an und sprach: **Stant ûf durch der reinen martel êre und hüete dich vor den sünden mêre**, und so that er nach einander bei jedem bis zu dem letzten. Jeder Berührte erhob sich und folgte dem Meister und schritt mit gleichem Wort und Thun über die noch liegenden Büßer. Hatten sich alle erhoben, dann begann die Geißelung: paarweise ging man unter Anstimmung von Leisen um den formierten Kreis, den Rücken blutig schlagend mit Geißeln, deren drei Riemen in Knoten mit vier eisernen Stacheln ausliefen. Dann warf man sich für längere Zeit auf die Kniee, breitete singend die Arme kreuzweis aus, erhob sich und begann die Geißelung abermals. Nach einem dritten derartigen Umgang schloß die Bußhandlung wie sie begonnen, mit dem Hinwegschreiten über einander. Während die Büßer ihre Kleider wieder anlegten, wurde unter den Zuschauern kollektiert und nun trat „einer, der ein Laie war und lesen konnte" auf eine Erhöhung und las einen angeblich von Christus geschriebenen Bußbrief vor, worin dem erschreckten Volk zur Versöhnung Gottes die Geißelfahrt geraten war. Gebet und hygienische Ratschläge schlossen die ganze Handlung; die Bruderschaft, die an jedem Orte nur einen Tage verweilen durfte, zog weiter und wiederholte an dem nächsten Orte dieselbe Handlung. — Einige Zeit waren dergleichen Geißlerfahrten außerordentlich populär; man drängte sich förmlich zu ihnen oder gab doch durch andächtige Teilnahme und ansehnliche Geschenke ihnen seine Teilnahme zu erkennen; kein Priester durfte gegen sie und noch weniger gegen den Brief Christi seine Stimme erheben. Bald ward man jedoch ihrer überdrüßig: Straßburg verbot sogar fremden Flagellanten den Eintritt in die Stadt und erlaubte Einheimischen die Geißelung nur in den eigenen Häusern. Endlich erging am 20. Oktober 1349 eine päpstliche Bulle gegen das ganze Flagellantentum und verlangte seine Unterdrückung.

Freilich erhielt es sich noch hin und her, zumal in Deutschland, kraft der zeitigen Vorstellung von dem Wert der Kasteiung und dem entsprechenden Unwerte der Sakramente und des sie verwaltenden Priestertums. Das letztere war

ihm daher besonders aufsässig. Im Jahre 1414 hielt ein Dominikaner in Sangerhausen Gericht über 34 Flagellanten und verbrannte drei Verweigerer des Widerrufs. — In milderer Form tauchte am Ende des 14. Jahrh. das Flagellantentum in den romanischen Ländern auf. Ein Landmann im Genuesischen hatte eine Christophanie gehabt und dabei die Ankündigung des Gerichts über die Sünden der Welt erhalten; auf Fürbitte der Maria sollte eine Geißelfahrt den erzürnten Weltrichter versöhnen. So begann die Bewegung von neuem. Vom Kopf bis zu den Füßen in weiße, nur zwei Öffnungen für die Augen frei lassende Gewänder (daher **Bianchi**) gehüllt, zog man zu Tausenden, jetzt wieder unter priesterlicher Teilnahme, das **Stabat mater** absingend, mit Stricken sich geißelnd, in neuntägiger Bußfahrt umher. Zuletzt drang der Enthusiasmus bis Rom vor. Hier aber ließ Bonifacius IX. im J. 1399 einige Führer verhaften und hinrichten, was den italienischen Bußfahrten bald den Todesstoß gab. Weniger energisch konnte sein päpstlicher Rivale in Avignon, Benedikt XII., gegen den hochangesehenen Vincentius Ferrer (s. d.) vorgehen, welcher seinen gewaltigen Bußpredigten gleichfalls blutige Selbstgeißelung folgen ließ und dem alsbald Tausende in dieser Weise durch Spanien, Südfrankreich und Oberitalien nachfolgten. Ferrer wurde deswegen vor das Konzil zu Konstanz gerufen. Er kam zwar nicht, es wird aber, nachdem Gerson und Peter d'Ailly ihn privatim ersucht, den Geißlern seine Gunst zu entziehen, nichts mehr von der Fortsetzung seiner Geißlerfahrten berichtet. In der Zeit der Gegenreformation, als den Päpsten jeder antievangelische Sukkurs willkommen war, wandten diese auch den Geißlerbrüderschaften ihre Gunst zu: Gregor XIII. stattete 1572 alle derartigen Vereine mit reichem Ablaß aus; in Rom, wo sie besonders zahlreich aufschossen, wetteiferten sie am Charfreitag in der Abhaltung imposanter Geißlerprozessionen. In dem bigott-frivolen Frankreich wurden sie von dem Kardinal Karl von Lothringen eingeführt und zählten selbst den König Heinrich III. unter ihren Mitgliedern. Auch in südwestdeutschen Städten hielten sie unter Leitung der Jesuiten wieder ihren Einzug. Dann aber ließ der Eifer nach und jetzt kommen nur noch in Spanien und Italien sowie im romanischen Amerika vereinzelt Geißleraufzüge vor. Vgl. Förstemann, Die Geißlergesellschaften, Halle 1828, und Zacher in Ersch u. Grubers Encyklopädie s. v.

Geist Gottes (Heiliger Geist, **ruach Elohim, ruach Jahve**, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*). „Ich glaube an den Heiligen Geist": indem die Kirche so bekennt, giebt sie dem Ausdruck, was Schrift und Glaubenserfahrung bezeugen, daß der wahrhaftige Gott der Vater, der Sohn und der Geist ist. Sie bekennt sich zu dem Geist in derselben Weise, wie zu dem Vater und dem Sohne, als zu einer göttlichen Persönlichkeit, mit dem Vater und dem Sohne einig im Wesen, wie diese persönlich subsistierend, wie diese ihr Leben und ihre Macht in der Welt und an den Menschen manifestierend und bethätigend. Auf dem als göttlich sich erweisenden Wirken des heiligen Geistes ruht die aus Gottes Wort geschöpfte Gewißheit wie von der Personalität, so von der wahrhaftigen Gottheit des heiligen Geistes.

1. Um die Personalität des Geistes Gottes handelt es sich zuerst. Die Schrift redet vom Geiste Gottes auch im allgemeinen Sinn und bezeichnet damit jeden Geist, den Gott, der Vater der Geister, schafft, sendet, zu seinem Dienst verwendet (vgl. 1 Mos. 6, 3 mit 2, 7; Jes. 42, 5; 1 Kön. 22, 21; Ps. 104, 30; 1 Mos. 41, 38; 2 Mos. 31, 3; 1 Sam. 16, 15. 23). Jedoch schon solche Stellen berechtigen nicht, Gottes Geist zu dem abstrakten Begriff einer von Gott ausgehenden Kraft zu verflüchtigen. Die Schrift denkt konkret und will so verstanden werden: als persönliche Macht wirkt Gott auf Personen in seinem Geiste. In noch höherem Maße gilt das von solchen Schriftaussagen, die nicht bloß von dem Geiste Gottes als dem von Gott gesandten, sondern als von seinem eigenen Geiste reden. Gottes Geist, **ruach Elohim**, schwebt brütend über den Wassern (1 Mos. 1, 2), nicht bloß als Potenz, als Kraft, sondern als der lebendige, schöpferische Geist des lebendigen Schöpfergottes, in dem allein Odem, Leben (**ruach**, *πνεῦμα* Odem = Leben) ist. Nicht als ein von dem Ich Gottes unterschiedenes „Etwas", das Gott zum Lebensgrund der Welt macht (v. Hofmann, Schriftbeweis I, 187), vielmehr als eine in Gott beschlossene, aber persönliche, nach außen wirkende Macht erscheint Gottes Geist in der Schöpfungsgeschichte. Elohim schafft Himmel und Erde, der Geist Elohims waltet über der Welt: es latitiert auch hier schon der persönliche Unterschied zwischen Gott und seinem Geist bei wesentlicher Einheit (vgl. Hiob 33, 4; Ps. 33, 6). Klarer noch tritt die Personalität des Geistes Gottes im Alten Testament da hervor, wo es sich um seine Heilswirksamkeit handelt. Der Geist Jahves in siebenfältiger Ausstrahlung senkt sich auf den Davidssproß, den Messias (Jes. 11, 2); lehrt die Erfüllung in der Taufe Jesu, daß dieser Geist der heilige Geist ist, der in persönlicher Offenbarung auf Jesum kommt, so ist das ein Fingerzeig für das volle Verständnis jener jesaianischen Weissagung. Es ist allerdings von Bedeutung, daß es nicht bloß heißt, „Jahve erfüllt den Messias mit dem Geist der Weisheit u. s. w.", sondern „der Geist Jahves senkt sich auf ihn als Geist der Weisheit u. s. w." Darauf fußt die Weissagung Sacharjas 3, 9; 4, 6. 10. Die sieben Augen, die auf den Stein, das Symbol des Reiches Gottes, gerichtet sind, bezeichnen den Geist Gottes in seiner siebenfältigen Ausstrahlung (vgl. Keil z. St.). Auch hier zeigt das Neue Testament, das Offenb. 1, 4 neben den Vater und den Sohn den heiligen Geist stellt und ihn als „die sieben Geister" bezeichnet, daß jene alttestamentlichen Weissagungen in dem Geist Jahves keine nur personifizierte Kraft, sondern eine lebendige Persönlichkeit neben und in

Gott erkannt wissen wollen. Und wenn Gott im Alten Bunde die Ausgießung seines Geistes verheißt (Jes. 44, 3; Joel 3, 1; Ezech. 36, 27), so lehrt wiederum die Erfüllung am Pfingstfest und in der christlichen Kirche, daß es sich auch hier um die reale Persönlichkeit des heiligen Geistes handelt.

Aber erst auf dem Boden der Heilserfüllung, erst im Neuen Testament, tritt, dem Gange der Heilsgeschichte entsprechend, die Personalität des Geistes Gottes auf das Bestimmteste hervor. Es ist exegetische und dogmatische Willkür, den heiligen Geist, wie ihn das Neue Testament offenbart, zu einer bloßen Personifikation, einer Idee oder Kraft zu verflüchtigen. Während im Alten Testament der Name „Heiliger Geist" uns nur vereinzelt (Ps. 51, 13; Jes. 63, 10. 11) begegnet, ist derselbe im Neuen Testament die durchgängige Bezeichnung: der bestimmte Name läßt die bestimmte Persönlichkeit erkennen. Hier tritt er als der persönliche Vermittler der Offenbarung Gottes im Alten Bunde hervor (1 Petr. 1, 10 ff.; vgl. Mich. 3, 8; Neh. 9, 30), darum gerade der heilige Geist, weil in ihm und durch ihn die Heiligkeit Gottes in der Offenbarung des Heils sich manifestiert. Wenn „die Heiligkeit Gottes das begründende und gestaltende Prinzip der ganzen Heilsoffenbarung" ist (Cremer, Wörterbuch S. 48, 5. Aufl.), so gewinnt das Prädikat des heiligen Geistes seine volle Wahrheit und Bedeutung auf heilsökonomischem Gebiet in dem neutestamentlichen Werk des Geistes Gottes, der die Welt wieder zu einer Welt Gottes, zu einer fürgöttlichen Welt macht. Im eminenten Sinn ist dies Werk das Werk einer Persönlichkeit. Persönlich wirkt er an dem Heilsmittler und den Boten des Evangeliums. Unter seiner persönlichen Wirkung steht das ganze Leben des Heilandes bei der Empfängnis (Luk. 1, 35), bei der Taufe Jesu (Matth. 3, 16), die in der Offenbarung des dreipersönlichen Gottes die Persönlichkeit des Geistes in ihrer Einheit, wie in ihrem Unterschiede von Vater und Sohn hervortreten läßt, bei der Versuchung (Matth. 4, 1), bei der Wirksamkeit des Herrn in Wunderthun und Predigt (Matth. 12, 28; Luk. 4, 18), bei der Vollendung des Heilswerkes in Christi Tod (Ebr. 9, 14), Lebendigmachung (1 Petr. 3, 18) und Auferstehung (Röm. 1, 4). Gleicherweise wirkt er als Person auf Person bei den Boten des Heils von seinem wunderbaren Eintreten in die Welt an (Apostelgesch. 2, 4 — „die Ausgießung des Geistes ist der Thatbeweis für seine Persönlichkeit", v. Hofmann, Schriftbeweis I, 197), in der kirchengründenden Wirksamkeit der Apostel (Matth. 10, 20; Apostelgesch. 13, 2. 4; 20, 28), in seinem Werke an den Gläubigen. Auf dies Wirken des Geistes Gottes hat der Herr in den Abschiedsreden hingewiesen und in ihm die Persönlichkeit desselben in entscheidender Weise hervortreten lassen. Der heilige Geist tritt hier als Heilsfaktor neben den Vater und den Sohn als der *ἄλλος παράκλητος*, der andere Anwalt, unterschieden vom Sohne, der ihn sendet, und vom Vater, von dem er ausgeht (Joh. 14, 16; 15, 26). Als Persönlichkeit wird er sich erzeigen in seinen Funktionen an den Gläubigen, im Lehren und Erinnern (Joh. 14, 26), im Seufzen (Röm. 8, 26), Überführen (Joh. 16, 8), im Austeilen seiner Gaben nach seinem Willen — *καθὼς βούλεται* — 1 Kor. 12, 11; vgl. Eph. 4, 30; 1 Joh. 5, 8. (Auch die Art und Weise, wie der Herr von der Sünde gegen den heiligen Geist redet und dieselbe von der Sünde gegen den Menschensohn unterscheidet, beweist die Persönlichkeit des Geistes.) Die Gläubigen, welche sein Wirken erfahren, unterscheiden bestimmt ihren Geist von dem Geiste Gottes, der ihnen ihre Gotteskindschaft bezeugt und in ihnen als des Sohnes Geist das Abba ruft (Röm. 8, 16; Gal. 4, 6). Sie wenden sich in ihrem Gebet an die besondere Person des Geistes, um seine besonderen Gaben bittend: veni, creator Spiritus. Wenn endlich der Herr zu taufen befiehlt in den Namen des Vaters, des Sohnes, des Geistes, so giebt er damit selbst die entscheidende Interpretation dessen, was er vom heiligen Geiste geredet hat. Derselbe ist Persönlichkeit in gleichem Sinne, wie Vater und Sohn (vgl. 2 Kor. 13, 13; 1 Petr. 1, 2; Eph. 4, 4—6; 1 Kor. 12, 4—6: ein Geist, ein Herr, ein Gott und Vater; Offenb. 1, 4. 5). Von diesem Höhepunkt der Offenbarung aus (vgl. Frank, System der christl. Wahrheit I, S. 180) wollen die sonstigen Schriftaussagen über den heil. Geist gewürdigt sein. Auf ihn muß man sich stellen, um von allem Schwanken im Erfassen der Personalität des Geistes frei zu werden. Es ist eine völlige Verkehrung der Schriftlehre, wenn Ritschl durch den Geist Gottes nur den Gedanken von Gott als unserm Vater, die Kraft, die Triebe zu beschränken und zu ordnen, nur eine Formbestimmtheit, wie die Versöhnung und die Gotteskindschaft (Rechtfertigung und Versöhnung III, 562 [2. Aufl.]) ausgedrückt sieht. Damit ist die Persönlichkeit des heiligen Geistes, wie die Kirche sie bekennt, völlig aufgelöst. Vgl. Weiß, Über das Wesen des persönlichen Christenstandes. Theolog. Studien und Kritiken 1881, III, S. 411 ff.

2. Mit derjenigen Personalität des Geistes Gottes, wie die Schrift sie lehrt, ist die wesentliche Gottheit desselben gesetzt. Es ist nicht not, nach einzelnen Schriftstellen zu suchen, die ihm das Prädikat der Gottheit beilegen. Wenn auch — ohne zwingenden Grund — die Beziehung der Worte Petri Apostelgesch. 5, 4 „Du hast Gott gelogen" auf den heiligen Geist, gegen den nach Vers 3 Ananias gesündigt hat, bestritten werden sollte (den locus palmarius für die Gottheit des heiligen Geistes nennt Quenstedt diese Stelle), so ergiebt sich die wesentliche Gottheit des Geistes aus seinem Namen und der Gleichstellung mit Vater und Sohn in den genannten trinitarischen Schriftstellen auf das Evidenteste. Er ist der Geist, der Hauch (*πνεῦμα*, spiritus, von *πνέω*, spirare) Gottes, in dem das innerste göttliche Leben sich manifestiert, aus demselben originierend, unzertrennlich von ihm, darum auch

allein die Tiefen der Gottheit erforschend (1 Kor. 2, 10). Macht man Ernst mit der Bezeichnung „Hauch, spiritus, Gottes", so ist es nicht eine Abstraktion, sondern eine auf konkreter Wahrheit ruhende Anschauung, welche die Kirche in der Lehre von der aeterna spiratio Spiritus sancti, durch welche Vater und Sohn den Geist aus ihrem Wesen ewiger Weise hervorbringen, ausspricht. — Nicht minder ergiebt sich die Gottheit des Geistes aus der Gleichstellung mit Vater und Sohn. Es ist ein *ὄνομα*, ein Name, ein Wesen, das in Vater, Sohn und Geist sich offenbart, an dem also die drei Personen in völlig gleicher Weise partizipieren. So wenig wie von einer Subordination des Sohnes, so wenig kann nach der Schrift von einer Subordination des Geistes geredet werden. Nur mit einer wesentlich göttlichen Persönlichkeit verträgt sich die Schriftlehre von dem Verhältnis des Geistes zum Vater und zum Sohne. Er ist der Geist des Vaters, der vom Vater ausgeht: *ἐκπορεύεται παρὰ τοὺ πατρός*, Joh. 15, 26. Es ist nicht abzusehen, warum dies Ausgehen vom Vater nur auf die Zeit der Sendung desselben durch den Sohn gehen sollte — „vom Vater geht der Geist aus, wenn Jesus ihn sendet", v. Hofmann, Schriftbeweis I, 203. Zum Erweise, daß der Geist der Geist der Wahrheit, der absoluten und untrüglichen, ist, weist der Herr auf dessen Ausgang vom Vater hin, benennt also damit nicht nur ein nur heilsökonomisches Verhältnis desselben zum Vater, sondern ein wesentliches, also ewiges. Und selbst dann, wenn man bei der heilsgeschichtlichen Deutung des *ἐκπορεύεται* beharrt, ist es unausweichlich, mit Frank (Wahrheit I, 182) zu sagen, daß die bezeichnete Beziehung des Geistes in der zeitlichen Heilsverwirklichung nicht aufgeht, sondern in dem ewigen, göttlichen Sein des Geistes und in seinen ewigen Relationen zum Vater ihren Grund hat. **Principium missionis in tempore est principium missionis in aeternitate.** Die Kirche hat darum mit Recht auf diese Stelle ihre Lehre von dem ewigen Ausgang (*ἐκπόρευσις*, processio) des Geistes vom Vater gegründet. — Der Geist ist aber auch Geist des Sohnes (Gal. 4, 6; vgl. *πνεῦμα Χριστοῦ* 1 Petri 1, 11; Phil. 1, 19; Röm. 8, 9). Auch hier gilt, daß das heilsgeschichtliche Ausgehen des Geistes vom Sohne in dem ewigen Ausgehen gründet und daß die Kirche recht hatte, auf diese Bezeichnung des Geistes die Lehre von dem ewigen Ausgang des Geistes vom Vater und vom Sohne (filioque, s. den betreffenden Artikel) zu gründen. Als Geist Gottes, vom Vater und Sohne ausgehend, ist der Geist wahrhaftiger Gott, mit dem Vater und dem Sohne anzubeten und zu preisen. Näheres über das trinitarische Verhältnis des Geistes s. im Artikel Trinität.

3. Als göttliche Persönlichkeit erweist sich der heilige Geist in seinem Wirken. Die Schrift faßt dasselbe unter das Prädikat *πνεῦμα ζωοποιοῦν*, lebendigmachender Geist, (1 Kor. 15, 45; 2 Kor. 3, 6; vgl. Joh. 6, 63). In ihm, in dem das göttliche Leben selbst zur hypostatischen Erscheinung kommt (vgl. Philippi, Glaubenslehre II, 212) ist auch die alleinige Lebensquelle für die Welt nach der physischen, wie nach der ethischen Seite. Gottes Geist bringt das Leben in die Schöpfung (1 Mos. 1, 2) und bewahrt es in ihr (Ps. 104, 30; Hiob 33, 4). Aber auch in der in Sünde erstorbenen Welt schafft er wieder wahres, göttliches Leben als der Geist der Gnade (Sach. 12, 10) und der Wiedergeburt (Joh. 3, 5. 6). In jenem gewaltigen ezechielischen Gesicht von der Erlösung Israels unter dem Bilde der Wiederbelebung der Totengebeine (Kap. 37) schildert die Schrift dies Wirken des Geistes Gottes. Als „heiliger" Geist wirkt er in einer in Sünden toten Menschenwelt göttliches Leben (Eph. 2, 5). Er führt sie auf Grund der erlösenden Thaten Gottes zu dem heiligen Gott zurück, aus dem Wider-Gott-sein zu dem Für-Gott-sein, aus der Gottesferne in die Gottesnähe und so aus dem Tode zum Leben. So hat er sein Amt auf allen Stufen der Heilsökonomie. Um der Welt ein Geist des Lebens sein zu können, wird er der Geist der Offenbarung, der den Menschen Gottes Rat und Willen kundmacht (*ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι* 2 Petr. 1, 21; Matth. 10, 20; Joh. 15, 26. 27). Durch ihn reden und wirken die Knechte Gottes (4 Mos. 24, 2; Mich. 3, 8; Sach. 7, 12; Richt. 3, 10; 1 Sam. 11, 6; 1 Kor. 2, 4; Joh. 20, 22. Vgl. die Salbung der Priester (2 Mos. 30, 23 ff.), des Heiligtums (3 Mos. 8, 10), der Könige (1 Sam. 10, 1) mit Öl, dem Symbol des Geistes Gottes als des Prinzips göttlichen Lebens (vgl. Jes. 61, 1; 1 Joh. 2, 20. 27; 2 Kor. 1, 21). So ist die Schrift sein Wort (Hebr. 3, 7), in dem er selbst redet. — Lebendig machend aber wirkt der Geist der Offenbarung als der Geist der Kindschaft Gottes (*πνεῦμα υἱοθεσίας* Röm. 8, 15), vorbereitender Weise im Alten Bunde, erfüllender Weise im Neuen. Auch im Alten Bunde waltet er als lebendigmachender Geist, nicht bloß in der Verheißung des Heils, sondern auch im Gesetz, das seine pneumatische Art (Röm. 7, 14) gerade darin offenbart, daß es dem Menschen seinen geistlichen Todeszustand zeigt (2 Kor. 3, 6; Röm. 7, 7 ff.). Dem Alten Bunde verbleibt auch in bezug auf die Thätigkeit des heiligen Geistes sein anbahnender, auf die Vollendung weisender Charakter. „Es kommt zu einer Einwirkung, noch nicht zu einer Einwohnung des Geistes Gottes, zur Bekehrung als sittlicher Veränderung, aber nicht zur Wiedergeburt als neuer Schöpfung" (Oehler, Theologie des A. T. II, 168. 233). Erst im Neuen Bunde kann der heilige Geist seine lebendigmachende, wiedergebärende Wirksamkeit auf Grund des vollbrachten Erlösungswerkes voll in der Welt entfalten. Vor der Verklärung und Erhöhung des Herrn gilt: *οὔπω ἦν πνεῦμα ἅγιον*, es war noch nicht heiliger Geist. Joh. 7, 39; er war nicht als Geist der Wiedergeburt und Gotteskindschaft. Aber nun, nach Christi Tod und Erhöhung, wird er es und offenbart

sich als Geist des neuen Lebens am Pfingsttage im Windesbrausen und in Feuerflammen, um dauernd dies der Welt zu sein (Joh. 14, 17). Ihn empfangen die Gläubigen als Geist der Kindschaft (Röm. 8, 15), der sie treibt (Röm. 8, 14), als das neue Lebensprinzip, so daß ihr Christenstand als ein *ἐν πνεύματι εἶναι*, ein Sein und Leben unter und in dem Geiste bezeichnet wird, sie selbst als *πνευματικοί*, Geistliche, (Gal. 6, 1; Röm. 8, 9). Er wohnt und wirkt in ihren Herzen, im Zentrum ihres Wesens (Gal. 4, 6); dort spüren sie sein Zeugnis (Röm. 8, 16), dort wirkt er als Geist des Gebetes in ihnen (Sach. 12, 10) und vertritt sie mit unaussprechlichem Seufzen. Er nimmt das steinerne, fleischliche Herz aus ihnen hinweg (Ezech. 36, 26; Röm. 8, 9. 13) und macht sie zu heiligem Wandel tüchtig (Röm. 7, 6; Gal. 5, 16. 22). In dem ihnen gegebenen Geist Gottes haben sie das Pfand (*ἀῤῥαβών*) und die Erstlingsgabe (*ἀπαρχή*) ihres Erbteils (2 Kor. 1, 22; Eph. 1, 14; Röm. 8, 23); in ihm, der ihren Leib zu seinem Tempel gemacht hat (1 Kor. 6, 19), wie steten Antrieb zur Heiligung (2 Kor. 6, 16. 17), so Gewähr der Auferstehung ihres Leibes (Röm. 8, 11). Und wie in den Einzelnen, so wirkt er lebendigmachend und im Leben bewahrend in der Gemeinde Gottes und schmückt sie mit seinen mannigfaltigen Gaben, den ordentlichen wie den außerordentlichen (1 Kor. 12; vgl. den Artikel Charisma). Er heiligt die Gemeinde zum geistlichen Hause, *οἶκος πνευματικός* (1 Petri 2, 5; 1 Kor. 3, 16; Eph. 2, 22), er eint sie zu einem Leibe (Eph. 4, 3. 4), er sichtet und läutert sie (Apostelgesch. 5, 1—11), er führt sie in die Erkenntnis evangelischer Wahrheit (Apostelg. 15, 28).

In so vollem Sinne ist der Geist Gottes im Neuen Bunde der Geist des Lebens, weil er der Geist Jesu Christi, des Urhebers des Lebens, *ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς* (Apostelgesch. 3, 15), ist. Auf Christi Werk ruht sein Werk: von dem, was Christi ist, nimmt er, von Christo zeugt er, Christum verklärt er (Joh. 15, 26; 16, 13—15). So ist er der *ἄλλος παράκλητος*, der andere Anwalt, der Christi Amt und Sache vertritt auf Erden. Es sagt das mehr, als die aktive Fassung und Übersetzung „Tröster“, die wegen der passiven Form *παράκλητος* advocatus abzuweisen ist. Dieser Anwalt ist der heilige Geist, indem er, der Geist des Glaubens (2 Kor. 4, 13), zu Christo führt (1 Kor. 12, 3) und in Christo rechtfertigt und heiligt (1 Kor. 6, 11). Darum überführt er die Welt vor allem der Sünde des Unglaubens gegen Jesum, als der Sünde *κατ' ἐξοχήν* (Joh. 16, 9). Als Geist Jesu Christi hat und bringt er allein der sündigen Welt das Leben: darum ist aber auch die Sünde gegen den heiligen Geist die allein unvergebbare (Matth. 12, 31), denn in ihr scheidet sich der Mensch bewußt und willentlich von der einzigen Heils- und Lebensmacht, die sich ihm selbst innerlich als solche bezeugt (vgl. den Artikel Sünde wider den heiligen Geist). — Das in Jesu beschlossene Heil und Leben bringt der heilige Geist der Welt in den Gnadenmitteln, in die er selbst seine göttliche Wahrheit und Kraft gelegt hat, in denen er fort und fort als Geist des Lebens wirkt. Wir werden wiedergeboren aus dem lebendigen Worte Gottes (1 Petri 1, 23; vgl. Joh. 6, 63). Gott hat uns errettet durch die Taufe, als dem Bade der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes (Tit. 3, 5). Wer das Leben aus Gott nicht aus dieser Quelle nimmt und immer wieder nimmt, entzieht sich selbst der lebendigmachenden und lebenerhaltenden Wirksamkeit des heiligen Geistes.

Die Kirche hat in der Entwickelung des Dogmas vom heiligen Geist die Persönlichkeit des Geistes gegenüber alten und neuen Modalisten, seine Gottheit gegen jeden Arianismus behauptet. Den Modalismus, der in den drei Personen nur modi, Offenbarungsweisen, des einen Gottes sah, vertrat in der alten Kirche besonders Sabellius um 250. Christus und der Geist sind ihm nur Erscheinungsformen, *πρόσωπα*, der an sich unterschiedslosen Gottheit. Über die Vorstellung einer bloßen Kraft kommt diese Anschauung nicht hinaus. Ihr gegenüber hielt die Kirche die Persönlichkeit des Geistes fest, wie sie in dessen eigentümlicher Wirkung offenbar wird (vgl. Thomasius, Dogmengeschichte I, 180). Sie thut dasselbe gegen den Sozinianismus (s. d.), dem der heilige Geist Gottes Kraft, nicht eine göttliche Person ist, gegen den Rationalismus, dem er „etwas Göttliches“, aber keine Person ist, gegen den modernen Modalismus und Monismus der pantheistischen Philosophie eines Schelling und Hegel, die des heiligen Geistes Persönlichkeit zu einem abstrakten Begriff und Denkprozeß verflüchtigen (vgl. das oben gegen Ritschl Bemerkte). — Die Gottheit des Geistes war zu betonen, als die Semiarianer, denen der Arianismus im Blute lag, den heiligen Geist dem Wesen nach dem Sohn unterordneten und ihn geradezu ein Geschöpf nannten, das zu den dienenden Geistern gehöre und nur graduell von den Engeln sich unterscheide (Athanasius ad Serap. I, 1) oder ihn wie Bischof Macedonius von Konstantinopel (360) einen *διάκονος καὶ ὑπηρέτης*, Diener, nannten. Gegen diese Häresie der „Pneumatomachen“ (Geistbestreiter) oder Macedonianer betonen die Kirchenlehrer, vor allen Athanasius, aus den Heilswirkungen des Geistes schließend, dessen wahrhaftige Gottheit, und die Kirche sprach ihr Bekenntnis derselben aus in dem Zusatz zu dem Nicänum zu Konstantinopel 381: *εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιοῦν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν*, „an den heiligen Geist, den Herrn, den Lebensgeber, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und gepriesen wird, der geredet hat durch die Propheten.“ Dabei bleibt die Kirche auch gegenüber späterer Wiederholung derselben Irrlehre, wie sie in dem Subordinatianismus der Arminianer auftrat. Sie wird sich auch durch die Machtsprüche Ritschls

nicht abhalten lassen, dem Wesen des heiligen Geistes auf Grund der Schrift und seines Werkes nachzudenken, nicht aus Lust an müßigen Spekulationen, sondern um ihrer selbst willen, um ihres Glaubens und seines Inhaltes bewußt zu werden. Mit der Berufung auf den Gemeingeist und der Herabsetzung des heiligen Geistes zu einer Formbestimmtheit des christlichen Ich ist diese Arbeit nicht gethan.

Litteratur: dogmatisch: Philippi, Glaubenslehre II; Frank, System d. Gewißheit I, S. 628. 438; System d. Wahrheit I, S. 177 ff.; Kahnis, Dogmatik (in subordinat. Tendenz). — Bibl. theol.: Schmid, Bibl. Theol. d. N. T., S. 162 ff.; von Hofmann, Schriftbeweis I, S. 186; Cremer im Wörterbuch der neutestam. Gräcität s. v. πνεῦμα; Gloël, Lehre vom heil. Geist; Kahnis, Die Lehre vom heil. Geist, Halle 1847, 1. Teil.

Geist des Menschen im biblischen Sinne. 1. Die biblische Begriffsbildung in ihrer Eigentümlichkeit. Sowohl das griechische πνεῦμα wie das hebräische ruach bedeuten ursprünglich Wind oder Hauch. Ähnlich ist der Grundbegriff des deutschen „Geist" nach den Untersuchungen v. Raumers, wie sie Delitzsch in seiner biblischen Psychologie mitteilt, der „einer raschen feurigen Bewegung". Im Neuen Testament kommt πνεῦμα = Wind nur Joh. 3, 6 und Hebr. 1, 7 vor, während die griechische Übersetzung des Alten Testaments in diesem Sinne meist ἄνεμος braucht. An die sinnliche Grundbedeutung von πνεῦμα schließt sich schon in der Profangräcität der Gebrauch des Wortes für den Odem, bez. das an den Odem geknüpfte Leben. Auch in der Schriftsprache kommt diese physiologische Basis nicht selten zum Vorscheine, wie wenn von einem Hauche der Lippen oder des Mundes (Jes. 11, 4; Ps. 135, 17), von einem Ausgehen oder einer Rückkehr des Odems (Ps. 146, 4; Luk. 8, 55), von einer Auffrischung der Lebenskraft durch Speise und Trank (Richt. 15, 19; 1 Sam. 30, 12) die Rede ist. Während aber, — das ist der große Unterschied — das vorchristliche Heidentum das πνεῦμα als Bezeichnung eines vom Leibe spezifisch verschiedenen Bestandteiles der menschlichen Natur überhaupt nicht kennt, ist dieses durch die Sprache der Offenbarung einer der psychologischen Hauptbegriffe geworden, — ein Fortschritt, der mit der neugewonnenen Erkenntnis des göttlichen Geistes zusammenhängt. Dieser Zusammenhang tritt uns deutlich entgegen, wenn wir 2. den Ursprung des Menschengeistes ins Auge fassen. Während der Materialismus in allen geistigen Vorgängen und Thätigkeiten nur Produkte des Gehirns oder sonstiger leiblicher Organe sieht, haben umgekehrt manche den Leib für eine Art Ausstrahlung des Geistes erklärt. Beide Annahmen widersprechen der heil. Schrift, die aufs bestimmteste Leib und Geist, bez. Seele als verschiedene Wesensbestandteile des Menschen erkennen läßt. Allerdings wird auch den Tieren eine ruach oder nischmat-chajjim zugeschrieben und deren Existenz auf Gott zurückgeführt (1 Mos. 6, 17; Ps. 104, 29 f.; Pred. 3, 18 ff.). Daneben aber kommt die Einzigartigkeit des Menschengeistes schon in der Schöpfungsgeschichte (1 Mos. 2, 7) zum klaren Ausdrucke. Durch einen besonderen göttlichen Akt wurde der Mensch eine lebendige Seele. Darnach ist der Menschengeist „ein unmittelbar von dem persönlichen Gott aus in das Leibesgebilde übergegangener und deshalb personbildender Einhauch". Die Thatsache des Anfangs hat ihre Nachwirkung an einer fortdauernden Begabung (Jes. 42, 1; Sach. 12, 1; Hiob 12, 10; Pred. 12, 7), ohne daß dabei mit v. Hofmann und Schöberlein eine fortgesetzte Einwohnung des göttlichen Lebensgeistes selbst anzunehmen wäre. Wenigstens erscheinen die hierfür angezogenen Stellen (1 Mos. 6, 3; Hiob 27, 3; 33, 4 u. 34, 14 f.) durchaus nicht beweiskräftig. Das Leben, welches der Mensch nach dem Sündenfalle hat, ist eben einfach von der alles Geschaffene tragenden allgemeinen Weltgegenwart Gottes herzuleiten. Erst im Neuen Testamente wird eine wirkliche Einwohnung des πνεῦμα θεοῦ als des Geistes der Erlösung ausdrücklich bezeugt (Joh. 14, 17; Röm. 8, 9. 16; 1 Kor. 3, 16 u. a.), worauf später zurückzukommen ist. — 3. Der Bestand des Geisteslebens und sein Verhältnis zu anderen psychologischen Faktoren, insonderheit zur Seele. Nach der heiligen Schrift ist das πνεῦμα im Allgemeinen Grundlage und Ausgangspunkt aller Lebensäußerungen, der persönlichen wie der physischen. So erscheint der Geist als Subjekt des Erkennens (Ps. 77, 7; Hiob 20, 3; Sprüche 20, 27; Hes. 11, 5; 1 Chron. 29 (28), 12; 1 Kor. 2, 11), von mancherlei Empfindungen durchzogen (Jes. 61, 3; Dan. 7, 15; Apostelg. 17, 16), aber auch bei den Regungen des Wollens und Begehrens mit beteiligt (2 Mos. 35, 21; Jes. 26, 9; Ps. 51, 14; Matth. 26, 41; Apostelg. 19, 21). Nach allen diesen Seiten finden wir Ähnliches von der Seele ausgesagt. Man vgl. mit den angeführten Stellen z. B. Sprüche 19, 2; Ps. 139, 14; — Hiob 7, 11; Jes. 61, 10; Matth. 26, 38; Joh. 12, 27; — Jes. 26, 8; Mich. 7, 1; Ps. 42, 3; Ps. 6, 4). Unmittelbar nebeneinander stehen πνεῦμα und ψυχή z. B. Ps. 16, 9 f.; Hiob 7, 11; Luk. 1, 46 f. Auch sonst fehlt es nicht an parallelen Aussagen zum Teil wörtlicher Art. Hierher gehört außer den gemeinsamen Prädikaten des Ausgehens, Zurückkehrens, Verschmachtens u. a. (vgl. Ps. 77, 4 mit Ps. 107, 5; 1 Sam. 30, 12 mit 1 Kön. 17, 22; 1 Mos. 35, 18 mit Ps. 146, 4) — die beiderseitige Gegenüberstellung zu σῶμα (Pred. 12, 7; Jak. 2, 26; — Ps. 84, 3; Matth. 6, 25). Das Letztere wäre offenbar nicht möglich, wenn die Seele wesentlich der Naturseite angehörte, wie dies die Günthersche Schule behauptet. Jedenfalls ist vielmehr die Wesensverwandtschaft von Geist und Seele festzuhalten. Beides zusammen bildet den ἔσω ἄνθρωπος. Andererseits zeigt der biblische Sprachgebrauch allerdings bedeutsame Verschiedenheiten, die nicht übersehen werden dürfen. Bedeutungsvoll erscheint zunächst,

daß ebenso konstant von einer ψυχὴ ζῶσα wie von πνεῦμα (oder πνοὴ) ζωῆς die Rede ist 1 Mos. 2, 7; 1 Kor. 15, 45; Offenb. 16, 3; 1 Mos. 7, 22; Hes. 1, 20; Offenb. 11, 11). Beides verhält sich darnach zu einander wie Bewegendes und Bewegtes, Ursache und Wirkung, Lebensbedingung und Lebenserscheinung. An und für sich könnte damit nur ein Unterschied der Gesichtspunkte gemeint sein, unter denen ein und dieselbe Innerlichkeit des Menschen betrachtet wird. Allein dieser Ansicht v. Hofmanns, welche neuerdings in etwas veränderter Fassung von Wendt vertreten wird, werden mit Recht von andern, wie Delitzsch, Auberlen, v. Zezschwitz und Cremer, mehrfache anderweitige Eigentümlichkeiten im Gebrauche der beiden Worte entgegengehalten. Die hauptsächlichen sind folgende. Nicht πνεῦμα, sondern ψυχή ist die stehende Bezeichnung für die menschliche Einzelpersönlichkeit in ihrem diesseitigen Lebensbestande. Nach Seelen wird gezählt (2 Mos. 1, 5; 1 Petr. 3, 20). Die Seele ist des Menschen eigenster und wertvollster Besitz (Ps. 16, 9; Jer. 12, 7; Matth. 16, 26). Sie kann getötet werden, verloren und zu Grunde gehen (4 Mos. 31, 19; Richt. 16, 30; Matth. 10, 28; Mark. 3, 4), wobei nicht an eine Vernichtung der Persönlichkeit selbst, wohl aber entweder an die Aufhebung ihres organischen Zusammenhanges mit dem Leibe oder an ein definitives und völliges Losgelöstwerden von dem Gotte des Heils zu denken ist. Ebenso aber ist die Seele das Objekt des σώζειν. An der einzigen Stelle, wo dafür πνεῦμα eintritt (1 Kor. 5, 5), ist dies durch den Gegensatz zu σάρξ veranlaßt. Es ist ferner offenbar nicht einerlei, ob Jesus nach Luk. 23, 46 seinen Geist in des Vaters Hände übergiebt, oder ob nach Apostelg. 15, 26 die Apostel ihre Seelen zum Dienste seines Namens hingeben. Ebenso ist z. B. Matth. 20, 28 u. Joh. 10, 11 eine Vertauschung der ψυχή mit πνεῦμα undenkbar. Auf derselben Linie liegt die Wahl des Wortes πνεῦμα für Verstorbene, wogegen diese selbst nie ψυχαί heißen, sondern nur einige Male von Seelen der Gestorbenen die Rede ist, wobei eine Vergegenwärtigung der lebenden Personen zu Grunde liegen mag (4 Mos. 6, 6; Offenb. 6, 9). Legt das Angeführte eine nicht bloß begriffliche, sondern sachliche Unterscheidung nahe, so kommt für eine nähere Bestimmung darüber der Umstand in Betracht, daß die ἐπιθυμία, als deren eigentliches Subjekt die Seele erscheint, mehr den Charakter eines unmittelbaren Naturtriebes als den bewußten Verlangens trägt, ja die Neigungen der Sinnlichkeit in sich schließt (5 Mos. 12, 15; Sprüche 25, 25; Hes. 23, 18). Trotz ihrer wesentlichen Zusammengehörigkeit mit dem Geiste dürfte darnach die Seele der leiblichen Seite verhältnismäßig näher stehen, während ihre Beziehung zu Gott erst durch den Geist vermittelt wird. Nach dieser Seite hin kommt das Nebeneinander von beiden durch die neutestamentliche Ausdrucksweise erst recht zur Klarheit. Als neues Moment tritt hier nun vor allem der Gegensatz von πνευματικός und ψυχικός hervor. Der psychische Mensch erscheint als das Ergebnis einer durch die Sünde eingetretenen abnormen Entwickelung. Das mit seinen formellen Eigenschaften und Fähigkeiten (wie νοῦς und διάνοια) forterhaltene, der Oberherrschaft des Geistes aber und damit der Gemeinschaft mit Gott mehr und mehr entfallene Personleben hat nur noch in der ψυχή seine einheitliche Existenzform. Dabei kann das Zurücktreten des Geistes in einer Weise sich steigern, daß der Besitz eines solchen illusorisch wird (Jud. 19). Im Lichte dieser Thatsache bez. Möglichkeit wird man allerdings die Seele, wenn auch nicht mit Delitzsch als eine besondere Substanz, doch mit v. Zezschwitz als eine der Verselbständigung fähige Potenz fassen dürfen. Dagegen kennzeichnet die der vorbiblischen Gräcität völlig fremde Benennung πνευματικός (1 Kor. 2, 15; Gal. 6, 1) die beginnende Verwirklichung dessen, worauf es von Anfang her mit dem Menschen abgesehen war. Der im Glauben empfangene heilige Gottesgeist erweist sich als lebenschaffend (2 Kor. 3, 6; Röm. 8, 2), indem er den Menschengeist der Machtlosigkeit der Gewissensstimme und des Gesetzes gegenüber wieder in den Stand setzt, sich als Lebensmacht in vollem Sinne auszuwirken (Röm. 8, 10). Die am Geiste anhebende Erneuerung setzt sich fort in der des νοῦς (Eph. 4, 23), der aus einem fleischlichen ein νοῦς Χριστοῦ wird (1 Kor. 2, 16), erstreckt sich dann aber weiter auch auf den ganzen Wandel, so daß es zu immer neuen Siegen über das widerstrebende Fleisch und zur Darbringung geistlicher Opfer (1 Petri 2, 5) kommen kann. Selbst die Glieder des Leibes können nun mehr und mehr dem Dienste der Ungerechtigkeit entzogen und zu einer θυσία ζῶσα verwandt werden (Röm. 6, 13; 12, 1). Allerdings bleibt der Leib hienieden ein sterblicher (Röm. 8, 11). In der Auferstehung aber soll auch an ihm die aus dem Geiste Gottes stammende Lebensmacht zur vollen Entfaltung kommen und also an die Stelle des σῶμα ψυχικόν ein πνευματικόν treten (1 Kor. 15, 44). Nach dem Gesagten kann es nicht befremdlich sein, daß dieselbe Schrift, die in der Hauptsache dichotomisch lehrt, doch an einigen Stellen (besonders 1 Thess. 5, 23 u. Hebr. 4, 12) die nur durch willkürliche Exegese zu entfernenden Spuren einer trichotomischen Fassung darbietet. Sie berücksichtigt dabei die oben angedeutete geschichtliche Entwickelung, nach welcher die Seele, die das Personband zwischen Leib und Seele bilden sollte, durch die Sünde in eine falsche Isoliertheit geraten und auch nach erfolgter Wiedergeburt einer fortschreitenden Durchdringung durch den in seine Herrschaftsstellung wieder eingesetzten Geist bedürftig ist. Hat doch solche biblische Trichotomie mit irgendwelcher philosophischen wie der eines Plato und Plotin — welcher letztere σῶμα, ψυχή und νοῦς unterscheidet — nichts gemein. — Von neuerer Litteratur ist hervorzuheben: v. Hofmann, Schriftbeweis, 2. Aufl. I, 292 ff.; Delitzsch, Syst. der bibl. Psychol., 2. Aufl. S. 71 ff.; Auberlen,

Artikel „Geist“ in der 1. Aufl. der Herzogschen Real=Encyklopädie; v. Zezschwitz, Profangräc. u. biblischer Sprachgeist S. 33 ff.; Wendt, Die Begr. Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebr.; Zeller, Kurze Seelenlehre, 6. Aufl. 1880; Cremer, Art. „Geist“ in der 2. Aufl. der protest. Real=Encyklopädie 1879. Anderes s. unter dem Artikel „Fleisch“.

Geister, s. Engel und Gespenster.

Geistesgaben, s. Charisma.

Geistestaufe, 1. (**baptismus flaminis** neben **bapt. fluminis**), aus der Scholastik des Mittelalters auch in die evang.=luth. Kirche herübergenommene Bezeichnung für solche Fälle, wo zwar aus äußeren Gründen eine Wassertaufe nicht stattfinden kann (so beim Schächer am Kreuz; bei den noch ungetauften Märtyrern), wohl aber die Gnadenwirkung der Taufe durch das Wort Gottes allein hervorgerufen wird, indem Wunsch und Gelübde als innerer Vorgang den äußeren ersetzen und in solchem Ausnahmefalle das sichtbare Element entbehrlich machen („Nicht der Mangel, sondern die Verachtung des Sakraments verdammt“; **contemtus, non defectus sacramenti damnat**, wie Augustinus sagt). — 2. Feuer= und Geistestaufe, s. Taufe.

Geistigkeit Gottes und der Engel, d. h. ihre rein geistige Beschaffenheit, s. Gott und Engel.

Geistlich. Während man unter „geistig“ entweder im Gegensatz zu „körperlich“ die allein aus Geist bestehenden Wesen oder im Gegensatz zu „leiblich, sinnlich“ nur den Geist betreffende, für den Geist bestimmte und demselben angemessene Dinge versteht (geistige Genüsse, geistige Kräfte), wird „geistlich“, dem „Zeitlichen“ und „Weltlichen“ gegenüber, in engerem Sinne in jetzigem Sprachgebrauche gewöhnlich als das die ewige Wahrheit des menschlichen Geistes Betreffende, sich darauf Beziehende, darin Begründete, daher insbesondere im religiösen Sinne als das den Gottesdienst oder die Kirche Betreffende und dazu Gehörige, zu öffentlichen gottesdienstlichen Verrichtungen Bestimmte oder Bestellte verstanden (geistliche Lieder; geistliche Angelegenheiten; geistliche Sachen; das geistliche Amt, der geistliche Stand).

Geistliche, Geistlicher Stand, s. Klerus und Hierarchie.

Geistliches Drama. Wie das griechische Schauspiel aus den bei den Festen des Dionysos vorgeführten mimischen Darstellungen der Geschichte des Gottes und den die Wechselgesänge des Chors begleitenden Reigen hervorgegangen ist, so ordnete sich in der kirchlichen Entwickelung des Mittelalters um den Altartisch des heiligen Mahles das Kirchenjahr, die Woche und der Tag mit seinen Horen allmählich zu einem mehr und mehr dramatisch gehaltenen Gottesdienste, der endlich zu einem förmlich symbolisch=liturgischen Drama ward, das die Darstellung des Erlösungswerkes zum Inhalt hatte. Entschieden dramatischen Charakter trägt der Mittelpunkt des katholischen Gottesdienstes, das Offizium der Messe. Gleichsam in fünf Akten wird die unblutige Wiederholung des größten und heiligsten Weltschauspiels, des Leidens und Opfers Christi, worin alle einzelnen Teile den Fortgang dieser großen Opferhandlung darstellen, als eine dramatische Gedächtnisfeier vor den Augen der andächtigen Gläubigen entwickelt: zuerst im Introitus bis zum Credo die Vorbereitung und Heiligung des Opfernden, der den heiligen Berg besteigt, dann bis zum Kanon die Oblation, hierauf in der Wandlung bis zum Pater Noster die unblutige Opferfeier selbst, darauf die Grablegung in der Kommunion und endlich am Schlusse die Danksagung und der Segen. Insonderheit kann die Urliturgie des Chrysostomus, die in ihrer ganzen Ausdehnung noch jetzt in den Kirchen Syriens und Palästinas beibehalten ist, mit der Pracht und Anschaulichkeit ihrer Darstellung, schon an sich als ein großartiges und erschütterndes Drama bezeichnet werden. Als sich aber später in den Festtagen von Weihnachten und Epiphanias die Geburtsgeschichte des Herrn und der Besuch der Weisen aus dem Morgenlande, am Palmsonntage der Einzug Christi in Jerusalem, in der Passionszeit die Leidensgeschichte, am Charfreitage die Kreuzigung, am stillen Sabbat die Grablegung, am Osterfeste die Auferstehung, wo verkleidete Priester, gleich den Frauen, sich dem Grabe näherten, den Engel anredeten und, zum Altar zurückgekehrt, die Freudenbotschaft von dem erstandenen Heiland mit Halleluja und jubelndem Hymnus verkündigten, von der Darstellung des Erlöserwerkes im allgemeinen als Gegenstand besonderer Darstellung abzweigten, wobei die Geistlichkeit gleichsam durch lebende Bilder der Gemeinde den Inhalt der Festevangelien unvertilgbar in die Seele zu prägen suchte: so brauchte das alles nur wenig ausgebildet zu werden, um ohne viele Zuthat ein Gegenstand der entschiedensten Vorliebe des Volkes zu werden. Ansätze zu den geistlichen Schauspielen der späteren Zeit sind bereits das dem Gregor von Nazianz (s. d.) fälschlich zugeschriebene Passionsspiel „Der leidende Christus“, die Klosterschauspiele, wie sie schon zur Zeit Karls des Großen allgemein bekannt waren, im gewissen Sinne auch die Komödien der sächsischen Klosterfrau Roswitha (s. d.). Vom 11. Jahrhunderte an häufen sich die Nachrichten über ähnliche Stücke und Vorstellungen nicht allein in Deutschland, sondern auch in Italien, Frankreich, Spanien und England, obwohl es fast noch zweier Jahrhunderte bedurfte, bis die Muse, die bis dahin fast ausschließlich nur die Sprache der Kirche, die lateinische, geredet oder im Chor zur Orgel mitgesungen hatte und in dem langen Priesterkleide feierlich einhergeschritten war, nun mit immer mehr beredter Zunge in den Sprachen, Vers= und Tonarten aller Völker singen und sprechen lernte. Von lateinischen Spielen kennen wir zwei aus Freisingen stammende Dreikönigsspiele (aus dem 9. bis 11. Jahrh.): **Herodes sive magorum adoratio** und **Ordo Rachelis** (gedruckt bei Weinhold, Weihnachtsspiele u. s. w., Gräz 1853); das Osterspiel (**ludus paschalis**) **De adventu et**

interitu Antichristi (gedruckt bei Pez, Thesaurus II, und neuerdings von v. Zezschwitz aufs neue beleuchtet und Leipzig 1878 nach einer Tegernseer Handschrift des 12. Jahrh. herausgegeben); **Ludus scenicus de nativitate Christi**, aus dem 13. Jahrh. (Schmeller, **Carmina burana**). Speziell in Deutschland gaben die zur Ausschmückung eingeschalteten strophisch lateinischen Gesänge den nächsten Anlaß, eine deutsche Uebersetzung derselben beizufügen; damit war der Anfang gemacht, die alten Texte ganz zu übersetzen und so das Schauspiel in echt deutsches Gewand zu kleiden. Die Klage über den Tod Christi (die sogenannten Marienklagen) in der Singweise der Meistersänger als lyrische Einleitung zur Osterfeier begegnet uns zuerst in deutschem Gewande im 13. Jahrh. (Schönemann, Der Sündenfall und die Marienklage, Hannover 1855, und F. J. Mone in den Schauspielen des Mittelalters); daran reihten sich die Darstellungen der Grablegung, der Leidensgeschichte und der Auferstehung (Passions- und Osterspiele; letztere am Vorabend des Osterfestes aufgeführt, daher „**ludi de nocte Paschae**“ genannt). Dann folgte später noch Christi und Mariä Himmelfahrt und die Zerstörung Jerusalems, bis der „jüngste Tag“ den Cyklus des Kirchenjahres schloß. Auch bestimmte Nachrichten über ältere Aufführung solcher und anderer biblischer Stoffe, sowie von Legenden- und Heiligengeschichten in deutscher Sprache sind auf uns gekommen. So wissen wir von dem 1322 zu Eisenach vor dem Landgrafen Friedrich aufgeführten „schönen Spiel von den zehn Jungfrauen“, von einem 1412 in Bautzen zur Darstellung gebrachten Spiel von St. Dorotheen, von einem Passionsspiel in Frankfurt 1407 und einem Spiel vom jüngsten Gericht und dem Antichrist ebendaselbst 1408. Bei einem priesterlichen Spiel der Kreuzigung und Auferstehung zu Metz 1437 wäre der Pfarrherr, der unsern Herrn darstellte, bald am Kreuze gestorben, so man ihm nicht zu Hilfe geeilt. Auch vor dem Kaiser Sigismund wurde bei der Kirchenversammlung zu Kostnitz ein Mysterium von der Geburt Christi, Ankunft der Weisen und dem bethlehemitischen Kindermord in Scene gesetzt. Außer diesen sporadischen geschichtlichen Zeugnissen besitzen wir sogar vereinzelte vollständige deutsche Texte schon aus dem 14. Jahrhundert. Mone in seinen „altteutschen Schauspielen“, 1841, giebt ein Spiel von Mariä Himmelfahrt; ein Osterspiel; ein Fronleichnamsspiel; derselbe im ersten Teile seiner „Schauspiele des Mittelalters“: ein Spiel über das Leben Jesu; über die Kindheit Jesu; über die Himmelfahrt Christi; Hoffmann v. Fallersleben in seinen „Fundgruben“ II, 284 ff. ein Spiel von der heil. Dorothea, und Bechstein ein Spiel von den zehn Jungfrauen, das wahrscheinlich mit dem von den Eisenacher Predigermönchen im Tiergarten aufgeführten identisch ist, welches auf den Landgrafen einen solchen Eindruck machte, daß er in dumpfes Hinbrüten verfiel und nach wenigen Tagen vom Schlag gerührt wurde. (Neu herausgegeben von Freybe, Leipzig 1870.) — Im 15. Jahrhunderte mehren sich die noch vorhandenen Texte der geistlichen Schauspiele. Unter Verweisung auf das vollständige Verzeichnis derselben in Gödekes Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung, seien hier nur genannt: ein 1464 zu Redentyn in Mecklenburg geschriebenes Osterspiel, ein 1494 von Mathias Gundelfinger geschriebenes Spiel von der Grablegung Christi, ein Passionsspiel des 15. Jahrh. aus einer Handschrift der fürstlich Fürstenbergischen Bibliothek zu Donaueschingen, das umfangreichste bis jetzt aufgefundene geistliche Schauspiel (alle drei bei Mone im 2. Bde. der Schauspiele des Mittelalters); das sogenannte Alsfelder Passionsspiel (Großherzogtum Hessen), von Vilmar in Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum (III) bruchstückweise gegeben. Aber in den meisten dieser Spiele des 15. Jahrh. zeigt sich bereits der beginnende Verfall, vor allem in der Vermischung des hochheiligsten Ernstes, der aus der früheren Zeit noch festgehalten ist, mit dem ausgelassensten Humor. Soweit derselbe im Verlaufe des Stückes selbst heraustritt, knüpft er meist an die schlafenden Grabwächter, die sündhafte Maria Magdalena, den habsüchtigen Judas und vor allem an den Teufel an; aber auch in selbständigen „Zwischenspielen“ oder „Episoden“, welche mit der Haupthandlung in gar keinem Zusammenhange stehen, macht er sich geltend, so vornehmlich in den Quacksalber- und Marktschreierscenen in den Osterspielen. Noch immer aber zeigt sich der Zusammenhang mit dem Kultus, und der ursprüngliche Zweck der Erbauung wird zwar nicht mehr durchweg festgehalten, doch hatte man ihn noch keineswegs ganz aufgegeben. Darum trug man auch kein Bedenken, selbst die Sakramente noch auf die Bühne zu bringen, sowohl die Taufe als das heil. Abendmahl. — In gänzlich verwilderter Form treten die geistlichen Schauspiele zuerst in Frankreich, um die Mitte des 15. Jahrh. aber auch in Deutschland auf (vgl. das Osterspiel bei Hoffmann von Fallersleben, Fundgruben II, 296, aus einer Wiener Handschrift von 1472). Als eigentümliche Abart des eigentlichen geistlichen Schauspiels (Mysterien als Darstellung göttlicher Geheimnisse genannt, nach Anderen [W. Wackernagel] Misterien [**mistères**], was man als Abkürzung von **ministerium** hinstellen und als von Trägern des geistlichen Amtes dargestellte Spiele deuten will) erscheinen die sogenannten „Moralitäten“, in denen allegorische Figuren und Personifikationen in Gesprächen und symbolischen Darstellungen den Gedankengang der heiligen Schrift entwickeln und durch eine an die scholastische Disputierkunst erinnernde Art von Streit und Lösung die moralischen Lehrsätze zu versinnlichen streben. Zunächst in Frankreich von besonderen Korporationen unter königlichem Privilegium gepflegt, verpflanzen sie sich bald nach Deutschland und bilden den Uebergang zu den olympischen Göttern und Heroen unter der Herrschaft des Humanismus. Im Gefolge aber der rein allegorischen Darstellungen, wie z. B. der

des verlorenen Sohnes in Gent 1458, hielt die lateinische Schultragödie (s. d.) ihren Einzug. Noch an der Schwelle der alten und der neuen Zeit stehen die trotz ihres weltlichen, der deutschen Volkssage entnommenen Stoffes ganz im Sinne des geistlichen Schauspiels geschriebenen und mit ihm den epischen Charakter tragenden Spiele: 1. von der Päpstin Johanna, 1480 von dem Meßpfaffen Theodorich Schernbeck in Mühlhausen geschrieben (von Hieronymus Tilesius, gest. 1566 als Pfarrer in Mühlhausen, zum ersten Male herausgegeben, das einzige durch den Druck auf uns gekommene geistliche Schauspiel und überhaupt das älteste gedruckte Drama der deutschen Litteratur), und 2. Theophilus, ein niederdeutsches Schauspiel, von Hoffmann von Fallersleben und L. Ettmüller herausgegeben, eine Dramatisierung der während des ganzen Mittelalters episch behandelten Sage vom Theophilus, der sich dem Teufel verschrieb, aber endlich durch die Fürbitte der heiligen Jungfrau erlöst ward (von Ettmüller deshalb als Faust des Mittelalters bezeichnet). — Als die Mysterien ihres ernsten Charakters immer mehr verlustig gingen, weltliche Legenden und Sagen den biblischen Stoff und die Geschichte der Heiligen verdrängten, und schließlich die ursprünglichen weltlichen Zwischenspiele sich in burlesken Komödien verselbständigten, war natürlich die Aufführung der Stücke schon längst aus den Kirchenhallen auf freie Plätze und den öffentlichen Markt herausgetreten, und die Darsteller waren nicht mehr Geistliche oder ehrsame Bürger, sondern wohl ausnahmslos fahrende Scholaren, Spielleute und Jokulatoren (s. Fastnachtsspiele). Nur in Spanien sind aus den **Autos sacramentales** und **Comedias divinas** (Calderon und Lope de Vega) wirklich dramatische Leistungen höheren Wertes hervorgegangen; in Deutschland dagegen hat das Kunstdrama der späteren Zeit mit ihnen keinen Zusammenhang. Wohl aber hat in dem engen Bezirke abgegrenzter Thäler der tyroler und bayrischen Alpen (s. Oberammergau) ein naturwüchsiges Gebirgsvolk die alten geistlichen Spiele in voller Naivität bewahrt oder wieder aufgenommen. Auch in der evangelischen Kirche noch erfreuten sich neben den Schulkomödien mit zum Teil polemischer Tendenz gegen die römische Kirche und die Sekten durch das 16. u. 17. Jahrh. hindurch biblische Schauspiele (von den Erzvätern, dem keuschen Joseph, der gottesfürchtigen Susanna, dem frommen Tobias, von der Judith, vom armen Lazarus und reichen Manne u. s. w.) in Schul- oder Ratssälen, meist von Pastoren und Schulmeistern verfaßt, einer großen Beliebtheit (vgl. Alt, Theater und Kirche, S. 465 ff.). — Ein völlig ungerechter Vorwurf ist es daher, den römische Litteraturhistoriker und Geschichtsschreiber, ganz in Übereinstimmung mit jenem noch umfassenderen, als sei der aus dem Mittelalter entsprungene Strom der Wissenschaft durch die Reformation mehr und mehr in eine unchristliche Richtung geworfen worden, gegen die lutherische Kirchenreformation als die Ursache des Verfalls und Todes der alten Mysterien erheben. Die Reformation hat auch hier nichts zerstört, sondern nur den alten Schutt einer verfallenen und von ihrer früheren Herrlichkeit längst in den Staub herabgesunkenen Ruine hinweggeräumt; und weit entfernt, daß die Wiederaufweckung des echt evangelischen und biblischen Glaubens auch auf dem Gebiete des geistlichen Schauspiels die Hölle entbehrlich und den Himmel unnahbar gemacht hätte, hat vielmehr schon lange vor Luther die Schaubühne des Mittelalters, die früher in Universalität Himmel, Erde und Hölle zugleich darstellte, sich bloß auf das Erdgeschoß beschränkt und mit wenig Witz und viel Behagen ihr Unwesen begonnen. Vgl. außer Mone (s. o.) Alt, Theater und Kirche, Berlin 1846; Hase, Das geistl. Schauspiel, Leipzig 1858; Reidt, Das geistl. Schauspiel des Mittelalters, Frankfurt a. M. 1868; Wilken, Geschichte der geistl. Spiele in Deutschland, Göttingen 1872.

Geistliche Verwandtschaft, s. Verwandtschaft.

Geistlicher Vorbehalt, s. Augsburger Religionsfriede.

Geistorden, s. Heil. Geist-Orden.

Gelasius, Name zweier Märtyrer. Der eine wollte Märtyrer trösten und ward gleichfalls hingerichtet, ungewiß wann? Tag: 6. Juni. — Der andere (auch Gelasinius), mit dem Beinamen Mimus (Komödiant), aus Phönizien, hatte auf der Bühne die heilige Taufe lächerlich machen wollen, ward aber plötzlich von der Herrlichkeit derselben ergriffen, bekannte sich als Christ und ward vom Pöbel gesteinigt (297). Tag: 27. Febr.

Gelasius aus Cyzicum (auf der Insel Cyzicus in der Propontis), griechischer Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrh., aus guter Familie, der sich frühzeitig der Theologie zuwandte und auf größeren Reisen, die er unternahm, die Bekehrung der Irrgläubigen sich überall angelegen sein ließ. Wir haben von ihm eine Geschichte des ersten allgemeinen Konzils von Nicäa, die aber sowohl an Anordnung, als auch an Zuverlässigkeit viel zu wünschen übrig läßt (zuerst Paris 1599 mit lateinischer Übersetzung vom Schotten Robert herausgegeben). Fraglich ist, ob dieser Gelasius oder der Bischof Gelasius von Cäsarea, der gleichfalls in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. lebte und viel Ungemach von den Arianern erfuhr, die von Rufinus in lateinischer Sprache verfaßte Fortsetzung der Kirchengeschichte des Eusebius in das Griechische übersetzt hat. Vgl. Migne, **patr. graeco-lat. tom.** 85.

Gelasius, Päpste. 1. Gelasius I. war römischer Bischof von 492—96. Sein Vorgänger Felix III. hatte durch seine Exkommunikation des Acacius das Schisma zwischen Morgen- und Abendland bewirkt, und Gelasius zeigte nichts weniger als Nachgiebigkeit in den von ihm deswegen geführten Verhandlungen. Seine noch erhaltenen Dekretbriefe (bei Thiel, **epist. Rom. pont.**, Braunsberg 1867), darunter einer an Kaiser Anastasius I., atmen schon den Ton, welchen später Gregor VII. und Innocenz III. mit

rücksichtsloser Schärfe erklingen ließen: die bischöfliche Gewalt sei der kaiserlichen übergeordnet, weil die Kirche auch für das Seelenheil der Kaiser verantwortlich sei, und was die oberste Gewalt des römischen Bischofs anlangte, so berief auch er sich schon auf den Felsen Petri. In der oben genannten Sammlung finden sich auch mehrere Abhandlungen über Stücke der kirchlichen Lehre, so eine gegen den Pelagianismus und eine gegen Eutyches und Nestorius über die zwei Naturen in Christo. In der letzteren ist, verglichen mit den späteren römischen Lehren, der Satz bemerkenswert, daß im heiligen Abendmahle die Elemente zwar göttliche Substanz annehmen, aber doch in ihrer natürlichen Eigentümlichkeit verharren. Das Decretum de libris recipiendis et non recipiendis hat die Kritik stark herausgefordert, doch spricht man die Hauptgedanken jetzt allgemein dem Gelasius zu. Dasselbe enthält außer einer Verteidigung des römischen Primates und einem Konzilienverzeichnisse die Listen der von der Kirche anerkannten Schriften der Väter und der von ihr verworfenen Bücher. Unter den ersteren werden mehrere, z. B. des Eusebius Kirchengeschichte, freimütig getadelt, unter den letzteren befinden sich außer den neutestamentlichen Apokryphen die Werke des Clemens Alexandrinus, des Tertullian, des Lactantius und die meisten des Origenes (herausgegeben von Mansi, Venedig 1763, bei Migne, Patrol. tom. 59). Auch für die Feststellung der römischen Liturgie ist Gelasius thätig gewesen; inwieweit das unter seinem Namen vorhandene Sacramentarium (Meßbuch) sein Werk ist, läßt sich nicht feststellen. Lebensbeschreibung im Liber pontif. ed. Vignolius, Rom 1724.

2. Gelasius II., vorher Johann von Gaeta, Benediktiner auf Monte Cassino, als Kardinal und Kanzler der römischen Kurie schon unter Urban II. und Paschalis II. wegen seiner Geschäftskenntnis, seiner Gelehrsamkeit und seines mutigen Eintretens für die Sache des römischen Stuhles eine sehr einflußreiche Persönlichkeit, wurde im Januar 1118 von den Kardinälen zum Papste erwählt. Die Anhänger Kaiser Heinrichs V., an ihrer Spitze Cencius Frangipani, bemächtigten sich sofort nach der Wahl des neuen Papstes, mußten ihn aber wieder freigeben. Der Kaiser, welcher den Investiturstreit (s. d.) zu günstigem Abschluß für sich bringen wollte, wünschte sich mit Gelasius zu vertragen; doch nahm dieser seine Forderungen nicht an, und floh, als der Kaiser Rom besetzte, nach Gaeta. Nun ließ Heinrich V. einen Gegenpapst, Gregor VIII., wählen und von diesem sich am Pfingstfeste krönen. Sobald er jedoch Rom verlassen hatte, traf Gelasius seine Anstalten, mit Hilfe der Normannen wieder Herr von Rom zu werden; zunächst betrat er aber verkleidet mit wenigen Anhängern die Stadt und hielt Gottesdienst. Hier wurde er sofort von den Frangipani überfallen und entkam nur mit Mühe ihren Händen. Er folgte nun einer Einladung Ludwigs VI. von Frankreich und ließ sich mit den ihm treu gebliebenen Kardinälen in Clugny nieder. Dort starb er am 29. Januar 1119. — Hauptquelle: Pandulfi Pisani vita Gelasii II, bei Watterich, tom II; vgl. die Litteratur unter Clemens, Päpste, die Briefe des Gelasius in Migne, Patrol. tom. 163.

Geld bei den Hebräern. Obwohl die Juden vor dem Exil obrigkeitlich geprägte Münzen nicht hatten, so bediente man sich doch bereits in der Patriarchenzeit zungenförmiger (Barren) oder ringförmiger Geldstücke, bei denen aber nur das Gewicht den Wert derselben bestimmte. Als Münzeinheit galt der Sekel (bei der revid. Übersetzung Lot). Der Sekel des Heiligtums wog (2 Mos. 30, 13) gegen 15 g und hatte nach heutiger Schätzung des Silbers den Wert von 2 M. 60 Pf. Er wurde eingeteilt in 2 beka oder Halbsekel zu 1 M. 30 Pf., 4 reba oder Viertelsekel zu 65 Pf. und 20 gera, d. i. Körner (Gran) zu 13 Pf. Von dem heiligen Sekel ist der königliche Sekel, der des gewöhnlichen Verkehrs, zu unterscheiden, welcher nur halb so schwer war. Das Talent (Luther: Zentner) betrug 3000 heilige oder 6000 königliche Sekel, wog also 45 kg im Werte von 7800 M.; es hatte 60 Minen (Luther: Pfund), die Mine aber 50 heilige oder 100 königliche Sekel. Der Goldsekel, die Goldmine, das Goldtalent u. s. w. waren von gleichem Gewicht, aber von entsprechend höherem Werte; demnach galt nach heutiger Schätzung der gemeine Goldsekel gegen 20, der heilige gegen 40, die Goldmine 2000, das Goldtalent 120000 M. Das unter dem Namen von kesitah (Luther: Groschen) im A. T. zuweilen vorkommende Geldstück (1 Mos. 33, 19; Jos. 24, 32; Hiob 42, 11) wird gewöhnlich unter der Voraussetzung, daß Abraham 1 Mos. 23, 16 den Acker (also einen wirklichen Acker) um 400 heilige Sekel (über 1000 M.) gekauft habe und 1 Mos. 33, 19 der Preis für ein gleich großes Stück Land der gleiche gewesen sei, auf 4 Sekel angenommen. Als persische Goldmünze findet sich Esra 8, 27 die Darike (Luther: Gulden), deren Wert etwa 21 M. betrug. — Nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft kamen bei den Juden der Reihe nach persische, griechische, ägyptische oder syrische Münzen in Umlauf; auch ließ Simon Makkabi eigene Silber- und Kupfermünzen schlagen, von denen einzelne Stücke aufgefunden worden sind. Die Silbermünzen tragen auf dem Avers um einen Kelch in althebräischer, sogenannter samaritanischer Schrift die Worte „Sekel Israels", auf dem Revers um eine dreiteilige Lilie in derselben Schrift die Worte „Jerusalem, das heilige". Die Kupfermünzen zeigen auf dem Avers in der Regel um zwei Bündel Zweige, mit einer Orange dazwischen, Jahres- und Wertangabe, auf der Rückseite einen Palmbaum zwischen zwei mit Früchten gefüllten Körben und darum die Worte: „Die Befreiung Zions". Eine andere Kupfermünze hat im Avers die Worte: „Jochanan der Hohepriester und der Rat der Juden", im Revers zwei Füllhörner und dazwischen eine Granatfrucht. — Das griechische (attische) Talent wog nur $^{3}/_{5}$ des

hebräischen, also nur 27 kg im Werte von 4680 M., die Mine 450 g = 78 M., das Goldtalent 72000 M., die Goldmine 1200 M., die Drachme 65 Pf. (2 Makk. 12, 43; Luk. 15, 8. 9). Die Doppeldrachme (Matth. 17, 24; Luther: der Zinsgroschen) ist demnach so viel wie ein halber Sekel und diente zur Bezahlung der Tempelsteuer, während die Tetradrachme (Matth. 17, 27; Luther: der Stater) den Wert von einem Sekel hatte. Um 30 solcher Tetradrachmen (Silberlinge) hat Judas (Sach. 11, 12; Matth. 26, 15) den Herrn verraten (also um 78 M.). Das war der Preis für einen getöteten Sklaven (2 Mos. 21, 32), und sicher bestimmten die Hohenpriester gerade diesen Preis, um ihre Verachtung gegen Jesus auszudrücken. Als kleinste griechische Kupfermünze tritt im N. T. das Septon (Mark. 12, 42; Luther: Scherflein) auf im Werte von einem halben römischen Quadrans = $^{65}/_{128}$ Pf. Von römischen Münzen treffen wir im N. T. auf den Denar oder Zehner (Matth. 22, 19; Luther: Groschen), ursprünglich in 10 As geteilt, welcher in der Kaiserzeit den Wert einer attischen Drachme (also 65 Pf.) hatte und statt in 10 in 16 As (zu $4^{1}/_{16}$ Pf.) geteilt wurde, während das As wieder 4 Quadranten (Luther: Heller, Matth. 5, 26) enthielt, die also je $1^{1}/_{64}$ Pf. wert waren.

Geldenhauer (Noviomagus), um 1572 lutherischer Prediger in Dillenburg, neigte sich mehr und mehr calvinischer Lehre zu und benutzte seinen Einfluß dazu, allmählich die lutherische Kirche des Landes in eine reformierte umzugestalten. Auf einer 1578 in Dillenburg gehaltenen Synode wurde bereits die lutherische Abendmahlslehre in den stärksten Ausdrücken verworfen.

Gelenius, Ägidius, geb. 1595, war Kanonikus am St. Andreasstifte zu Köln, erzbischöflicher Rat und Historiograph, zuletzt Weihbischof, gest. 1656, schrieb in 4 Büchern **De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae.** Namentlich das dritte Buch, worin die Kölner Stifter, Klöster, Pfarreien, Kapellen und Hospitäler behandelt werden, bietet manches Wertvolle. Doch fehlt dem ganzen Werke die Kritik und die übersichtliche Anordnung und Verteilung des Stoffes. — Von erheblichem Nutzen für seine Arbeit waren ihm die zahlreichen Sammlungen seines Bruders Joh. Gelenius.

Gelimer, ein Urenkel Genserichs, ein eifriger Arianer, ließ den katholisch gerichteten Vandalenkönig Hilderich 530 hinrichten, wurde aber an weiteren Maßnahmen gegen die Katholiken durch die bei Trikameron 533 erfolgte Vernichtung des nordafrikanischen Vandalenreichs (Belisar) verhindert.

Gellert, Christian Fürchtegott, ward am 4. Juli 1715 zu Hainichen i. S. geboren, wo sein Vater Pfarrer war. Die Art des nachmaligen Dichters zeigt sich gleich in dem ersten poetischen Versuch des dreizehnjährigen Knaben. Die Amtswohnung des Vaters war durch fünfzehn Stützen vor dem Zusammenbruch geschützt worden. Gerade soviel hatte derselbe Kinder und Enkel. Das brachte den Sohn beim väterlichen Geburtstag auf den Gedanken, jedes der fünfzehn Familienglieder zu einer Stütze des Vaters zu machen, und jede Stütze brachte ihm einen Glückwunsch dar. Seine Gymnasialbildung empfing er auf der Fürstenschule zu Meißen, wo er mit Rabener einen Bund fürs Leben schloß. Im Jahre 1731 ging er zu einem vierjährigen Studium der Theologie nach Leipzig, ward dann Erzieher der Söhne eines Herrn von Lüttichau bei Dresden und kehrte 1741 als Begleiter eines von ihm für die Universität vorbereiteten Neffen nach Leipzig zurück. Auf ein geistliches Amt glaubte er nicht zusteuern zu können. Der Gedanke an eine Leichenrede, welche er als fünfzehnjähriger Fürstenschüler mit Erlaubnis des Vaters seinem Patchen gehalten und wobei er stecken geblieben, verfolgte ihn nämlich nach seinen eigenen Worten bei jeder Predigt, die er nachher hielt, und brachte ihn zu einer Schüchternheit, die ihn nie ganz verlassen hat. Dazu mußte er acht Tage an einer Predigt lernen. Da er nun außerdem schwach auf der Brust war, so sah er je länger je mehr, daß ihn seine Gaben nicht auf die Kanzel wiesen. Er gab zunächst Privatstunden, trieb Französisch und Englisch, las fleißig Cicero, Quinctilian und Seneca und verkehrte lebhaft mit Männern wie Rabener, Gärtner, Cramer, Zachariä, den Schlegel und insbesondere mit Gottsched, an dessen Uebersetzung von Bayles **Dictionnaire historique et critique** er sich beteiligte. Seine ersten, ihn schnell populär machenden Fabeln und Erzählungen erschienen in den von Schwabe redigierten „Belustigungen des Verstandes und Witzes". Von 1745 an, nachdem er mit dem superklugen Gottsched und dessen Nachtreter Schwabe gebrochen, arbeitete er an den „Bremischen Beiträgen" mit, um auch hier als „angenehmer Fabulist und Erzähler", wie Göthe ihn später nannte, Hoch und Niedrig, große und kleine Kinder sich zu befreunden. In demselben Jahre habilitierte er sich, nachdem er 1744 zum Magister promoviert, durch Verteidigung einer Abhandlung **De poësi apologorum eorumque scriptoribus** für das philosophische Katheder und las über Poesie und Beredsamkeit, später über Moral. Da er bei letzterer auch die Heranbildung von tüchtigen Hauslehrern mit ins Auge faßte, ward er vielfach von vornehmen Häusern um Empfehlung von „Hofmeistern" angegangen. Im Jahre 1751 erhielt er eine außerordentliche Professur mit 100 Thalern jährlichem Gehalt. Trotz einer ihn heftig plagenden Hypochondrie, der sich bald noch schwere körperliche Leiden zugesellten, las und schriftstellerte er fleißig. Im Jahre 1757 erschienen seine „Geistlichen Oden und Lieder" und wurden bald in mehrere Sprachen übersetzt (ins Französische durch die Königin Elisabeth von Preußen). Immer allgemeiner ward der aufrichtig fromme und selbstlose Mann verehrt und gefeiert. In seinen Vorlesungen über Moral waren fast alle Stände vertreten. Unzählige, darunter nicht wenige aus der vornehmen Welt, machten ihn brieflich oder

persönlich zum Manne ihres Vertrauens. Selber Friedrich II. beschied ihn bei seiner Anwesenheit in Leipzig zu sich und nannte ihn nachher gegen seine Umgebung le plus raisonnable de tous les savants allemands. Aber seine Kränklichkeit wuchs. Auch der mehrmalige Gebrauch von Karlsbad hatte hierin nichts ändern können. Eine im Jahre 1761 ihm angebotene ordentliche Professur glaubte daher der gewissenhafte Mann ablehnen zu müssen. Gleichwohl arbeitete er mit verdoppeltem Eifer in seinem Berufe weiter und benutzte jede freie Zeit, die ihm dieser ließ, zu fortgesetzten Studien und zu einer fast ununterbrochenen Korrespondenz nach beinahe allen Gegenden Europas. Verheiratet war er nicht. Im Frühjahr 1769 besuchte er noch einmal seine Vaterstadt, um von ihr unter Thränen Abschied zu nehmen. In dem Gefühl, daß sein Tod nahe sei, wollte er dann seine Vorlesungen über Moral, deren Druck man längst sehnlichst gewünscht, hierfür vorbereiten. Aber der Tod ereilte ihn, ehe er hiermit zu Ende war. Er starb am 13. Dezember 1769. Die Trauer war allgemein. Mehr Thränen innigster Verehrung sind selten beim Tode eines Dichters geflossen, sagt einer seiner Biographen. — Allmählich ist man freilich, wenn auch nicht in der Beurteilung seiner Person, denn diese, ihre lautere Frömmigkeit, ihr Edelmut, ihre Selbstlosigkeit, ihre Demut, muß unangetastet bleiben, aber in der Beurteilung seiner schriftlichen Werke nüchterner geworden. Lieder im höhern Chor, hohe Lieder, gewissermaßen Inspirationen sind Gellerts sämtliche Dichtungen nicht, wie sich schon daraus schließen läßt, daß sie alle nach seinem eigenen Geständnis unter viel Mühe und Arbeit von ihm fertig gestellt wurden. Seine Fabeln, mehrere treffliche ausgenommen (wie „Die Geschichte von dem Hut", „Die Bauern und der Amtmann", „Der Prozeß") zeichnen sich mehr durch Wortreichtum und absolute Allgemeinverständlichkeit als durch Poesie und Witz aus. Unter seinen geistlichen Liedern und Oden sprechen am meisten noch diejenigen an, welche von Vertrauen und Ergebung in den göttlichen Willen singen: sie sind die volle Resonanz seines eigenen frommen Herzens („Auf Gott und nicht auf meinen Rat"). Die eigentlichen Glaubenslieder aber sind nur ein schwaches Echo des alten kräftigen evangelischen Kirchenliedes: man merkt es ihnen an, daß ihr Verfasser einer Zeit angehört, welcher das Christentum weniger als That denn als Lehre gegenüberstand. Den Moralliedern, welche meist von dem Ringen und Streben des Menschen, von seinen guten Vorsätzen und deren schlechter Erfüllung reden, fehlt die Glaubensfreudigkeit, den Naturliedern die Unmittelbarkeit und Frische. Die Eisenacher Kirchenkonferenz hat darum auch in das 1854 erschienene „Deutsche Evangelische Kirchengesangbuch" nicht mit Unrecht nur ein einziges der Gellertschen Lieder aufgenommen, das Weihnachtslied: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht". — Über seine Moral (nach seinem Tode herausgegeben von J. A. Schlegel und Heyder, Leipzig 1770, und dann ins Französische, Russische, Schwedische und Polnische übersetzt) sagt Gellert bescheidentlich selbst: „Es ist nie meine Absicht gewesen, ein vollständiges System der Moral zu entwerfen, ein Werk, zu dem ich viel zu wenig Tiefsinn besitze ... Nicht theoretischer, sondern praktischer Nutzen ist es, was ich bei Verfassung des Werks zur Absicht hatte. Es sollte die Sittenlehre nicht dem Verstande von derjenigen Seite darstellen, von der sie, seine Kräfte zu schärfen und seine Wißbegierde zu befriedigen, am fähigsten ist, sondern es sollte sie hauptsächlich dem Herzen aufs nachdrücklichste empfehlen." Zur weiteren Charakteristik der „Moralischen Vorlesungen" seien einige Abschnitte derselben hervorgehoben. „Die Vergleichung zwischen einem Tugendfreund der Vernunft und der Religion," „Die Lehren eines weisen Mentors," „Empfehlung der Bibel", „Von der Ausbildung der Miene," „Die Schilderung des Menschenfreundes", „Von der Glückseligkeit einer guten Ehe", „Von der Ehrfurcht und Bewunderung Gottes". — Gellerts sämtliche Werke, 10 Bde., erschienen zuerst Leipz. 1784, neueste Auflage Berl. 1867. Sein Leben beschrieben Cremer, Leipz. 1774, u. Döring, Greiz 1833, 2 Bde. Vgl. Luthardt, Ch. F. Gellert, Leipzig 1870.

„Gelobt sei Jesus Christus", in manchen katholischen Gegenden üblicher Gruß, der mit den Worten: „von nun an bis in Ewigkeit" beantwortet wird. Sixtus V. versprach dem also Grüßenden einen 50tägigen Ablaß, Benedikt VIII. den Erlaß der Fegfeuerstrafen auf 200 Tage. Die Salzburger Evangelischen sahen daher in dem Gruß eine Verleugnung ihres Glaubens, ja einen Mißbrauch des göttlichen Namens und weigerten sich, ihn zu gebrauchen, was dem Erzbischof Firmian einen willkommenen Anlaß bot, mit Quälereien gegen sie vorzugehen.

Gelobtes Land heißt das heilige Land nicht als ein wegen seiner Fruchtbarkeit gepriesenes und zu preisendes, sondern als das den Vätern verheißene Land.

Gelpke, 1. M. Friedrich Christian, geb. 1773 in Delitzsch, 1802 Pfarrer in Radefeld bei Delitzsch, 1811 in Hartha und 1819 in Wermsdorf, gest. 1845, gab unter dem Titel „Jesus von sich", Leipzig 1829, Selbstzeugnisse des Herrn von seiner Person und seinem Werke heraus, sowie u. a. „Vindiciae orig. Paulin. ep. ad Hebraeos, Leyden 1832; „Das Unhaltbare des Lebens Jesu von Strauß", Grimma 1836; Sammlung einiger Fest- und Kasualpredigten, Leipzig 1830. — 2. Dr. Ernst Friedrich, Sohn des Vorigen, geb. 8. April 1807 in Radefeld, 1829 Magister in Leipzig, 1830 Bacc. theol. in Jena, 1831 Lic. theol. in Berlin, dann Privatdozent an der Universität Bonn. 1834 als Prof. extraord. der neutestamentlichen Exegese und Dogmatik an die Hochschule zu Bern berufen, übernahm er 1835 zugleich die Lehrstelle der philosophischen Propädeutik am höheren Gymnasium, bekleidete eine Zeit lang daselbst

auch die Stelle des Direktors und wurde 1847 zum ordentlichen Professor der Kirchengeschichte ernannt. Er starb am 1. Sept. 1871. Noch als Privatdozent in Bonn begann er eine „Evangelische Dogmatik“ (1. Teil 1834) und schrieb in Bern u. a. „Über die Anordnungen der Erzählungen in den synoptischen Evangelien“ (1839); die „Jugendgeschichten des Herrn“ (1841), die „Kirchengeschichte der Schweiz“ (2 Bde.; 1856 u. 1861); die „Christliche Sagengeschichte der Schweiz“ (1862); „Drei Erzählungen aus der Kirchengeschichte“ (1868); „Die kirchliche Bewegung im Kanton Waadt von 1830—49“, und eine Anzahl belletristischer Schriften.

Gelübde 1. in der heiligen Schrift. Das schon 1 Mos. 28, 20—22 als Dankopfer für erhörtes Gebet und als besonderer Ausdruck gottseligen Eifers sich findende Gelübde zieht sich (3 Mos. 27; 4 Mos. 15, 8; 30, 3 ff.; Richt. 11, 30; 1 Sam. 1, 11. 21. 28; 2 Sam. 15, 8; Ps. 66, 13; 116, 14; 132, 2; Jon. 1, 16; 2, 10) durch das ganze A. T. hindurch. Mochte nun dadurch ein Gegenstand oder eine Person dem Herrn geweiht (Weihegelübde), oder auch Enthaltung von sonst etwas Erlaubtem dem Herrn versprochen werden (Entsagungsgelübde), so wird in allen diesen Gestalten das wohlüberlegte Gelübde (vgl. dagegen Sprüche 20, 25) als etwas Löbliches, wenn auch nicht eigentlich Verdienstliches angesehen und (vgl. 5 Mos. 23, 21 ff.; Pred. 5, 4; Richt. 11, 30 ff.) auf treue Erfüllung des Gott gemachten Gelübdes gedrungen („Wenn du das Geloben unterwegen lässest, so ist dirs keine Sünde; aber was zu deinen Lippen ausgegangen ist, das sollst du halten und darnach thun, wie du dem Herrn deinem Gott freiwillig gelobt hast, das du mit deinem Munde geredet hast“). Doch war bei Kindern die Zustimmung der Eltern, bei Frauen die ihrer Männer zum Ablegen eines Gelübdes erforderlich. (Über das größte unter den Gelübden, das sogenannte Nasiratsgelübde, vgl. den Artikel). Im N. T. findet sich nicht eine einzige Stelle, wodurch das Gelübde als ein Akt besonderer Gottesverehrung ausdrücklich sanktioniert würde. Aus dem Munde des Heilandes hören wir nur eine scharfe Rüge gegen die Zulässigkeit und Gültigkeit von Gelübden, durch die Einer etwas, womit er hätte seine Eltern unterstützen können, als heilige Gabe dem Tempel weihe (Matth. 15, 4 ff.; Mark. 7, 10 ff.). Auch Apostelgesch. 18, 18 (vgl. 21, 23 u. 24) handelt es sich nicht um ein durch die Übernahme eines temporären Gelübdes bedingtes Gott besonders wohlgefälliges Werk, sondern der Apostel Paulus will nur den Judenchristen beweisen, daß er trotz der entschiedenen christlichen Freiheit, in der er steht, sich willig den Formen der damaligen jüdischen Frömmigkeit anzuschließen bereit sei, so weit es ohne Verletzung seines evangelischen Gewissens geschehen könne (vgl. 1 Kor. 9, 20). Vielleicht hat er aber auch, wie Johannes der Täufer, als ein frühzeitig dem Herrn Gelobter, sich nach 5 Mos. 23, 21 ff. an die Erfüllung eines derartigen Gelübdes für sich und Andere gebunden gefühlt. In der christlichen Frömmigkeit hat dagegen, wie derselbe Apostel 1 Tim. 4, 3 und Gal. 4, 3 ausdrücklich bezeugt, solch besonderes „Geloben“ keine Stelle mehr, sondern es gehört zu den äußeren Satzungen des Kindheitszustandes. Der Christ begiebt sich jederzeit mit Leib, Seele und Geist und allem, was er hat, Gott zum Opfer, das da ist lebendig, heilig und Gott wohlgefällig; das ist sein vernünftiger Gottesdienst (Röm. 12, 1).

2. Kirchliche (**vota ecclesiastica**). **a.** Die evangelische Kirche weiß nichts von besonderen Gelübden (s. Gelübde in der Schrift am Schlusse) und hält dieselben in der Form der römischen Satzungen mit dem Geiste des Evangeliums für nicht vereinbar. Dagegen erneuert ein Christ, täglich sein Taufgelübde, abzusagen dem Teufel, der Welt, den sündlichen Lüsten des Fleisches und Gott und seinem Herrn Jesu zu dienen sein Leben lang, und eignet sich in diesem Sinne an, was in den Psalmen von Gelübden steht: Ps. 50, 14; 61, 6; 66, 13; 116, 14—18. — **b.** Die römische Kirche dagegen kennt besondere Gelübde als ein freiwilliges und ernstliches Gott abgelegtes Versprechen, etwas Gutes zu thun, wozu man an sich nicht verbunden ist (Erfüllung von „evangelischen Ratschlägen“ [**consilia evangelica**] neben den göttlichen Geboten [**praecepta divina**]). Ist der Gegenstand eines Gelübdes eine Leistung, welche nur den Gelobenden angeht, so nennt man das Gelübde ein persönliches, und die Verpflichtung geht in diesem Falle nur auf die gelobende Person, nicht aber auf Andere (so beim Gelübde der Keuschheit). Betrifft aber der Gegenstand eines Gelübdes eine wohlthätige oder fromme Handlung zu Gunsten Dritter, z. B. einer milden Stiftung, so heißt das Gelübde ein dingliches, und dies ist nicht nur für den Gelobenden, sondern auch für die Erben verbindlich. Inwiefern ein Gelübde mit oder ohne Bedingungen abgelegt wird, heißt es ein bedingtes oder unbedingtes. Der Form nach wird das Gelübde in das feierliche (**votum solenne**) und in das einfache (**votum simplex**) eingeteilt. Ersteres ist dasjenige, welches durch den Empfang der höheren Weihe vom Subdiakonate aufwärts solennisiert wird, oder durch die Ablegung der Ordens-Profession in einem von der Kirche bestätigten Orden geschieht; letzteres aber ist jedes andere Gelübde, welches ohne den Empfang einer der höheren Weihen und außer einem von der Kirche approbierten Orden, wenngleich unter noch so großen Feierlichkeiten abgelegt wird. Zur Erteilung der Dispensation von den Gelübden wird eine gerechte und vernünftige Ursache (**justa et rationabilis causa**) erfordert. Das ist der Fall wenn **a.** ein Gelübde ohne gehörige und vollkommene freie Überlegung abgelegt worden ist; b. wenn von der Erfüllung eines Gelübdes ein moralischer oder zeitlicher Nachteil zu fürchten steht; c. wenn die Umstände sich seit Ablegung des Gelübdes so verändert haben, daß es nur mit der größten Schwierigkeit erfüllt oder ohne Verletzung eines höheren Gebotes nicht gehalten

werden kann; d. wenn das Wohl der Kirche oder des Staates die Nachsicht erheischt. Die Dispensationen erteilt entweder der Papst (so bei dem Gelübde der ewigen Keuschheit; bei dem Gelübde, in einen von der Kirche approbierten Orden zu treten und die Profession abzulegen; bei Gelübden, nach Rom oder nach Jerusalem oder nach Compostella zum Grabe des heil. Jakobus zu pilgern), oder der Bischof bei den einfachen Gelübden. Auch kann letzterer einen Aufschub oder eine Umwandlung des Gelübdes in andere gleich gute oder noch bessere Werke erteilen. Zur Zeit des Jubiläums der römischen Kirche können auch Beichtväter einfache Gelübde in andere gute Werke umändern, wozu dieselben in der Ausschreibungsbulle dann ausdrücklich ermächtigt werden. — Vgl. auch Klostergelübde (Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams).

Gelübdeopfer (4 Mos. 15, 8), s. Gelübde.

Gelzer, Heinrich, reformierter Theolog und Geschichtsschreiber, geb. 1813 zu Schaffhausen. Nach vollendeten theologischen und historischen Studien in Zürich, Jena, Halle und Göttingen wurde er 1839 in Basel Privatdozent, folgte aber 1843 einem Rufe als Professor der Geschichte nach Berlin. Infolge einer lebensgefährlichen Erkrankung legte er 1850 seine Professur nieder und schlug seinen Wohnsitz nach einer Erholungsreise in Italien im Sommer 1852 dauernd in Basel auf. Die von ihm dort 1852—70 redigierten „Protestantischen Monatsblätter für innere Zeitgeschichte“, an denen tüchtige Kräfte mitarbeiteten, beantworteten religiöse, kirchliche, politische und pädagogische Fragen in geistvoller, anziehender, aber gegen Bekenntnistreue in jeder Form sich schroff abstoßend verhaltender Weise. An der politischen Einigung Deutschlands nahm Gelzer schon in Berlin, wo er im März 1848 aus eigenem Antriebe dem preußischen Ministerium einen diesbezüglichen Vorschlag machte, und noch mehr seit 1859 den lebhaftesten Anteil. Die hohe Achtung, die er bei dem Großherzog von Baden genoß, und die auch durch seine Ernennung zum badischen Geheimen Staatsrate eine öffentliche Anerkennung fand, gab ihm die Möglichkeit, seine Gedanken auch ins Praktische umzusetzen. — Von besonderem Werte und von großem sittlichen Ernste getragen ist seine „Neuere deutsche National-Litteratur nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten“ (Leipzig 1841 u. ö.), obwohl auch in ihr von dem konfessionellen Christentum kurzweg als von einer ängstlichen, dogmatisch gepreßten Form des Christentums und einem bildungsfeindlichen Puritanismus geredet und als der letzte und höchste Gedanke der deutschen Reformation lediglich „die reine Religion der Gottes- und Menschenliebe, die lebendige Kirche des Geistes und der Kraft“ hingestellt wird, mit dem Schibolet: „Befreiung des menschlichen Geistes von allen verlebten und haltlos gewordenen Satzungen und selbständige Erforschung der Tiefen der menschlichen Natur und des Weltalls“. Der gleichen Tendenz, also der Reinigung und Verjüngung des religiösen, des wissenschaftlich-künstlerischen und des politisch-sozialen Lebens, der wahren Kirche und Schule, dem gerechten und starken Staate der Zukunft, wollen auch seine übrigen Schriften dienen, von denen hier nur in Betracht kommen: „Die Straußschen Zerwürfnisse in Zürich,“ Hamburg u. Gotha 1843; „Die Bedeutung der kirchlichen Wirren in der Schweiz seit 1839“, Zürich 1847; „Protestantische Briefe aus Südfrankreich und Italien“, Zürich 1852 u. 1868; „Die Religion im Leben oder christliche Ethik“, Zürich 1839, 4. Aufl. 1863; „Dr. M. Luther, der deutsche Reformator“, Hamburg 1847—50, mit 48 Radierungen von G. König.

Gemalli, Vater Ammiels aus dem Stamme Dan, 4 Mos. 13, 13.

Gemara, s. Talmud.

Gemarja, 1. ein Sohn Hilkias, Jer. 29, 3. — 2. Sohn Saphans, Jer. 36, 10.

Gemblours (Gembloux), Benediktinerabtei bei Namur, das alte Gemblacum, schon im 10. Jahrh. durch Guibert oder Wicbert gegründet. Bereits 1678 und 1712 war die Abtei durch Feuer arg heimgesucht worden; in der Revolutionszeit aber erfolgte die Aufhebung des Klosters selbst. Vgl. Libellus de gestis Abbatum Gemblacensium in D'Acherys Spicilegium, 2 Bd.

Gemeinde überhaupt ist eine Sammlung von Menschen um einen gemeinsamen Einheitspunkt, der durch Gleichheit entweder des Wohnorts, der materiellen Lebensbedingungen, Ordnungen und Interessen oder auch bestimmter geistiger Bestrebungen gegeben ist. So ist naturgemäß jede positive Religion in gewisser Weise gemeindestiftend und ihre Anhänger zu einer auch äußerlich als eine Einheit hervortretenden Religionsgemeinde zusammenfassend; und im höchsten Sinne bilden die Bekenner der wahren, geoffenbarten Religion eine Gemeinde, insofern diese die Menschen am tiefsten und innigsten verbindet und im innersten Centrum ihres Wesens Einheit und Gleichheit der Lebensrichtung herstellt.

1. Gemeinde und Kirche. Demnach heißt das alttestamentliche Offenbarungsvolk ein qahal, eine Gemeinde Gottes, und diese Gemeinde tritt dem theokratischen Wesen des Alten Bundes entsprechend auch in bestimmter nationaler Besonderheit und Geschiedenheit von dem Völkertum auf. — Das hebräische Wort qahal wird in der griechischen Übersetzung der LXX mit dem bekannten Wort ἐκκλησία wiedergegeben, und eine ἐκκλησία, eine Gemeinde nennt der Herr Matth. 16, 18; 18, 17 (und so das ganze Neue Testament) auch die Gesamheit der an ihn glaubenden und seinen Namen bekennenden Menschen, welche am ersten Pfingstfest als eine universelle, der partikularistisch-nationalen Schranke entkleidete, durch den heiligen Geist um Wort und Sakrament gesammelte und organisierte Gemeinschaft in die Erscheinung tritt. Mit „Gemeinde“ übersetzt Luther durchweg das Wort ἐκκλησία, während er den Ausdruck „Kirche“, den wir dafür zu setzen gewohnt sind, vermeidet. „Kirche“

und „Gemeinde“ (sc. als Gesamtheit der Bekenner Christi gedacht) sind also identisch. Die Gemeinde Christi ist die Kirche Christi, und es ist nicht so, wie Rom und romanisierende Evangelische wollen, als ob die Kirche wesentlich eine Institution, eine Anstalt vor, außer und über der Gemeinde und als solche von ihr verschieden sei und die Gemeinde nur ihr Produkt, Wirkungsgebiet und Objekt; als ob jene das Lehr- und Regieramt mit seinen Gnadenmitteln und den Ordnungen ihrer Verwaltung, diese die jenem unterstellte Summe der Hörer und Empfänger der Heilsmittel, der bloß Geleiteten und Regierten bezeichne. Die Kirche ist vielmehr beides zugleich: um Wort und Sakrament gesammelte Gemeinde der Gläubigen und als solche die Heilsanstalt für die Welt. Vgl. Luther im Cat. maj., Art. III, edid. Müller p. 457: „Also heißt das Wörtlein Kirche eigentlich nichts Anderes, denn eine gemeine Sammlung und ist von Art nicht deutsch, sondern griechisch (wie auch das Wort ecclesia), denn sie heißen's auf ihre Sprache kyria, wie man's auch lateinisch curiam nennt. Darum soll's auf recht deutsch und unser Muttersprache heißen eine christliche Gemein oder Sammlung oder aufs allerbeste und klärste eine heilige Christenheit.“

2. Gemeinde und Gemeinden. Die Gemeinde oder Kirche Jesu Christi existiert indes hier auf Erden nie als eine kompakte ungegliederte Masse, sondern in einer Vielzahl von einzelnen kleineren oder größeren Verbänden, welche zwar durch die Gemeinsamkeit des einen Glaubens und Bekenntnisses und derselben Gnadenmittel mit einander verbunden, aber zugleich durch lokale Bande und partikulare Mittelpunkte besonders zusammengefaßt und gegen einander räumlich abgegrenzt, auch vielleicht durch spezielle äußere Ordnungen von einander verschieden sind. So war's schon in der apostolischen Zeit; und auch alle diese kleineren Verbände in der großen Ekklesia werden mit demselben Namen bezeichnet, den die Gesamtgemeinde trägt: *ἐκκλησία*, auch *ἐκκλησία θεοῦ* Gemeinde Gottes. So heißt es statt ecclesia im Singular zur Bezeichnung der Gesamtkirche 2 Thess. 1, 4; 1 Kor. 11, 16 pluralisch *αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ*, die Gemeinden Gottes, oder *πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι*, alle Gemeinden, 2 Kor. 8, 18. So kennt das N. T. schon eine „Provinzialkirche“ von Asien, Galatien, Judäa, wie wir heute sagen würden: *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἀσίας* 1 Kor. 16, 19; *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας* Gal. 1, 2; *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας αἱ ἐν Χριστῷ* Gal. 1, 22 (vgl. 1 Thess. 2, 14) oder eine Lokalgemeinde von Korinth, Jerusalem, Cäsarea rc., 1 Kor. 1, 2: *τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ* vgl. Apostelgesch. 12, 5; 18, 22, ja auch gewissermaßen verschiedene Parochialgemeinden, die ihr besonderes gottesdienstliches Lokal haben, in der einzelnen Lokalgemeinde, die *ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία*, die Gemeinde, die sich in einem bestimmten Hause zum Gottesdienst zu versammeln pflegt, Röm. 16, 5; 1 Kor. 16, 19; Kol. 4, 15. 16; Philem. 2. Schon hiernach läßt sich das Verhältnis der Einzelgemeinde zur Gesamtgemeinde bestimmen. Es folgt nämlich einerseits hieraus, daß auch die einzelne Gemeinde nicht etwa nur ein völlig unselbständiges, in sich unfertiges Atom und Bruchstück ist, welches nur im Zusammenhang mit den andern Gestalt und Bedeutung gewinnt, sondern vielmehr eine lokale Repräsentation der ganzen Kirche, ein Abbild derselben im Kleinen, ein relativ in sich geschlossenes, selbständiges Ganzes, bestimmt, in ihrem individuellen Dasein darzustellen, was die Kirche im Großen ist, und durch die Gnadenmittel, die sie hat und die überall in sich selber durch Christi Stiftung kräftig sind, unmittelbar und nicht erst durch Vermittelung der Gesamtkirche mit Christo und seinen Heilskräften Gemeinschaft habend. Aber auf der andern Seite folgt auch, daß sie dennoch sich nicht, auf solche relative Selbständigkeit pochend, in selbstherrlichem, egoistischem Eigensinn, absichtlich gegen die übrigen Gemeinden abschließen und unberechtigte Eigentümlichkeiten im Kultus und in den Verfassungsordnungen kultivieren soll; sondern vielmehr die Einheit und lebendige Verbindung mit der Gesamtkirche zu suchen und festzuhalten hat, wenn sie nicht verkümmern und schließlich versumpfen und verkommen will, mit der Gesamtgemeinde, welche doch eben nur als ganze in ihrer Totalität der Leib Christi, die Braut Christi, die Herde des guten Hirten, das Haus Gottes ist, während sie selber nur ein einzelnes Glied an dem Leibe der Kirche bildet (vgl. die Ausführungen Pauli im Epheserbrief). So gewiß der Mittelpunkt des Christentums einerseits so individuell wie möglich zu bestimmen und in der Rettung und Rechtfertigung der einzelnen Seele durch den Glauben an Christum zu bestimmen ist — das ist die berechtigte Subjektivität der Reformation — so gewiß ist dasselbe auf der andern Seite von vornherein auch die eminent soziale Macht, und das Ziel der Wege Gottes ist das Reich Jesu Christi, daß alle Dinge unter ihm als Haupt zusammengefaßt werden sollen (Eph. 1, 10). Jesus Christus hat nicht bloß eine Summe von Einzelnen selig machen wollen, sondern seine Absicht geht zugleich auf die Kirche und er hat dieselbe als einen großen sozialen Organismus gewollt und in die Menschheit hineingestellt. Falsch ist daher die äußerliche Uniformierung und absolute Centralisation der Papstkirche, „wo die ganze Kirche in einen Menschen gezogen wird“, wie Luther sagt, welche alle Individualität der Provinzialkirchen und Einzelgemeinden mit bewußter Absicht vernichtet; in welcher die einzelne Gemeinde ohne Verbindung mit der Hierarchie nicht einmal die Gnadenmittel und Christi Gnadengegenwart haben kann und rücksichtslos vergewaltigt wird, so daß sie nicht einmal in ihrer Muttersprache Gott dienen darf; falsch aber auch die prinzipielle Atomisierung der Kirche, wie sie die Brownisten (s. d. Art.) und Independenten wollen, nach welchen die Einzelgemeinde völlig souverän und isoliert dastehen und ohne Rücksicht auf die Gesamtkirche oder Partikularkirche ihre

Angelegenheiten ordnen soll. Zu ersterem Extrem neigt auch der landeskirchliche, bureaukratische Territorialismus, der die kirchlichen Gemeinden wie die staatlichen durch Dekrete kommandieren und ihnen zwangs- und gebotweise Ordnungen und Verfassungen oktroyieren will, während manche freikirchliche Kreise sich nicht ganz frei von independentistischen Allüren und Velleitäten gehalten haben und der politische Liberalismus unserer Zeit vielfach auch nur von Gemeinden, aber nichts von einer Kirche als einer Gottesstiftung wissen will.

3. **Gemeinde und Amt.** Nach römischer Anschauung steht das Amt über, nach reformierter unter, nach lutherischer in der Gemeinde. Für den römischen Priester ist die Gemeinde lediglich Objekt für die Bearbeitung durch die Gnadenmittel der Kirche, grex pastori adjunctus, „Rohstoff", in dem und an dem er arbeitet. Ihre einzige Aufgabe und Pflicht ist obsequium, Gehorsam gegen die Gebote der Kirche, nach deren religiöser Berechtigung oder Übereinstimmung mit Gottes Wort sie nicht zu fragen hat, da keine persona laica es sich beikommen lassen darf, „de fide catholica disputare". Höchstens gewährt die römische Kirche der Gemeinde einigen Anteil an der Vermögensverwaltung. — Nach den Grundsätzen Calvins dagegen ist der Pastor nur lehrender Presbyter. Die eigentliche Gemeindeleitung liegt nicht in seiner Hand, sondern in der des Konsistoriums, das in lehrende und regierende Presbyter zerfällt. Zucht und Bann werden nicht vom Gnadenmittelamte, sondern vom Ältestenkollegium unter Aufsicht der ganzen Gemeinde geübt. Diesem ist auch der Pastor unterworfen. Das moderne falsche Gemeindeprinzip des Liberalismus aber dehnt dies dahin aus, daß der Pastor in seiner Amtsführung lediglich als Beauftragter der Gemeinde zu stehen kommt und in ihrem Namen und nach ihrem Willen zu amtieren hat, womöglich nur auf Zeit angestellt, wie letzteres in der Schweiz in der That schon praktisch geworden ist. — Nach lutherischer Auffassung dagegen gehören Amt und Gemeinde unzertrennlich zusammen und fordern sich gegenseitig. Weder ist das Amt der Herrscher über die Gemeinde (1 Petri 5, 3), noch ist diese die Mandantin und höhere Instanz für das Amt, sondern beide sind mit einander gleicherweise dem allein normierenden und herrschenden Worte Gottes unterworfen. Wir kennen kein von der Gemeinde losgetrenntes und isoliert über ihr schwebendes Amt und ordinieren keine clerici vagi ohne officium an einer bestimmten Gemeinde, sondern das Amt ist wesentlich ministerium verbi et sacramentorum, Dienst an Wort und Sakrament in der Gemeinde, und die Ordination soll nur dem zu teil werden, der zum Dienste an einer Gemeinde rite berufen ist (vgl. Augsb. Konf. Art. XIV). Auf der andern Seite kann auch die Gemeinde nie ohne das Predigtamt sein. Erst die Einrichtung und Bestellung desselben macht eine Sammlung von Christen zu einer „Gemeinde", einer ἐκκλησία, im kirchlichen Sinne. Denn als um Gottes Wort und Sakrament gesammelte Gemeinde muß sie öffentlich von Gemeindewegen die Gnadenmittel verwalten und bedarf deshalb des Gnadenmittelamtes, welches ein wesentliches Moment bei ihrer Konstituierung ist. Hat der Herr seiner Gemeinde den Befehl gegeben, das Evangelium zu predigen und die Sakramente seiner Stiftung gemäß zu spenden, so kann sie dies Gebot nicht erfüllen, wenn sie nicht bestimmte Personen mit solchem Amt und Dienst bei sich betraut; und wenn auch unser Bekenntnis ausdrücklich hervorhebt, daß die Schlüssel „nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gehören und gegeben sind" (Tract. de pot. et prim. papae Symb. Bücher edid. Müller p. 333), so ist die Meinung doch nicht die, als ob jeder einzelne Gläubige kraft des allgemeinen Priestertums berechtigt und befähigt sei, die Schlüssel zu handhaben, und nur um der Ordnung willen sein persönliches Recht an das Amt abträte und ihm übertrüge. Was der ganzen Kirche, der ganzen Gemeinde gegeben und gemein ist, darf sich eben niemand ohne Beruf von seiten jener anmaßen. Die Pflicht des Einzelnen ist vielmehr zunächst, mit dahin zu streben, daß das Predigtamt nicht untergehe bei der Gemeinde, sondern schriftgemäß in ihr verwaltet werde, und „nur im Notfall darf auch ein schlechter Laie absolvieren und taufen" (a. a. O. S. 341), während er sonst an den Dienst des Amtes gewiesen ist, das öffentlich und von Gemeinde wegen Wort und Sakrament handhabt. Nicht auf das allgemeine Priestertum gründet sich das Predigtamt, sondern auf den recht verstandenen Begriff der Gnadenmittel, welche beides verlangen: ein Amt, das sie spendet, und eine Gemeinde, welche auf ihre Spendung ein Recht und an ihnen ihr Einheitsband hat und durch sie gebauet wird. So geben unser Bekenntnis und die auf demselben ruhenden lutherischen Kirchenordnungen der Gemeinde allerdings das Recht, falls das Kirchenregiment nicht willig ist, recht lehrende Pfarrer einzusetzen, dies selber in die Hand zu nehmen, auch einen ihr gesetzten Pfarrer wegen schriftwidriger Amtsführung und falscher Lehre zu verklagen oder aus christlichen, kanonischen Gründen abzulehnen (votum negativum). Sie soll gehört werden sowohl bei der Berufung und Bestellung ihres Pfarrers, als auch bei Aenderung ihrer Ordnung und Verfassung, aber die eigentliche Gemeindeleitung liegt nach lutherischen Grundsätzen in der Hand des recht lehrenden Amtes. Und wenn z. B. die modernen Versuche, „der Gemeinde den Mund zu öffnen", ihr in Kirchen- und Gemeindevorständen, Synoden ꝛc. Organe ihrer Bethätigung am kirchlichen Leben zu schaffen, dies Recht des Pfarramts in der Art beschränken wollen, daß etwa der Kirchenvorstand darüber beschließt, ob einem Brautpaare die Trauung zu versagen oder zu gewähren ist, und dem Pfarrer befehlen kann, letzteres zu thun, so ist das wider den Geist unseres schriftgemäßen Bekenntnisses. Im Übrigen, wenn sie sich in ihren

richtigen Grenzen halten, leiden sie vielfach unter dem Übelstande, daß unsere heutigen Gemeinden so oft dem Begriff einer Gemeinde, wie ihn Schrift und Bekenntnis meinen, wenig entsprechen und es schwer ist, gegenüber der bunt zusammengewürfelten und zuweilen völlig indifferenten Menge die nötigen Cautelen und Qualifikationen für die aktive oder passive Wahlfähigkeit festzustellen. Das unveräußerliche Gemeinderecht ist das Recht auf schriftgemäße Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, aber es bedeutet nicht die Herrschaft der ungläubigen, unkirchlichen Majoritäten in der Kirche. Die „Gemeinde“ im rechten Sinne und der „Herr Omnes“ sind zweierlei. Vgl. übrigens die Artikel „Amt“ und „Kirche“.

Gemeinde des guten Hirten, Stiftung des Benoit Joly in Dijon um 1687 zur Aufnahme und Besserung sittlich gefährdeter und gefallener Mädchen, mit der später eine Erziehungsanstalt für unbescholtene Dienstboten verbunden wurde (Kammer der Vorsehung).

Gemeindediakonie. Das Bedürfnis nach einer umfassenderen geordneten Kranken- und Armenpflege in größeren Ortschaften wird immer mehr als dringend erkannt und hat die evangelische Kirche und ihre Vertreter veranlaßt, diese Arbeit der christlichen Barmherzigkeit auf dem Wege freiwilliger Liebe in Angriff zu nehmen. Als die geeignetsten Krankenpflegerinnen haben sich die in Diakonissenanstalten eigens dazu ausgebildeten Schwestern bewährt, mit denen bei ihrem Eintritte in die Gemeindepflege die berufenden Korporationen einen Vertrag abzuschließen pflegen. Treffliche Winke für Einrichtung der Gemeindediakonie giebt der 20. Jahrg. der „Bausteine“, 1888, S. 130 ff. S. a. die Artt. Diakonie und Diakonissen.

Gemeindegebet, s. Gebet u. Kirchengebet.

Gemeindegottesdienst, s. Gottesdienst.

Gemeindepfleger nennt man Arbeiter im Dienste der inneren Mission (Stadtmissionare und Kolporteure), welche unter Armen und Hilfsbedürftigen größerer Städte oder Fabrikorte in kleineren Kreisen das Werk der Liebe treiben und nach entsprechender Vorbereitung unter der Leitung der betreffenden Parochialgeistlichkeit und der steten Oberaufsicht des sie aussendenden Direktoriums der verschiedenen Vereine für innere Mission der geistigen und leiblichen Not des Volkes abhelfen sollen. Neuerdings hat man diesen Dienst dahin zu erweitern und dadurch zu fördern gesucht, daß man theologisch etwas gründlicher vorgebildete Evangelisten (s. Evangelisten) entsendet, die in größeren öffentlichen Versammlungen teils in den hierzu eingeräumten Kirchen, teils, da leider viele Glieder unseres deutschen evangelischen Volkes längst nicht mehr in unsere Kirchen kommen, in geeigneten Hallen oder Sälen durch freie Ansprachen die dem Christentum entfremdeten Massen wieder möglichst unter den Einfluß des Evangeliums zu bringen und dadurch dem Christentum und der evangelischen Kirche zurückzugewinnen suchen sollen. Es versteht sich von selbst, daß derartige Gehilfen am Dienste des Wortes, die kein ständiges Amt an einer einzelnen Gemeinde haben, nur unter der Aufsicht und Anordnung des geordneten Amts handeln dürfen und diesem zur steten Rechenschaft und zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet sind.

Gemeindeprinzip, ein nebelhafter moderner Begriff, welcher gegenüber der h. Schrift als der **norma normans** und dem Bekenntnis als der **norma normata** für das kirchliche Gemeindeleben nur das Gemeindebewußtsein oder, wie Luther sagt, den Herrn Omnes gelten lassen will. Die Kirche soll hiernach aus den Gemeinden hervorgehen; die Gemeindeglieder sind ihre Autorität. Das Volk bestimmt sich selbst wie in politischen so in religiösen Dingen; es empfängt den religiösen Inhalt nicht aus dem Gnadenschatz der Offenbarung, sondern aus dem Innern seines vernünftig und mündig erklärten Bewußtseins.

Gemeinschaft, 1. religiöse, s. Religion. — 2. sittliche. Auf dem Grunde der gemeinsamen Abhängigkeit von Gott, welche alle Kreaturen gleicherweise umschließt, erhebt sich die Gesamtheit der sittlichen Persönlichkeiten, welche vermöge des gemeinsamen Gesetzes eben eine sittliche Gemeinschaft bilden, zusammengehalten durch die Heiligkeit des Gesetzes und der Verpflichtung, wonach einem Jeden sein Anteil an der Erfüllung des die Gesamtheit aller betreffenden heiligen Gotteswillens, wenn auch so oder so bestimmt, zugeteilt bleibt. Und hier ist es nun das Christentum, welches den Kreis dieser sittlichen Gemeinschaft in seiner ganzen Weite faßt, sofern es seinen Blick nicht bloß auf die irdische Menschheit richtet, sondern weit hinaus über die Grenze des Menschengeschlechts (Matth. 6, 10; Eph. 1, 10; 3, 14 ff.). Christen haben die Aufgabe, das Gesetz mit aller Entschiedenheit als die gemeinsame allgemeine Norm für alle sittlichen Persönlichkeiten geltend zu machen, weil gerade das Christentum als Gesetz den Willen des Einen Schöpfers und Herrn der ganzen Welt kennt, weil es die Menschheit als einen Organismus anschaut, der vom Urmenschen ausgehend in Christo ein neues Haupt erhält, und weil es in organischer Beziehung zur Menschheit auch die überirdische Welt der kreatürlichen Persönlichkeiten weiß. Darauf beruht der Begriff und die Würde der sittlichen Gemeinschaft, wonach der Einzelne nicht nur sich zur sittlichen Persönlichkeit auszubilden, sondern auch die Sittlichkeit aller übrigen zu fördern hat, so wie er wiederum von ihnen Unterstützung für sein sittliches Streben anzusprechen berechtigt ist. Auf christlichem Boden ist dies der Begriff des Reiches Gottes, in welchem alle nur Glieder Eines Leibes, des Leibes Christi, sind (Eph. 4, 4—6. 25). — Eine bedenkliche Unterscheidung macht R. Rothe zwischen dem Sittengesetz im weiteren und engeren Sinne. Jenes ist ihm die schlechthin ursprüngliche vollkommene Ordnung und Norm des sittlichen Handelns, welche aber nur für den Erlöser gilt und darin besteht, daß die materielle Natur vollkommen bestimmt werde

durch die sittliche Persönlichkeit. Das eigentlich verpflichtende Sittengesetz im engeren Sinne ist ihm dagegen im Grunde nichts anders als die jedesmalige christliche Sitte, da die neutestamentlichen Vorschriften zu halten eben einfach unmöglich sei. Freilich ist zwischen dem absoluten Gesetz und unserer individuellen Person eine Kluft, aber über diese Kluft reicht die göttliche Autonomie des christlichen Gesetzes, des in Jesu Christo enthüllten und erfüllten Gotteswillens. Der evangelische Christ hat deshalb jede christliche Sitte nicht wie die römische Kirche nach der jedesmaligen kirchlichen Tradition, sondern nach dem Vorbilde Christi und dem Worte Gottes zu prüfen. Welche übertriebene Geltung würde sonst dem Zeitbewußtsein gegeben und welche Herabwürdigung dem Glauben zugemutet, indem er in der jedesmaligen Sitte dieses Zeitbewußtseins sein Gesetz erblicken sollte.

Gemeinschaft der Heiligen (sanctorum communio; ἁγίων κοινωνία). „Ich glaube eine Gemeinschaft der Heiligen", so bekennen wir im dritten Artikel des Apostolikums im Anschluß an die Erwähnung der christlichen Kirche. Es ist dies kein ursprünglicher Bestandteil des Symbolums, sondern zu Augustins Zeit erst in dasselbe aufgenommen, als dieser im Kampfe mit den Donatisten die ersten inhaltsschweren Sätze über die Kirche ihrem Wesen nach und ihrer äußeren Erscheinung nach aussprach und zwischen der ecclesia und der ecclesia sancta, d. h. zwischen der empirischen, äußeren Kirchengemeinschaft und der Gemeinschaft der mit Christo innerlich verbundenen Glieder unterschied. Gewöhnlich gebraucht man in unseren Katechismen nicht das Abstraktum „Gemeinschaft", sondern das konkrete Wort „Gemeinde" und nimmt das „Gemeinde der Heiligen" als erklärende Apposition und Epexegese zu „Kirche". Die Kirche ist wesentlich und eigentlich (proprie dicta) die Gemeinde der Heiligen (Heilige im Sinne des biblischen ἅγιοι = Gläubige und durch den Glauben Gott in Christo Geheiligte und Geweihte), während ihrer empirischen Erscheinung auch Heuchler und Gottlose beigemischt sind (vgl. conf. Aug. art. VII und VIII). So sagt Luther im Gr. Katech. (Symbol. BB. edid. Müller S. 456): „Sanctam christianorum ecclesiam communionem sanctorum fides nominat. Utrumque enim idem conjunctim significat. Olim vero alterum adjectum non erat, planeque male et inepte lingua nobis vernacula expositum est". „Die heilige christliche Kirche heißet der Glaube communionem sanctorum, eine Gemeinschaft der Heiligen. Denn es ist beides (sc. Kirche und Gemeinschaft der Heiligen) einerlei zusammengefasset. Aber vor Zeiten ist das eine Stück nicht dabei gewesen, ist auch übel und unverständlich verdeutschet", und nachher: „Also auch das Wort communio, das daran gehängt ist, sollte nicht Gemeinschaft, sondern Gemeinde heißen".

So richtig der Gedanke (materiell angesehen) ist, daß die Kirche eigentlich die Gemeinde der Heiligen oder Gläubigen ist, so bleibt doch das Wort communio und ebenso das Wort κοινωνία ein abstrakter Begriff und kommt im Sinne von Gemeinde nicht vor (als Konkretum nimmt κοινωνία in der kirchlichen Litteratur die Bedeutung Almosen, eleemosyna, an). Darum erwähnt auch Joh. Gerhard loci theol. XXII c. 3 (edid. Preuß, Bd. V, S. 262) eine Auslegung des in Rede stehenden Symbolstückes, welche es von „Kirche" lostrennt und nicht als Apposition dazu, sondern als einen selbständigen Bestandteil des Apostolikums verstehen will, mit neutraler (nicht maskulinischer) Fassung des ἁγίων resp. sanctorum: ich glaube eine Gemeinschaft des Heiligen oder der Heiligtümer, d. h. eine Gemeinschaft, eine Teilnahme an denselben Sakramenten. Diese Ausleger vermißten im Apostolikum eine Erwähnung der Sakramente und wollten dieselbe hier indiziert wissen. Ausdrücklich bemerkt der genannte dogmatische Klassiker unserer Kirche, daß diese Auslegung nicht mit der Analogie des Glaubens streite, aber die hergebrachte epexegetische Fassung: ich glaube eine heilige christliche Kirche, (welche) die Gemeinschaft der Heiligen (ist), sei konzinner, schließe auch die Lehre von den Sakramenten nicht aus, sondern ein. Denn die in der Kirche stattfindende Gemeinschaft der Heiligen sei eine doppelte, eine äußere (externa communio) und eine innere (interna). Die äußere bestehe in dem Bekenntnis desselben Glaubens und dem Gebrauch derselben Sakramente (Gnadenmittelgemeinschaft; societas signorum atque rituum. Apologie); diese hätten die Gläubigen auch mit den Namenchristen gemein. Die innere, geistliche Gemeinschaft dagegen (communio interna) sei nur ihnen eigentümlich und bestehe in dem Bande desselben Heilsglaubens, der Liebe und des gemeinsamen heiligen Geistes, welches alle Gläubigen und nur diese umschlänge (societas fidei ac spiritus sancti in cordibus. Apologie). Letztere, die communio interna, will er mit Recht auch auf die vollendeten Gläubigen im Himmel bezogen haben, mit Berufung auf Hebr. 12, 23; Apostelgesch. 26, 18; Ephes. 2, 6; Col. 1, 12, und fügt hinzu: „Es ist sehr tröstlich, daß die Heiligen und wahrhaft Gläubigen nicht allein in diesem Leben derselben Güter teilhaftig sind, sondern auch Beziehung haben zu jenen Heiligen, welche schon in der Herrlichkeit des Himmels sind" (a. a. O.). Trefflicher kann in der That das „sanctorum communio" nicht ausgelegt werden. — Als Kuriosum sei nur erwähnt, daß die Papstkirche mit diesem Bestandteil des Apostolikums ihre Ablaßpraxis und die dieser zu Grunde liegende Theorie von den überschüssigen und ihnen selber zur Seligkeit nicht notwendigen guten Werken der Heiligen (im falschen römischen Sinne des Wortes, opera supererogationis) begründen will, welche Werke nicht allein ihren Vollbringern eigentümlich sind, sondern allen Gläubigen gemeinsam zukommen, in das große aerarium commune der Kirche fließen und für sie einen geistlichen, aber auch hinsichtlich seines

Geldeswertes ins Gewicht fallenden Schatz bilden, über den das Haupt der Gläubigen, der Papst, verfügt (vgl. Chemnitz, exam. conc. Trid. edid. Preuß, S. 811 A.). Eine wunderliche Symbolexegese und eine eigentümliche communio sanctorum! — Mißbrauch mit dem Artikel von der Gemeinschaft der Heiligen treiben auch die Sekten, welche es mehr oder minder sämtlich darauf abgesehen haben, im Gegensatz zu der äußeren Kirchengemeinschaft, welche sie gern als Babel schmähen, weil sie auch tote und faule Glieder in sich birgt, eine sichtbare Gemeinde von lauter Heiligen und wahren Christen herzustellen und so die Vollendung des zukünftigen Aeons zu antizipieren, während die Gemeinschaft der Heiligen in dieser Weltzeit ein Glaubensartikel bleibt, obgleich man sie im Verkehr mit wahren Christen oft auch hier schon lebendig fühlt und erfährt und vor ihr alle irdischen Unterschiede des Standes und Berufes und auch der geistigen Bildung in den Hintergrund treten, wie der Apostel sagt Gal. 3, 28: *οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· ἅπαντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* (Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu.)

Gemischte Ehe, s. Ehe.

Genehmigung, landesherrliche, s. Placet.

General, s. Orden.

Generalabsolution wird in der römischen Kirche nach Spendung der Sterbesakramente oder wenn wenigstens das Verlangen darnach vorausgesetzt werden konnte, von dem Priester erteilt und schließt die Zuwendung eines vollkommenen Ablasses ein.

Generalbaptisten, s. Baptisten.

Generalbeichte. Da nach römischer Lehre die Verschweigung einer einzigen Sünde bei der Ohrenbeichte die Absolution auch der vor dem Priester bekannten Sünden verwirkt, so melden sich geängstete Gewissen zeitweilig zu einer Generalbeichte, wobei sie früher übersehene Sünden bekennen.

Generalkapitel heißen diejenigen Versammlungen, zu welchen Provinzialobere und Definitoren (s. d.) zusammentreten, um über die Wahl von Vorständen oder Abänderung ihrer resp. Ordensregeln zu beraten. S. Orden.

Generalkonferenz, methodistische. Um dem Methodismus eine gemeinsame höchste Leitung zu geben, wurde schon von Wesley und seinen Anhängern eine solche in England einer jährlich zusammentretenden „Konferenz der hundert Prediger“, in Amerika dagegen später einer aus geistlichen und nichtgeistlichen Delegierten bestehenden Generalkonferenz übertragen, welche in jedem vierten Jahre zusammentreten sollte.

Generalkonsistorium, Name der von Napoleon I. der lutherischen Kirche Frankreichs gegebenen Centralbehörde (Napoleon III. führte dafür den Namen Oberkonsistorium ein). Es stand über den sog. Inspektionen, deren jede bis zu fünf Konsistorien umfaßte und bestand aus geistlichen und weltlichen, von der Regierung ernannten Mitgliedern, zu denen aus jeder Inspektion ein lebenslänglich gewählter weltlicher Deputierter hinzutrat. Seit 1872, nachdem Elsaß-Lothringen an Deutschland zurückgefallen war, ist die Generalsynode die Centralbehörde der lutherischen Kirche Frankreichs. Hierüber vgl. S. 602, Sp. 1.

Generalkonvention, baptistisch-amerikanische. Die 1813 in England entstandene, General- wie Partikularbaptisten umfassende „Baptist-Union“ stellt sich als oberste Aufgabe die Ordnung der Missionsarbeit und die Bethätigung brüderlicher Liebe. In den Vereinigten Staaten Nordamerikas bildet die „Generalkonvention“ die oberste Verwaltung der äußeren Mission, wie sie von den calvinistisch-gesinnten Mitgliedern der Sekte getrieben wird.

Generalkonzil der evang.-luther. Kirche in Nordamerika. Seine Gründung wurde, unter Loslösung von der Generalsynode, am 14. Dez. 1866 auf der Lehrbasis der ungeänderten Augsb. Konfession in Reading beschlossen. Die erste Konvention wurde im November 1867 in Fort Wayne gehalten, wobei sich von vornherein die Missourisynode ganz ablehnend verhielt und die allgemeine Synode von Ohio und Jowa wenigstens besondere Erklärungen sich vorbehielt. Die Hauptbedenken gegen den Beitritt seitens dieser Synoden, denen sich später auch mehrere westliche Synoden (Minnesota, Wisconsin und Illinois) anschlossen, waren die in der Konstitution des Generalkonzils offen gelassenen Fragen wegen der Zulassung solcher, die der lutherischen Kirche nicht gliedlich angehören, auf lutherischen Kanzeln und an lutherischen Altären. Erst 1875 auf der Versammlung zu Galesburgh trat das Generalkonzil klar dafür ein, daß nach dem Grundsatze, daß die sogenannten Unterscheidungslehren der lutherischen Bekenntnisse als Fundamentalartikel zu betrachten seien, man mit denen, die sie verwerfen oder auch solche Bedeutung ihnen nicht zuerkennen, keine kirchliche Gemeinschaft mehr haben könne. Daneben hat man, während die Generalsynode und andere Synoden ihren Ruhm darein setzten, amerikanisch-lutherisch zu sein im Gegensatz gegen das eingewanderte Element der lutherischen Kirche, von Anfang an als Aufgabe des Generalkonzils angesehen, in der neuen Welt die verschiedenen Sprachen und Nationalitäten der lutherischen Kirche in der Einheit desselben einen Glaubens recht fest zusammenzuschließen. Die deutsche Sprache wird besonders empfohlen, weil die größten Schätze der evangelisch-lutherischen Litteratur und des kirchlichen Lebens nur durch sie zugänglich sind, und für den Gottesdienst in der Muttersprache eifrig Sorge getragen. Doch ist nicht zu verkennen, daß auch hier die englische Sprache immer siegreicher vorschreitet. In Betreff der Gottesdienstordnung ist von der Generalsynode eine besondere Sorgfalt auf Herstellung von englischen und deutschen Kirchenbüchern verwandt

worden, in welchen der Geist der lutherischen Kirche unverfälscht zum Ausdruck kommen sollte. Ebenso ist die Pflege der einheimischen und äußeren Mission von vornherein nicht versäumt worden. Die älteste und auch numerisch bedeutendste Synode des Generalkonzils ist die von Pennsylvanien (seit 1747 oder 1748) und den benachbarten Staaten (vgl. Mühlenberg). Die hervorragendsten Männer dieser Synode sind Dr. Jul. Mann, Pastor emer. an der Zionskirche zu Philadelphia und Professor am dortigen theol. Seminar, Dr. Krauth, Professor desselben Seminars und Vizeprovost der Universität von Pennsylvanien († 1867), der Universitätsprofessor Dr. Mühlenberg († 1877), der Professor und Präses des theol. Seminars Dr. Schäffer, Dr. Späth, Präsident des Generalkonzils und Pastor zu St. Johannis in Philadelphia, Dr. Seiß, Pfarrer der Kirche des heil. Abendmahls und Präsident des Ministeriums; ferner die Professoren des Mühlenberg-Collegiums zu Allentown: Dr. Sadtler, Dr. Wackernagel, Dr. Seip, Dr. Richards, Dr. Krotel, Pastor und Professor zu Philadelphia, Dr. Schmucker in Pottstown (gest. 15. Okt. 1888), Dr. Greenwald in Lancaster, Dr. Jacobs, Professor in Philadelphia, Dr. Frey in Reading, Pastor Kündig in Reading u. A. — Eine erschöpfende Geschichte des ev.-luth. Ministeriums vom Staate New-York und den angrenzenden Staaten und Ländern hat der Pfarrer zu St. Johannis, Rochester, N.-Y., J. Nicum, zugleich deutscher Sekretär des Generalkonzils, als eine nachträgliche Jubiläumsgabe (am 1. Sonnt. nach Trin. als am 17. Juni 1886 feierte das New-York-Minist. das Jubil. seines 100jähr. Bestehens) geliefert; Verlag des New-York-Ministeriums, 1888. — In der Pittsburger Synode ist hervorzuheben Dr. Passavant, Gründer der Diakonissenanstalt und des Kinderhospitals zu Pittsburg, sowie einer größeren Anzahl von Hospitälern, Waisen- und Rettungshäusern in verschiedenen Städten der Synode. — Die Schweden sorgen für Predigererziehung ihrer Landsleute in Rock Island; um Ausbildung tüchtiger deutscher Pastoren hat bis in die neueste Zeit die Anstalt in Kropp unter Pastor Paulsens Leitung sich verdient gemacht. Dagegen ist in einer am 16. Februar 1888 im Seminar zu Philadelphia abgehaltenen Versammlung beschlossen worden, daß es weder wünschenswert, noch weise sei, daß das Generalkonzil mit der theol. Schule in Kropp irgend eine offizielle, legale oder organische Verbindung oder ein Uebereinkommen eingehe oder fortbestehen lasse. — Zur Generalsynode gehören: das Ministerium von Pennsylvanien (gegründet 1748); das Ministerium von New-York (s. o.) (gegründet 1786); die Pittsburg-Synode (gegründet 1845); die Texas-Synode (gegründet 1851); die Distriktssynode von Ohio (gegründet 1857); die Skandinavische (Schwedische) Augustana-Synode (gegr. 1860); die ev.-luth. Synode von Michigan (gegr. 1860); die Kanada-Synode (gegr. 1861); die Indiana-Synode (gegr. 1871); freundliche Beziehungen zu ihr unterhalten die deutsche Jowa-Synode (gegr. 1854) und die Norwegische Augustana-Synode (gegr. 1860). Die Gesamtstärke des Generalkonzils beträgt 1949 Gemeinden mit 1120 Geistlichen und 292 964 konfirmierten Mitgliedern. — Vgl. Verhandlungen der 21. Konvention der Allgem. Kirchenversammlung (Generalkonzil) der ev.-luth. Kirche in Nordamerika, abgehalten in Minneapolis in Minnesota, Reading 1888.

Generalseminarien. An Stelle der Diözesanseminarien, welche oft die wissenschaftliche Ausbildung der Geistlichen arg vernachlässigten, errichtete Kaiser Joseph II., unter Aufhebung sämtlicher Einzelseminarien, in Wien, Pest, Pavia und Löwen vier sogenannte Generalseminarien, welche als Staatsinstitute die Bildung der Geistlichen leiten sollten. Der Sturm des Unwillens, der sich gegen diese Maßregel erhob, sowohl in den eigentlich österreichischen Landen, wie in Belgien (vgl. Frankenberg), legte sich erst, als 1790 nach Josephs II. Tode die Staatsinstitute wieder den alten bischöflichen Seminarien Platz machten.

Generalstaaten, s. Holland.

Generalsuperintendent, s. Superintendent.

Generalsynode, s. Synode.

Generalsynode, lutherische, der nordamerikanischen Freistaaten. Dieselbe ist auf Anregung der Pennsylvaniasynode am 22. Oktober 1820 in Hagerstown, Maryland, wo seit 1793 Dr. Schmucker Pastor war, auf Grundlage der ungeänderten Augsb. Konfession, die man „im Wesentlichen“ als mit Gottes Wort übereinstimmend bezeichnete, gegründet worden. 85 Pastoren, darunter 13 von Maryland, 13 von Nord-Carolina, 10 von New-York, waren in Hagerstown vertreten. Schober, von Haus aus ein Herrnhuter, hatte die Konstitution entworfen, Kurtz von Baltimore, Geißenhainer, Schmucker, Lochmann, Endreß, H. Aug. Mühlenberg waren die Hauptmänner, die derselben ihren Stempel aufprägten. Die Generalsynode hat sich jedoch bald dem strengen Konfessionalismus abhold gezeigt. Sie läßt seit 1843 die reformierten wie die lutherischen Generalsynoden durch Abgeordnete bei den Konventionen begrüßen und beglückwünschen. Die Sache der Allianz wird von ihren Organen vertreten. Die meisten Glieder dieser Synode sind amerikanisierte Deutsche; die ihre deutsche Sprache gegen die englische eingetauscht haben und American Lutherans geworden sind. Vom Jahre 1831 an fühlte die Synode das Bedürfnis, ihre wichtigsten Bücher und Zeitschriften in englischer Sprache herauszugeben. Ein lutherisches Handbuch, eine Homiletik, eine Liturgie, Arndts „Wahres Christentum“ wurden ins Englische übersetzt. Von demselben Jahre an erschien ihr wichtigstes Kirchenblatt „The Lutheran Observer“, zuerst halbmonatlich, jetzt wöchentlich in Folio (von Dr. Morris begründet und viele Jahre von Kurtz redigiert). Außerdem läßt sie die Vierteljahrsschrift „The Evangelical Review“ und als deutsches Kirchenblatt den „Lutherischen Kirchen-

freund" (P. Beer in Baltimore) ausgehen. Die Vorwürfe, die man gegen die Generalsynode erhebt und die das Generalkonzil (s. d.) zum Austritte aus ihr gedrängt haben, gehen dahin, daß sie das deutsche Luthertum mit den reformierten Anschauungen der englischen Puritaner verquickt, in diesem Sinne die Augsb. Konfession ausgelegt und entstellt und in der pastoralen Praxis sich von den Methodisten habe beeinflussen lassen. Insonderheit wird die Generalsynode des Südens beschuldigt, daß sie den Bekenntnisinhalt ihrer Symbole in rationalistischer Weise entleert habe. Dennoch zählt die Generalsynode des Nordens noch heute 23 Synoden, 930 Pastoren, 1432 Gemeinden mit gegen 147 869 Kommunikanten; die vereinigten Synoden des Südens 8 Synoden mit 186 Pastoren und 373 Gemeinden mit gegen 33 641 Kommunikanten. Die Generalsynode des Nordens besitzt 4 theol. Seminarien in Gettysburg (Pennsylvanien), in New-York (Hartwick-Seminar), in Wittenberg in Springfield, in Carthago (Jll.); ein Missionsinstitut in Selingsgrove (Pennsylvanien); ferner Hochschulen in New-York und in Kimberton, sowie 3 Gymnasien u. s. w.; die des Südens ein theol. Seminar in Salem (Virginia), ein klassisches Institut in Leesville (Süd-Carolina), zwei Gymnasien, eine landwirtschaftl. Schule u. s. w. Auch ist sie für äußere (Indien und Afrika) und innere Mission thätig. — Bei der Versammlung der Generalsynode von 1887 ist der Vorschlag gemacht worden, daß auch dieser Körper, welcher sich zur Zeit nur in einem gewissen Sinne zur Augsburgischen Konfession bekennt, wie sämtliche allgemeine Körper, sowie fast alle alleinstehenden Synoden der ev.-luth. Kirche in Nordamerika, sämtliche Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche annehme; zur eigentlichen Beschlußfassung ist es jedoch nicht gekommen.

Generalsynode, preußische, vom J. 1846. Schon früh hatte Friedrich Wilhelm IV. den Entschluß ausgesprochen, die Kirche, deren oberste Leitung durch die Reformation dem Landesherrn übertragen sei, sich durch sich selbst frei gestalten und verwalten zu lassen. Um die Ausführung dieses Entschlusses anzubahnen, berief er 1846 eine aus Notabeln der preuß. Landeskirche, 37 geistlichen, 38 weltlichen Standes, zusammengesetzte, unter die Leitung des Kultusministers Eichhorn, bez. des stellvertretenden Bischofs Neander gestellte Generalsynode nach Berlin. Die Beratungsgegenstände, unter acht die Plenarsitzungen vorbereitende Kommissionen verteilt, umfaßten: Lehre und Bekenntnis; Kirchenverfassung; Vorbildung zum geistlichen Amt; Wirksamkeit des geistlichen Amtes; Kultus und Privaterbauung; Stellung der Schule zur Kirche; Verhältnis der Landeskirche zu anderen Religionsgemeinschaften; Ehe und Eid. Das Hauptinteresse konzentrierte sich in der Beratung der ersten Kommission, der dogmatischen, in welcher u. a. Jul. Müller und Sydow saßen und J. Nitzsch der spiritus rector war. Endlich kam ein von letzterem entworfenes Ordinationsformular zur Verhandlung im Plenum, durch welches der Ordinandus, statt wie bisher „auf die Bekenntnisschriften in ihrer Übereinstimmung", auf die vornehmsten Grundwahrheiten des Heils verpflichtet werden sollte. Aber unter diesen Grundwahrheiten fehlten die Lehren von der Schöpfung, der Erbsünde, der übernatürlichen Empfängnis, der Höllen- und Himmelfahrt Christi, der Auferstehung des Fleisches, dem jüngsten Gericht, dem ewigen Leben und der ewigen Verdammnis. Gleichwohl wurde das Formular von der Majorität angenommen (48 gegen 18). Die lutherische Minorität fand, daß in der Konsequenz des neuen Bekenntnisses die Abschaffung des alten liege und somit die Existenz einer lutherischen sowie einer reformierten Kirche innerhalb der Union im Widerspruch mit der königlichen Kabinetsordre von 1834 verneint werde. Zur Beschwichtigung der Minorität wurde daher beschlossen, der Anhänglichkeit von Gemeinden und Patronen an den lutherischen oder reformierten Typus der Lehre und des Kultus volle Freiheit zu gestatten, auch ihrem ordnungsmäßigen Verlangen nach einer Verpflichtung der von ihnen zu berufenden Geistlichen auf Sondersymbole nachzugeben, indes ohne Mitaufnahme in den landeskirchlichen Ordinationsakt. Allein dieser „vermittelnde" Beschluß rief zahllose Proteste hervor, so daß man es vorzog, ihm keine weitere Folge zu geben. Am 29. August ward die seit dem 2. Juni versammelt gewesene Synode vertagt, um in einer vom König zu bestimmenden Zeit zwecks der Beratung der übrigen Kommissionsgutachten wieder zusammenzutreten, was aber aus inneren und äußeren Gründen unterblieb. Vgl. L. Richter, Die Verhandlungen der preuß. Generalsynode, Leipzig 1847; O. Krabbe, Die evangel. Landeskirche Preußens, Berlin 1849, und Evangel. Kirchenzeitung, Jahrg. 1846 u. 47.

Generalvikar (Vicarius generalis, Officialis principalis) heißt der stehende Stellvertreter des Bischofs in allen Jurisdiktionssachen; in arbeitsreichen oder ausgedehnten Diözesen können auch mehrere Generalvikare bestellt werden. Die Einführung dieser Würde erfolgte im 13. Jahrhundert, als die Archidiakonen, die bisherigen bischöflichen Stellvertreter, mehr und mehr von den Bischöfen sich unabhängig zu machen anfingen. Generalvikar kann jeder Kleriker werden, nur muß er 25 Jahre alt und Doktor oder Lizentiat des kanonischen Rechts sein. Er wird aber vom Bischof in der Regel aus der Mitte seines Kapitels erwählt, event. vom Papst ihm als apostolischer Vikar beigegeben. Seine Amtsthätigkeit erlischt zugleich mit der des Bischofs, der ihn erwählt hat. Obwohl er den Bischof vertritt und eine etwaige Berufung gegen seine Entscheidungen nicht an den Bischof, sondern an den geistlichen Oberen desselben geht, bedarf er doch zur Ausübung gewisser bischöflicher Amtsbefugnisse eines besonderen bischöflichen Mandats, so zur Berufung von Diözesansynoden, zur Verhängung der Suspension, der Exkommunikation,

des Interdikts 2c. Der Generalvikar ist Vorsitzender im Generalvikariat (Konsistorium, Ordinariat, Offizialat), eine Behörde, welche dem Vorsitzenden, resp. dem Bischof gegenüber eine beratende und nur, sofern sie Gerichtsbehörde ist, eine beschließende Stimme hat.

Generatianismus (Traducianismus) ist die Lehranschauung, daß die menschliche Seele zugleich mit dem Körper von den Eltern gezeugt, also per traducem fortgepflanzt werde. Ihr gegenüber steht der Creatianismus, welcher die Seele zugleich mit der Konzeption von Gott durch seine Allmacht geschaffen werden läßt, während der Präexistentianismus annimmt, daß alle Seelen sogleich bei der Weltschöpfung geschaffen seien und bis zu ihrer teils freiwilligen, teils strafweisen Verbindung mit einem irdischen Körper sich im Äther des Himmels oder im limbus animarum aufhalten. Letztere Theorie, an Plato sich anschließend, ist in der alten Kirche im Grunde nur von Origenes aufgenommen, 548 aber in Konstantinopel ausdrücklich verdammt worden, neuerdings aber durch Kant, Schleiermacher und J. Müller, um die Erbschuld zu erklären, wieder zu Ehren gekommen. Der Creatianismus, als die von vielen Kirchenvätern nach Aristoteles geteilte Ansicht (Ambrosius, Lactantius, Hieronymus), herrscht in der römischen Kirche, den pelagianistischen Zug der Werkgerechtigkeit begünstigend, und auch in der reformierten Kirche vor, während die Dogmatiker der lutherischen Kirche (nach Tertullian, Athanasius, Gregor von Nyssa), um damit die Idee des einheitlichen Organismus der Menschheit und die Lehre von der Vergebung der Sünden zu begründen, durchweg dem Generatianismus oder Traducianismus huldigen. Augustinus hat sein eigenes Schwanken in dieser Frage ausdrücklich zugegeben, kann also weder von römischer, noch von lutherischer Seite als Gewährsmann angeführt werden.

Genesara-See (1 Makk. 11, 67), s. Galiläisches Meer.

Genesis, s. Pentateuch.

Genesis, die kleine, oder das Buch der Jubiläen, enthält die Geschichte von der Schöpfung bis auf Moses in kommentierter Form und chronologischer Fixierung des Erzählten. Der hebräische und griechische Text des wahrscheinlich im 1. Jahrh. v. Chr. verfaßten Pseudepigraphs (s. Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.) ist verloren gegangen, dagegen der äthiopische vorhanden, den Dillmann (Liber Jubilaeorum), Kiel 1859, herausgegeben und davon in Ewalds Jahrbüchern der bibl. Wissenschaft, Bd. 2 u. 3, 1849 u. 51, eine deutsche Übersetzung mit Schlußabhandlung gegeben hat. Über das Verhältnis des Buches der Jubiläen zu den Midraschim (s. d.) hat B. Beer, Leipzig 1856 u. 57, Untersuchungen angestellt. Vgl. auch H. Rönsch, Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis, Leipzig 1874.

Genezareth-See, s. Galiläisches Meer.

Genf (Geneva), Hauptstadt des gleichnamigen Schweizer Kantons, am Ausflusse der Rhone aus dem Genfersee, vielleicht schon im 3. Jahrhundert christianisiert. Bereits 450 wird das dortige Bistum dem Erzbischofe von Vienne untergeordnet. Der letzte 1534 aus Genf entflohene Bischof war Peter de la Baume (seit 1523). Um 1532 begannen Farel, Saurier, Froment hier das Reformationswerk, welches Calvin (s. d.) vollendete. Dieser erneuerte 1558 die Universität, die einen ungeahnten Aufschwung nahm. Erst seit der französischen Revolution besteht in Genf wieder eine römisch-katholische Gemeinde, die mit den 20 römischen Pfarreien des Kantons seit 1879 dem in Freiburg residierenden Bischof (Bischof von Lausanne und Genf) unterstellt ist, wodurch der sogen. Genfer Kirchenkonflikt (s. Mermillod) von Leo XIII. beigelegt wurde.

Genfer Katechismus. Bereits 1536 hatte Calvin für die Kirche in Genf in französischer Sprache (1538 ins Lateinische übersetzt) einen Katechismus ohne Fragform abgefaßt. 1541 aber bearbeitete er denselben zunächst französisch in ganz neuer Gestalt und übersetzte ihn 1545 selbst ins Lateinische. Er gliederte sich, nunmehr in Fragform gehalten, in fünf Hauptstücke: Glaube, Gesetz, Gebet, Wort Gottes und Sakramente und fand weite Verbreitung, namentlich in Frankreich. Wie in die meisten neueren Sprachen, wurde er 1563 auch ins Deutsche übersetzt.

Genfer Konsensus, s. Consensus Genevensis.

Genfer Konvention, einer der wichtigsten und bekanntesten völkerrechtlichen Verträge der Neuzeit. Auf Anregung des Genfer Patriziers Henry Dunant, welcher seine Beobachtungen auf dem Schauplatze des lombardischen Krieges (1859) in seiner Schrift „Erinnerungen an Solferino" veröffentlicht hatte, berief die Genfer Gemeinnützige Gesellschaft 1863 eine bereits vielfach, auch von Deutschland beschickte internationale Konferenz behufs Beratung der Mittel zur Förderung des Sanitätsdienstes im Kriege. Das Resultat derselben und nachgefolgter Verhandlungen bildet die am 22. August 1864 abgeschlossene und später mehrfach ergänzte Genfer Konvention, der sich allmählich fast alle civilisierten Nationen angeschlossen haben. Sie hat ihre Bedeutung nicht bloß darin, daß sie die zum Teil schon früher vorhandenen, in 281 verschiedenen völkerrechtlichen Verträgen niedergelegten Bestimmungen, um den Bestrebungen zur Linderung der Kriegsnot, der Pflege der Verwundeten u. s. w. Sicherheit und Unverletzlichkeit zu gewähren, vereinigt, erweitert und zu allgemeinerer Geltung gebracht hat, sondern auch in den von ihr ausgegangenen erfolgreichen Anregungen zu kräftigerer und ausgedehnterer Organisation der Übung der Barmherzigkeit im Kriege und deren planmäßigerer Vorbereitung schon im Frieden. Das „rote Kreuz im weißen Felde" (aus dem Genfer Wappen), welches sie als einheitliches Zeichen der Zugehörigkeit zu den unter ihren Schutz gestellten Bestrebungen bestimmt hat, ist zu einem volkstümlichen Banner der Barmherzigkeit geworden und ist zugleich eine stumme und doch beredte, wenn

auch von vielen nicht verstandene Predigt von der Wurzel des Baumes, auf dem auch diese Frucht dienender Liebe gereift ist. Ein eigentümliches Zusammentreffen, daß die schon vor Abschluß der Konvention 1864 von Wichern nach Schleswig geführten Felddiakonen (vgl. Felddiakonie, evangelische) gleichfalls das rote Kreuz im weißen Felde (aus dem Stadtwappen Hamburgs) als Schutz- und Erkennungszeichen getragen hatten.

Gengler, Adam, gest. 1866 als Domdechant und Professor der Kirchengesch. und des Kirchenrechts in Bamberg. Die Ernennung zum Erzbischof von Bamberg 1858 nahm er nicht an. Unter seinen Schriften sind die „Theol. Encyklopädie oder Ideale der Wissenschaft“, Bamberg 1834, und die Untersuchungen über das Verhalten der Theologie zur Philosophie, sowie die Beantwortungen kirchenpolitischer Fragen besonders bemerkenswert.

Gennadius von Massilia (Marseille), gegen Ende des 5. Jahrh. Presbyter, nicht Bischof daselbst, gab eine Fortsetzung zu der Schrift des Hieronymus De viris illustribus, in 100 Kapiteln, deren letztes von ihm selbst handelt. Hier zählt er als von ihm verfaßte Schriften 8 Bücher gegen alle Ketzereien, 6 gegen Nestorius, 6 (11) gegen Eutyches und 3 gegen Pelagius, sowie einen Traktat über das Millennium und die Apokalypse auf, welchen letzteren er mit einem Begleitbrief an Papst Gelasius (De fide sua) geschickt haben will. Von allen diesen Schriften besitzen wir nur noch (Migne, patrol. lat., tom. 58, p. 979 ff.) den Liber de scriptoribus ecclesiasticis selbst (mit dem Werke des Hieronymus, aber ungenügend, von W. Herding, Leipzig 1879, zuletzt herausgegeben). Dasselbe scheint allmählich entstanden, auch mannigfach interpoliert worden zu sein; doch geht aus demselben, selbst zugegeben, daß das 38. von Augustinus handelnde Kapitel zweifelhaft sein sollte, so aus dem Urteil über Prosper von Aquitanien und Faustus von Rhegii, deutlich hervor, daß Gennadius zu den Semipelagianern (Massiliensern) gehört hat. Ferner trägt seinen Namen ein wohl auch vielfach interpoliertes Buch „de ecclesiasticis dogmatibus“ in 88(55) Kapiteln (oft fälschlich dem Augustinus zugeschrieben), das nach den neuesten Forschungen von Caspari (Kirchenhistorische Anekdoten, Kopenhagen 1883) ein Ueberbleibsel der 8 Bücher gegen die Ketzer — das positive Schlußurteil — sein dürfte, von Anderen aber als identisch mit jenem Briefe an Gelasius genommen wird, in welchem dann Gennadius, da das Ganze eine Art Glaubensbekenntnis ist, von seinem Glauben dem römischen Bischof Rechenschaft geben würde. Jedenfalls fehlen auch in dieser Schrift semipelagianische Anklänge nicht. Hin und wieder hat man auch in den dem Buche Augustins über die Häresien an Quodvultdeus angehängten vier Häresien Fragmente der acht Bücher gegen die Ketzer erblicken wollen. Vgl. Jungmann, Quaestiones Gennadianae, Programm, Leipzig 1881.

Gennadius, ein Bischof der Bulgaren im 13. Jahrh., bekämpfte die lateinische Lehre vom Ausgange des heiligen Geistes in einem reichlich mit Citaten aus den griechischen Vätern belegten „Syntagma“, das in einer Münchener Handschrift (Cod. 256) vorhanden, aber noch ungedruckt ist.

Gennadius, Patriarch von Konstantinopel, nach einem gleichnamigen Vorgänger im 5. Jahrhundert der zweite dieses Namens. Als Laie hieß er Georgios Kurtesios mit dem Zunamen Scholarios; geboren war er 1400 in Konstantinopel und genoß eine vielseitige Ausbildung. Von dem Kaiser Johannes Paläologus erhielt er eine richterliche Stellung und wurde „als tapferster Vorkämpfer der Orthodoxie und gewaltiger Theologe“ zu dem Konzil von Ferrara und Florenz entsandt. Zunächst arbeitete er im Sinne der Union beider Kirchen; da aber die Forderungen des Abendlandes „auf die Erniedrigung der Orthodoxie und folglich des Hellenismus hinzielten und er das Unmögliche und Gefährliche der Einigung erkannte“, kehrte er zurück und begab sich in das Kloster der allerseligsten Jungfrau, wirkte aber als Mönch unablässig durch Predigen und weissagte „den durch die Gottlosigkeit und die Fehler der Regierung“ notwendig werdenden Fall der Hauptstadt. Nachdem Muhammed II. 1453 Konstantinopel erobert hatte, fand er den Patriarchenstuhl erledigt und ermächtigte die Synode, zur Wahl zusammenzutreten. Die Wahl fiel auf den Mann, „dessen Weisheit und Orthodoxie wie das Licht auf dem Leuchter leuchtete“, auf Gennadius. So schwer es ihm auch wurde, das stille, erbauliche Leben zu verlassen, so erkannte er doch in der einmütigen Wahl der Geistlichkeit und des Volkes einen Ruf Gottes und nahm die Patriarchenwürde an, da in den schweren Zeiten das griechische Kirchentum nicht ohne Spitze bleiben konnte. Der Sultan bestätigte die Wahl, indem er dem Gennadius das mit wertvollen Steinen geschmückte goldene Dekanikium überreichte. In der Kirche des genannten Klosters empfing er den Besuch des Sultans, welcher ihn über den christlichen Glauben befragte, *Tί πιστεύετε ὑμεῖς οἱ χριστιανοί*; worauf Gennadius eine nachmals schriftlich ausgearbeitete Antwort gab. Dieselbe wurde weitaus die bekannteste seiner Schriften. Angenommen nämlich, daß die den Namen des Gennadius tragenden Handschriften und Drucke ihn wirklich zum Verfasser haben, so hat er beinahe 100 Schriften verfaßt. Während des Florentiner Konzils schrieb er unionsfreundliche, nachher unionsfeindliche Arbeiten, desgleichen Homilien und Reden über biblische und zeitgemäße Themata; in seiner früheren Zeit veröffentlichte er eine Reihe philosophischer Schriften, in der letzten Periode seines Lebens solche apologetischer Natur. Allein sein Hauptwerk ist die *Ὁμολογία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμήτου πίστεως τῶν χριστιανῶν πρὸς τοὺς Ἀγαρινούς* (Araber). In gedrängter Fassung — in der Symbolik von Mesoloras fünf Seiten

füllend — giebt diese Homologia, sonst auch Ἔκθεσις, professio genannt, in 20 Kapiteln die christlichen Hauptlehren. Wie man behauptete, machte die Homologia auf den Sultan einen guten Eindruck; von dem Kadi Achmat von Berrhöa wurde sie ins Türkische übersetzt. — Bis in die Gegenwart wird dem Gennadius noch eine andere Konfession zugeschrieben, z. B. auch in Herzogs Realencyklopädie, die aber mit Unrecht seinen Namen trägt. Sie heißt *Βιβλίον σύντομόν τε καὶ σαφὲς περί τινων κεφαλαίων τῆς ἡμετέρας πίστεως* oder auch *Περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων*, dialogus de via salutis humanae. Diese zweite Konfession macht den Anspruch, die ursprüngliche Gestalt des Dialoges zwischen dem Sultan und dem Patriarchen in der Marienkirche getreu wiederzugeben; allein so, wie hier gefragt wird, kann der Sultan nicht gefragt haben. Und zudem verrät sie eine stark latinisierende Absicht durch die in Frage 5 unverblümt vorgetragene Lehre, daß der heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe. — Fünf Jahre und sechs Monate amtierte Gennadius als Patriarch; dann legte er wegen unüberwindlicher Hindernisse, die von seiten der neuen Staatsgewalt ihm entgegentraten, sein Amt nieder und lebte im Kloster Johannis des Täufers bei Serrä in Macedonien bis zu seinem — unbekannt wann erfolgten — Tode. — Litteratur: Gaß, Gennadius und Pletho, Berlin 1844. Mesoloras, Symbolik der orthodoxen orientalischen Kirche, Athen, Druckerei Palamedes 1883 p. 66—77. Zeitschrift für die historische Theologie 1850 p. 390 und 1864 p. 111.

Gennep, Jaspar, ein fanatisch gegen die evangelische Kirche eingenommener Buchhändler in Köln (zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts), der die Geschichtsdarstellung Sleidans in einer selbstverfaßten „Geschichte seiner Zeit" bekämpfte und seine Offizin allerlei Satiren auf die Reformation willig öffnete.

Genossenschaften, s. Brüderschaften.

Genovefa, 1. die heilige, Tochter des Severus und der Gerontia, Patronin der Stadt Paris, soll um 422 in einem Dorfe bei Paris (Nanterre) geboren sein und als eine von dem Bischof Germanus von Auxerre schon früh dem Herrn geweihte Magd bis zu ihrem Ende ihr Klostergelübde heilig und streng gehalten haben, obgleich ihre Umgebung sie eine Heuchlerin und Schwärmerin schalt. Namentlich wurde Paris, wohin sie sich nach dem Tode ihrer Eltern zurückgezogen hatte, der Schauplatz ihrer hingebenden Frömmigkeit. Bei dem drohenden Einfall der Hunnen 451 richtete sie den Mut der Verzagten durch Wort und That auf, soll auch den Untergang der Hunnen, der sie an der Eroberung von Paris verhinderte, vorausgesagt haben. Selbst Krankenheilungen und sonstige Wunderthaten werden ihr zugeschrieben. Dem in Paris als Märtyrer gestorbenen Dionysius (s. d.) und seinen Gefährten errichtete sie an der Stätte ihres Martyriums eine Kirche, aus der dann unter Dagobert I. die Abtei St. Denys hervorgegangen ist. Nach ihrem eigenen 512 erfolgten Tode wurde sie in der damaligen Apostelkirche (später nach ihr genannt) neben König Chlodwig beigesetzt, und nach Erhebung ihrer Gebeine unter Dagobert I. ihr Leichnam in einem kostbaren von St. Eligius verfertigten Reliquienschreine aufbewahrt, an dessen Stelle 1242 aber ein noch kostbarerer trat. Vgl. Delaumoine, Saint Geneviève de Nanterre, Paris 1882. — 2. Die Heldin eines weit verbreiteten Volksbuches, die angebliche Gattin eines rheinischen Pfalzgrafen Siegfried um 1100 (zur Zeit des angeblichen Trierschen Erzbischofs Hildold), welche auf Befehl des Heermeisters Golo hin, der in Abwesenheit ihres Gatten sie zur Untreue zu verführen gesucht hatte, aber abgewiesen worden war, mit ihrem neugeborenen Kinde ertränkt werden sollte, jedoch von dem mit der Ausführung des Befehls betrauten Diener geschont, mit ihrem Kinde wunderbar erhalten und schließlich auf einer Jagd von ihrem Gemahl wiedergefunden und als unschuldig erkannt wurde. Die zuerst 1472 in lateinischer Sprache durch einen aus Andernach gebürtigen Karmelitermönch, Matthias Emich, zu Ehren der in der Waldkapelle Frauenkirchen verehrten Maria niedergeschriebene Legende, in der eben der Maria die Rettung der Unschuldigen zugeschrieben wird, ist um die Mitte des 17. Jahrhunderts von dem französischen Jesuiten René des Ceresiers zu einer erbaulichen Novelle umgestaltet und seitdem in französischen Epen und Dramen vielfach behandelt worden. In den Niederlanden schliff sich jene Novelle zu einem Volksbuche ab, aus welchem dann wahrscheinlich das deutsche Volksbuch hervorgegangen ist. In der Nachbarschaft der Kapelle Frauenkirchen aber ist auch diese Genovefa Jahrhunderte lang als Heilige verehrt und eine zu ihrem Gedächtnisse alljährlich gehaltene Prozession erst seit 1785 eingestellt worden.

Genovefaner, eine nach der Kirche der heil. Genovefa zu Paris benannte, angeblich schon 1058 begründete und dann verweltlichte Kongregation regulierter Chorherrn, der schon Petrus Lombardus angehört haben soll. Sie wurde 1643 unter Billigung des Papstes Urban VIII. durch den Kardinal Rochefoucauld und den Pater Faure aufs neue ins Leben gerufen. An der Spitze stand der Abt von St. Genovefa als Generalsuperior. Zur Zeit der höchsten Blüte zählte die Kongregation in Frankreich allein 77 Abteien und 28 Konventualpriorate (in den Niederlanden 3 Abteien und 3 Priorate). Im 17. und 18. Jahrh. wurden aus der Mitte dieser Kongregation ausschließlich die Kanzler der Pariser Universität (Sorbonne) gewählt. Die Mitglieder des Ordens beschäftigten sich vorzugsweise mit der Seelsorge, dem Unterricht und der Krankenpflege an den Hospitälern. Schon 1646 war mit dieser Kongregation unter Innocenz X. die 1201 gestiftete Kongregation von Val des Ecoliers (vallis scholarium) vereinigt worden.

Genovefanerinnen, eine in Paris zum Zwecke der Krankenpflege und des weiblichen Unterrichts

von der Jungfrau Francisca de Blosset 1636 gegründete religiöse Genossenschaft, die sich mit der 1661 von der jungen Witwe Marie Miramion, geb. Bonneau († 1696), gestifteten ähnlichen Genossenschaft „heilige Familie“ zu einem Verbande zusammenschloß. Trotz schwerer Verfolgungen in der Revolutionszeit hat sich die Genossenschaft und ihre Thätigkeit bis heute ungeschwächt erhalten. Vgl. Miramionen und Soeurs de la St. Famille.

Genserich (Geiserich), 427 zum König der Vandalen erhoben, ward 428 von dem römischen Statthalter Bonifacius in Afrika zu Hilfe gerufen, eroberte aber bis 439 ganz Nordafrika für sich selbst und zerstörte, Choleriker, Vandale und Arianer zugleich, die dortige katholische Kirche. Selbst ihm geleistete persönliche treue Dienste schützten nicht vor dem Märtyrertode. So mußte Arcadius, ein langjähriger Hofbeamter, weil er lieber die Gunst des Königs aufgeben wollte, als von dem nicänischen Glaubensbekenntnis lassen, sterben. Als Genserich 455 auch vor den Thoren Roms als Sieger erschien, erhielt zwar der ihm entgegengehende Papst Leo I. das Versprechen der „Schonung der Stadt“, aber ihre vierzehntägige Plünderung konnte er nicht hindern. Er starb, der Typus des Vandalismus, 477.

Gent, Pacifikation von, wurde, unter Zusicherung religiöser Toleranz, von fast allen holl. Provinzen, Protestanten und Katholiken, im Jahre 1576 zur Vertreibung der Spanier und der Herstellung der alten Freiheiten geschlossen. Infolge derselben hielt die Stadt Gent an der Seite Wilhelms von Oranien zu den nördlichen Provinzen, bis sie 1584 durch den Herzog von Parma unterworfen wurde. Die alte Stadt, die schon mit Umgegend im 7. Jahrh. Erwähnung findet, und frühzeitig durch außerordentlichen Reichtum und großen Unabhängigkeitssinn sich auszeichnete, fiel 1713 an Österreich, dann an Frankreich; 1814 im Frieden von Paris an die Niederlande und 1830 an Belgien.

Gentiliacum (Gentilly), Stadt im franz. Dep. Seine, wo auf Veranlassung einer Gesandtschaft des griechischen Kaisers Konstantinus Kopronymus der Frankenkönig Pipin der Kleine 767 eine Synode veranstaltete, auf der über die Fundierung des Kirchenstaates in Italien, die Erweiterung des nicänischen Symbols durch das Filioque und den Bilderdienst Verhandlungen gepflogen wurden. Doch ist das Resultat der Verhandlungen unbekannt, da die Akten der Synode verloren gegangen sind.

Gentilis, Joh. Valentin, kam als antitrinitarischer Flüchtling mit anderen Gesinnungsgenossen (s. Blandrata und Gribaldo) aus Italien (Cosenza im Neapolitanischen) nach Genf, wo sie eine kleine antitrinitarische Gemeinde ins Leben riefen. Diese griff nach Servets Hinrichtung Calvin auf das Heftigste an, der nun seinerseits gegen die ketzerische Richtung überhaupt und gegen Blandrata, Gribaldo und Gentilis insbesondere ein gerichtliches Verfahren einleitete. Die beiden erstgenannten Parteiführer entzogen sich der weiteren Untersuchung durch freiwilliges Verlassen der Stadt und ihre Übersiedelung nach Polen, während Gentilis zunächst ein ihm von Calvin vorgelegtes Glaubensbekenntnis unterschrieb, bald aber in die alte Lehre zurückfiel und den Sohn (als Essentiatus) nur als Abglanz und höchstes Ebenbild des Vaters (Essentiator) als des einzigen göttlichen Wesens anerkennen wollte. Hierauf abermals vor Gericht gezogen und zum Tode verurteilt, rettete er sich durch die Flucht und irrte in Polen und Mähren umher. Nach Calvins Tode wagte er sich wieder in die Schweiz, wurde aber auf Musculus' Betrieb in Bern festgehalten und 1566 als rückfällig enthauptet.

Gentillet, Innocenz, ein aus Vienne gebürtiger vorzüglicher Rechtsgelehrter reformierten Bekenntnisses in Frankreich, nach der Bluthochzeit eine Zeit lang in Genf aufhältlich und nach seiner Rückkehr um 1576 erst in Dié angestellt, bald darauf aber bis 1585 Präsident des Parlaments von Grenoble, dem die reformierte Kirche Frankreichs u. a. eine „Apologia pro Christianis Gallis religionis evangelicae“ von 1578 und eine geharnischte Widerlegung der Beschlüsse des Tridentiner Konzils (Le bureau du concil de Trente, auquel est monstré qu'en plusieurs poincts iceluy concile est contraire aux anciens conciles et canons et à l'autorité du roy, Genf 1586; im gleichen Jahre in Genf auch noch lateinisch und 1587 in Bern deutsch erschienen) verdankt. Beide Schriften sind dem König von Navarra gewidmet. Nachdem er 1585 durch ein Edikt seiner Stelle in Grenoble verlustig gegangen war, scheint er wieder nach Genf gegangen und dort bis zu seinem Tode geblieben zu sein.

Gentsch von Breitenau, gebürtig aus Naumburg a. d. S., Erbherr auf Grünhof in Hannover, gest. in Lübeck 1732 (11. Januar) im Alter von 93 Jahren als dänischer Geheimrat, vormals oldenburgischer Kanzler und Minister, gab 1674 das treffliche Gesangbuch der Stadt Plön heraus. Von seinen eigenen Kirchenliedern ist am bekanntesten: „Werde munter, liebe Seele“.

Genua (Genova), Hauptstadt der italienischen Provinz Genua und der Landschaft Ligurien, La Superba genannt wegen ihrer herrlichen Lage, mit ungefähr 165000 Einwohnern, ist Sitz eines Erzbischofs (seit 1133), einer Universität und einer Akademie mit großen Bibliotheken. Unter den 100 Kirchen der Stadt sind besonders hervorzuheben: die prachtvolle Kathedrale San Lorenzo, welche in ihrer Grundlegung (germanisch-lombardischer Stil) bis ins 12. Jahrh. zurückreicht und unter anderen Reliquien auch den heil. Graal (s. d.) (Sacro Catino) zu besitzen vorgiebt; Sta. Annunciata, ein im 17. Jahrh. von der Familie Lomellini erbauter Prachttempel; die Kirche San Siro, in der die Volksversammlungen und Dogenwahlen stattfanden; St. Ambrogio und St. Matteo mit dem Grabmal des Andreas Doria.

Genubath, ein Sohn Hadads, 1 Kön. 11, 19. 20.

Genuflectentes, s. Bußdisziplin und Katechumenen.

Genügsamkeit. Es klingt das wie eine Tugend der alten cynischen, stoischen und neuplatonischen Philosophen, aber doch nur, so lange man Genügsamkeit mit Bedürfnislosigkeit gleichsetzt: der Weise ist ein König, ein Reicher; denn er hat alles, was er bedarf, weil er nichts bedarf. Solche vornehm auf das menschliche Bedürfen herabblickende Selbstgenügsamkeit kennzeichnet sich eben durch dieses „Selbst" als hochmütig und zugleich willkürlich beschränkt. Der Christ weiß, daß er den Menschen nicht ausziehen soll; und es gibt also für ihn ein berechtigtes Genießen irdischer Freude und Güter, sofern sie nicht mit Sünde verknüpft sind und so viel ihrer Gott giebt. Aber dies letztere zeigt das Wesentliche: er bleibt innerlich frei davon (1 Kor. 6, 12); er hängt sein Herz nicht daran; darum grämt er sich nicht allzusehr, wenn ihm davon genommen wird, und trachtet nicht gierig nach dem Mehr (1 Tim. 6, 6 ff.; vgl. die Warnung vor der *πλεονεξία* [dem Geiz] Luk. 12, 15 ff.).

Genugthuung 1. Christi, stellvertretende, s. Satisfactio und Versöhnung. — 2. des Menschen (satisfactio operis), s. Buße.

Genus apotelesmaticum, idiomaticum und **majestaticum** (auchematicum), s. Communicatio idiomatum.

Genutiis, Hieronymus de, Bischof von Ascoli, auditor camerae apostolicae, wurde mit Sylvester Prierias vom Papste Leo X. 1518 beauftragt, das von Luther angeschürte Feuer durch richterliche Entscheidung zu dämpfen, worauf Luther am 7. August die bekanntlich von ihm nicht beachtete Citation empfing, vor diesen seinen Richtern innerhalb sechzig Tagen in Rom zu erscheinen.

Geographie, biblische, kann in doppelter Bedeutung gefaßt werden: a. als Darstellung der geographischen Kenntnisse, welche die Schriftsteller der Bibel an den Tag legen. In diesem Sinne hat sie keine große Bedeutung; denn die Bibel ist kein geographisches Handbuch und die meisten diesbezüglichen Aeußerungen ihrer Schriftsteller sind in dichterisches Gewand gekleidet. Die biblischen geographischen Anschauungen haben denn auch nur selten eine Darstellung gefunden, z. B. Calmet: de systemate mundi vet. Hebr., in dessen Dissert. II, p. 308, ed. Wirceb. 1789; Gratz: Schauplatz der heil. Schrift, München 1858. Große Bedeutung aber hat die biblische Geographie b. im andern Sinne, in welchem die heilige Schrift als das Objekt geographischer Darstellung gilt. Sie ist in diesem Sinne wertvoll für die Exegese, indem sie die zum Verständnis des biblischen Textes erforderlichen Vorkenntnisse liefert; nicht minder aber für die Apologetik. Wie oft wird die Wahrheit des biblischen Berichtes aus der Kenntnis des Verfassers von den Oertlichkeiten festgestellt. Man hat sich daher von jeher lebhaft mit dem heiligen Lande beschäftigt und die Quellen, aus welchen die Kunde Palästinas zu schöpfen ist, sind zahllos. Eine vollständige Aufzählung derselben ist hier unmöglich. Wir verweisen auf die Quellenverzeichnisse bei H. Roland, Pococke, Joh. G. Meusel: Bibliotheca historica, Lips. 1784; K. Rosenmüller: Handbuch der biblischen Altertumskunde, 1823 (Bd. I, S. 6—130: Erkenntnisquellen der bibl. Altertumskunde); K. v. Raumer: Palästina; E. Robinson: Palästina, Halle 1841. Aus neuerer Zeit T. Tobler: Bibliographia geographica Palästinae, Lipsiae 1867 und die Nachträge dazu in der Bibliographia geogr. Pal. ab anno CCCXXXIII usque ad a. M., Dresdae 1875. Außer den allerdings dürftigen Notizen aus heidnischen Schriftstellern (Herodot, Arrianus, Strabo, Diodor, Tacitus, Cl. Ptolemäus und ganz besonders Plinius H. N. V, 14. 15) und dem jüdischen Schriftsteller Flavius Josephus gehören zu den Hilfsmitteln: 1. die Pilgerbücher, d. h. die Erzählungen der Wallfahrer über ihre Fahrten, deren ältestes das Itinerarium Burdigalense von 333 n. Chr. ist. 2. Die historischen Darstellungen wie die mittelalterlichen Berichte über die Kreuzzüge, z. B. Willermi Tyrensis historia rerum in partibus transmarinis gestarum LCXXIII. 3. Die Tagebücher und Reisebeschreibungen gelehrter Reisenden, z. B. des J. L. Burckhardt aus Basel (er reiste als Scheikh Ibrahim im Orient 1810—16) Travels in Syria etc., deutsch von Dr. W. Gesenius, Weimar 1823. Hierher gehören auch die Berichte der in der Neuzeit ausgesandten gelehrten Kommissionen. 4. Die systematischen Darstellungen der biblischen Geographie, unter denen in Deutschland diejenigen von Raumer und von Ritter, Teil XV, 1, seiner Erdkunde die hervorragendsten sein dürften; ihnen schließt sich neuerdings noch die zweite Auflage von Bädeckers Palästina und Syrien, Leipz. 1881, würdig an. 5. Besonders wichtig sind auch die Zeitschriften, welche sich mit unserm Gegenstand beschäftigen, so die des ausgezeichneten Gelehrten und Reisenden Ed. Robinson (Dr. und Professor der Theologie in New-York) Bibliotheca sacra, New-York and London 1843—60; die Quaterly Statements des Palestine Exploration Fund, London seit 1869; ebenso die Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins, Leipzig 1878—85, herausgeg. von H. Guthe; Das h. Land, Organ des Vereins vom h. Grabe, Köln 1857 ff. (kath.). 6. Endlich sind noch anzuführen die Kartenwerke: Der Bibel-Atlas von Kiepert, neue Ausgabe von Lionnet, Berlin 1859; die Karte von Palästina von van de Velde, deutsche Ausgabe, Gotha 1866; Menke, Bibel-Atlas, Gotha 1866; R. Rieß, Die Länder der h. Schr., Freiburg 1883; 2. Aufl. 1887; Dächsel, Bibelatlas, Leipzig 1866; die von dem Palestine Exploration Fund herausgegebene Map of Western Palestine in 26 sheats by Lieut. C. R. Conder etc., London 1880, und die neue Karte von Kiepert, Berlin 1883.

Geographie, kirchliche, eine kirchengeschichtliche Hilfswissenschaft, welche die Erde und ihre Länder unter dem Gesichtspunkt der Verbreitung des Christentums und der einzelnen Konfessionskirchen darstellt. Naturgemäß steht sie deshalb

in enger Beziehung zu der kirchlichen Statistik. Da die Kirche sich auf Erden unter Heiden, Muhammedanern rc. baut, so muß die kirchliche Geographie natürlich auch letztere und deren Ausbreitung angeben. Innerhalb der einzelnen Kirchen ist ihr dann auch die Aufgabe gestellt, die Grenzen der einzelnen Kirchenprovinzen und Sprengel festzustellen. Wie die Geographie die Darstellung und Beschreibung der Länder nach den einzelnen Perioden der Geschichte zu geben hat, so sollte auch die kirchliche Geographie hierauf Bezug nehmen. Eine kirchliche Geographie Nordafrikas z. B. in den Tagen Augustins und eine solche der Gegenwart würden einen sehr verschiedenen Anblick bieten. Auch müßte eine kirchliche Geographie in jeder Periode die Orte hervorheben, von welchen kirchliches Leben ausgeht oder in denen Personen geboren sind und gelebt haben oder gestorben sind, die einen bedeutenden Einfluß auf das kirchliche Leben hatten. Eine besondere Aufmerksamkeit widmet endlich die kirchliche Geographie der Mission. Die kirchliche Geographie ist erst jüngeren Datums und erscheint meist mit der kirchlichen Statistik verbunden. Nachdem Fr. Spanheims Einleitung in die heilige, patriarchalische, israelitische und christliche Geographie (1679, 1698) und das nur die kirchliche Geographie Frankreichs behandelnde Werk der fünf Brüder Ste Marthe: **Gallia christiana** (1715 ff., fortgesetzt von Hureau, vol. 14—16, Paris 1856—65, und in Paul de Fleurys **Notes additionelles et rectificatives au Gallia christiana**, Angouleme 1881) die ersten Schritte gethan, erschien 1795 die Schrift von G. H. Kasse: Ideen über religiöse Geographie (Lübeck), welcher dann 1804 Stäudlin sein zweibändiges Lehrbuch der kirchlichen Geographie und Statistik (Tübingen) folgen ließ. Lange Zeit blieb letzteres das einzige Werk dieser Art. Wiltsch Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts, 2 Bde., Berlin 1846, ließ die nachreformatorische Zeit unberücksichtigt. Erst 1864 gab dann Neher seine Kirchliche Geographie und Statistik (2 Bde., Regensburg) heraus und seit 1874 haben wir in Böttchers **Germania sacra** (Leipzig) ein treffliches Hilfsmittel, einen kirchlich-geographischen Führer durch Deutschland und Oesterreich. Was die kartographischen Werke anlangt, so ist aus älterer Zeit zu nennen: **Atlas antiquus sacer ecclesiasticus et profanus et tabulis geographicis Nic. Samsonis**, herausgegeben von Clericus, Amsterdam 1705. Erst über 100 Jahre später erschien Möller, Hierographie oder topographisch-synchronistische Darstellung der Kirchengeschichte in Landkarten, Elberfeld 1822 u. 1823. Besseres leistete Wiltsch, **Atlas sacer sive ecclesiasticus**, Gotha 1843. Auch für kirchliche Geographie ist übrigens sehr benutzenswert der auf der Höhe heutiger Forschung stehende Historisch-geographische Handatlas von Spruner (2. Aufl. 1872—80, Gotha). Speziell die Mission behandelt in vortrefflicher Darstellung und wissenschaftlicher Akribie Grundemann, Allgemeiner Missions-Atlas, Gotha 1867—72, 72 Karten mit erläuterndem Texte. Ihm ließ der berühmte Missionskenner folgen den billigen und doch recht brauchbaren Kleinen Missions-Atlas zur Darstellung des evangelischen Missionswerkes nach seinem gegenwärtigen Bestande (auch die katholische Mission ist darin berücksichtigt), zwölf Karten, Calw und Stuttgart 1884. Endlich hat in den letzten Jahren die dänische Missions-Gesellschaft einen von Propst J. Vahl bearbeiteten neuen Missions-Atlas erscheinen lassen.

Georg der Heilige, im Morgenlande der Siegbringende, war nach der Lebensbeschreibung in den **Acta Sanctorum t. III** ein christlicher Jüngling aus Kappadozien, der sich durch viele Heldenthaten und namentlich durch die Besiegung eines Drachen berühmt gemacht haben, dann aber wegen seines Zeugnisses für Christum unter Diokletian und zwar am 23. April 303 den Märtyrertod gestorben sein soll. Doch gilt dieser Bericht allgemein für legendenhaft ausgeschmückt, ja viele behaupten, wie schon Calvin, es habe einen heiligen Georg überhaupt nicht gegeben. Die Entstehung der Sage, die aus dem Morgenlande kam, führt man auf eine christliche Verwertung des Perseus-Mythus oder, da Konstantin der Große ein Verehrer St. Georgs war, auf eine christliche Umgestaltung des Mithrasdienstes zurück, dem jener Fürst ergeben war. Als Sieger über die Macht der Finsternis, gewissermaßen als der Mensch gewordene St. Michael, wird Georg im Mittelalter verehrt. Am Hellespont stand eine diesem Erzmärtyrer (*μεγαλόμαρτυς*) geweihte Kapelle, von welcher die Meerenge den Namen „Arm St. Georgs“ empfing; in Rom ist der Drachentöter abgebildet über der Kirche **St. Giorgio in velabro**, und die Kreuzfahrer erwählten ihn zu ihrem Schutzpatron. Auf diese Weise wurde er zum besonderen Ritterheiligen, dessen Todestag in England 1222 ein kirchlicher Festtag wurde, den die ritterlichen Kaufleute Genuas zu ihrem Schutzherrn erwählten, dessen Bild mit dem Drachen, wie schon im Wappen des alten Großfürstentum Moskau, so auch im kaiserlich-russischen Wappen angebracht ist. Mehrere Ritterorden benannten sich nach ihm oder wurden unter seinen Schutz gestellt; so der von Eduard III. 1330 gestiftete Hosenbandorden, der von Kaiser Friedrich III. 1468 errichtete Ritterorden des heiligen Georg, welcher im 16. Jahrh. wieder einging, und der aus den Zeiten der Kreuzzüge stammende, von Kaiser Maximilian wieder hergestellte, endlich von Kaiser Karl VII. als Kurfürst von Bayern 1729 neu gegründete bayrische Ritterorden vom heiligen Georg, als dessen Aufgabe die Verteidigung des katholischen Glaubens und die Ausübung der Barmherzigkeit nach Art des protestantischen Johanniterordens gilt. Der in hohem Ansehen stehende russische Georgsorden ist nur Dekoration für hohe militärische Leistungen. — Vgl. F. W. Krummacher in Pipers Zeugen der Wahrheit, Bd. I.

Georg III. von Anhalt, der Gottselige genannt, der Fürst auf der Kanzel, geb. 1507 zu Dessau, sehr sorgfältig von seiner frommen, aber streng katholischen Mutter Margarethe, einer Enkelin des Königs Podiebrad von Böhmen, in den kirchlichen Traditionen erzogen, nachdem er bereits im neunten Jahre seinen Vater, den Fürsten Ernst, durch den Tod verloren. Im J. 1518 ward er von seinem Vetter, dem Bischof Adolph von Merseburg, zum Kanonikus ernannt und bezog in demselben Jahre unter Führung des Humanisten Georg Helt die Universität Leipzig, um die Rechte zu studieren; 1526 folgte seine Ernennung zum Dompropst zu Magdeburg, nachdem er 1524 die Priesterweihe und die Bestallung als Subdiakonus erhalten hatte. Noch im J. 1529 war er der lutherischen Sache feind und trug Bedenken, ein Bistum zu begehren, „weil in den Städten die lutherische Sekt dermaßen eingewurzelt, daß ohne sonderliche Mühe und Befahrung Aufruhrs und anders nicht kann ausgereutet werden". Um die Lehre Luthers, die ihm „als voller Gift angegeben" war, bekämpfen zu können, studierte er die h. Schrift und die Väter, erstere in den zu diesem Zwecke von ihm gründlich gelernten Ursprachen. Allein hierbei sah er und wurde es ihm immer gewisser, daß die Feinde der Reformation meist mit Unrecht sich auf die Väter beriefen, noch mehr aber mit der h. Schrift in Widerspruch ständen. Nach langen und schweren Kämpfen, in denen die Augustana und die Apologie nicht wenig zu seiner Überwindung beitrugen, gab er der Wahrheit die Ehre. Zum Ausdruck, daß er mit der papistischen Kirche gebrochen, kam es im J. 1532, als er in Gemeinschaft mit seinen beiden Brüdern Johann und Joachim den M. Nikol. Hausmann, einen persönlichen Freund Luthers, zum Hofprediger in Dessau ernannte. Das 1534 begonnene anhaltische Reformationswerk wurde von ihm in Person geleitet und mit großer Umsicht und Treue durchgeführt. Nachdem er sich 1541 am Regensburger Religionsgespräch beteiligt und den Kaiser in zwei freimütigen Schreiben vor Gewaltmaßregeln in Sachen der Religion gewarnt, sollte ihm ein weiterer wichtiger Wirkungskreis eröffnet werden. Der bischöfliche Sitz zu Merseburg war erledigt. Auf Betrieb Moritzens von Sachsen ward dessen Bruder August zum weltlichen Administrator „postuliert", dieser aber ernannte Georg zum „geistlichen Koadjutor". Nun gebrauchte er die ihm erteilte Macht, dem Evangelium, besonders bei den von ihm gehaltenen Kirchenvisitationen, im Stift freie Bahn zu machen. Unterstützt wurde er hierin nacheinander von Musa, G. Major und Joh. Forster und von einem ihm beigegebenen Konsistorium, während die Merseburger Domherren ihm und dem Evangelio feind blieben. Um der Feinde, wohl auch um seinetwillen wünschte er aber doch die bischöfliche Weihe. Da andere Bischöfe hierzu nicht zu erlangen waren, vollzog sie Luther am 2. August 1545 in Gegenwart Melanchthons u. A. Dem Schmalkaldischen Bunde hielt sich Georg fern, wofür er zunächst von dem siegreichen Kaiser in seinem Bistum belassen wurde. Von jetzt an wurde seine Haltung etwas unsicher. Zwar dem Augsburger Interim, zu dessen Beratung er berufen war, stimmte er nicht bei. Eine Münze mit seinem Bildnis enthielt sogar auf der Rückseite die Worte: **Plus odi conciliatores istos quam apertos hostes** (Diese Vermittler sind mir verhaßter als offene Feinde). Aber die Abfassung des Leipziger Interims und der diesem entsprechenden Kirchenagende ist hauptsächlich sein Werk. Gleichwohl nötigte ihn der Kaiser, seinen Bischofssitz zu räumen und denselben 1550 an Michael Heldingk abzutreten. Er blieb noch bis 1552 in Merseburg, ging dann in seine Erblande, predigte wiederholt in Dessau und starb daselbst am 17. Okt. 1553 gottselig, wie er gelebt hatte. Mehrere seiner Predigten (Wider die falschen Propheten; über das h. Abendmahl; über Ps. 16 rc.), die er in Merseburg und in Dessau gehalten und dann weiter ausgeführt in Druck gegeben, sind auf uns gekommen; es sind allerdings mehr Abhandlungen, die sich aber durch gründliche Exegese, historische Gelehrsamkeit und klare Darlegung der Wahrheit auszeichnen und ein warmes, edles Herz verraten. Die von Melanchthon entworfene Grabschrift Georgs nennt ihn **pietate, eruditione et virtutum omni genere ornatissimus deque ecclesiis et politiis harum regionum optime meritus** (durch Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und allerlei Tugenden ausgezeichnet und um Kirche und Gemeinwesen in diesen Landen wohl verdient). Sein Leben hat nach den Quellen beschrieben O. G. Schmidt in Meurers Altvätern, Bd. IV. Vgl. auch Beste, Die bedeutendsten Kanzelredner der ältern luther. Kirche, I. S. 431 ff.

Georg, Markgraf von Brandenburg-Ansbach, genannt der Fromme oder der Bekenner, geb. den 4. März 1484 zu Ansbach als Sohn Markgraf Friedrichs des Älteren, lebte als Jüngling am Hofe seines Oheims, des Königs Wladislaw II. von Ungarn in Ofen und wandte sich schon dort der Reformation zu, so daß er später als Mitglied der Regentschaft für den unmündigen König Ludwig mit Rat und That für die Sache der Evangelischen eintrat. Seinem Bruder Albrecht (s. d.), dem Hochmeister des deutschen Ordens, wurde er ein treuer Gehilfe bei der Umgestaltung des Ordenslandes Preußen und der Einführung der Reformation, und in Schlesien ließ er auf seinen umfänglichen Besitzungen schon von 1524 an das Evangelium frei predigen. In seinen Erblanden, wo er seit 1515 mit seinem älteren Bruder Kasimir gemeinschaftlich regierte, konnte er bis zu dessen Tode nur eine bedingte Zulassung der neuen Lehre erreichen; sobald er 1528 Alleinregent wurde, führte er die Reformation völlig ein und veranstaltete in Gemeinschaft mit Nürnberg eine der sächsischen nachgebildete Kirchenvisitation. 1529 gehörte er zu der protestierenden Minderheit zu Speyer, hatte mit Kurfürst Johann von Sach-

sen eine Zusammenkunft zu Schleiz und nahm an den Konventen zu Schwabach und zu Schmalkalden teil, wo er ebenso sein unbedingtes Festhalten an der neuen Lehre, wie im Gegensatz zu den meisten Versammelten seine unbedingte Unterwerfung unter die kaiserliche Gewalt aussprach. Auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 erwiderte er auf des Kaisers Forderung, daß die evangelischen Fürsten die Predigten ihrer Theologen verbieten sollten, ehe er sich Gottes Wort nehmen lasse, wolle er sich lieber den Kopf abschlagen lassen (des Kaisers bekannte Antwort: Löver Förſt, nit Kop ab!). Keine Versprechungen konnten ihn von der erkannten Wahrheit abbringen, und am 25. Juni unterzeichnete er das evangelische Bekenntnis. Im Jahre 1533 erschien die brandenburg-nürnbergische Kirchenordnung als Resultat jener gemeinsamen Visitation. Und so erstreckte sich Georgs Einfluß auch bis auf Kurbrandenburg, wo Joachim II., als er endlich sich der Reformation zuwandte, seine Kirchenordnung nach dem Vorbild jener älteren entwerfen ließ. Auch in seinen späteren Lebensjahren blieb Georg durch fleißigen Briefwechsel mit Luther und persönliche Teilnahme an den Vermittelungsverhandlungen ein thatkräftiger Förderer der evangelischen Sache. Auch ein Kirchenlied wird ihm zugeschrieben, das „fromme Regentengebet“: „Genad mir, Herr, ewiger Gott“, ein Akrostichon auf seinen Namen, das Luther in das Klugsche Gesangbuch von 1529 aufgenommen hat. Doch ist die Verfasserschaft nicht sicher, da ein ähnliches Akrostichon auf den Namen seines Bruders Kasimir: „Capitan, Herr Gott, Vater mein“, welches wieder diesem zugeschrieben wird, offenbar denselben Verfasser hat. Georg starb zu Ansbach 17. Dezember 1543. Vgl. Schulinus, Leben und Geschichte des Markgrafen Georg, Frankfurt 1729.

Georg II., Landgraf von Hessen-Darmstadt, geb. 1605, gest. 1661, durch Frömmigkeit, Charakterfestigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichneter Fürst, treuer Schirmherr der lutherischen Kirche, Vater des Vaterlandes im dreißigjährigen Kriege. Von ihm wird berichtet, daß er die Bibel schon als achtzehnjähriger Prinz sieben Mal in verschiedenen Sprachen gelesen und daß er sie bis zu seinem Tode noch achtundzwanzig Mal durchgelesen habe.

Georg, Herzog zu Sachsen, geb. 1471 als der dritte Sohn Albrechts des Beherzten, der Bärtige genannt, weil er sich seit dem Tode seiner Gemahlin, einer polnischen Prinzessin, den Bart wachsen ließ; auch den Beinamen des Reichen führt er. Anfangs für den geistlichen Stand bestimmt, ward er nach dem Tode seiner älteren Brüder zu den Regierungsgeschäften herangezogen und succedierte seinem Vater im J. 1500. Mit der ernestinischen Kurlinie stand er schon seit der Teilung von 1485 auf gespanntem Fuß; der rasche, die Universität Leipzig in den Schatten stellende Flor der jungen Universität Wittenberg und anderes vermehrte die Spannung. So ward das feindselige Verhältnis, in welches Georg zu dem von den ernestinischen Vettern begünstigten Luther trat, wenn auch keineswegs begründet, doch nicht unwesentlich verschärft. Zwar für die Schäden der Kirche hatte der haushälterische und auch sonst für das Wohl seines Landes besorgte Fürst ein Auge; eine Reform nach der Weise des Erasmus, mit dem er fleißig Briefe wechselte, wäre ihm recht gewesen; „daß die Theologen," schrieb er indigniert an den die Leipziger Disputation verbieten wollenden Bischof von Merseburg, „solche Disputation fliehen, sei wider ihr Profeß; können sie nicht widerstehen und haben Sorge, sie möchten konfundiert werden, so wären uns lieber alte Weiber an ihrer Statt, die singen und spinnen uns ums Lohn“; er ließ sogar der Lehre und den Schriften Luthers anfänglich in seinem Lande ihren Lauf, wiewohl er an der Predigt, welche dieser am 25. Juli 1517 in Dresden vor ihm gehalten, großen Anstoß genommen, „weil sie die Leute ruchlos und gegen gute Werke gleichgiltig mache“. Allein daß die Reformation von einem „Mönch aus dem Winkel“ statt von der geordneten Kirchengewalt ausgehen solle, war ihm unerträglich, und als er vollends bei der von ihm veranstalteten und persönlich mit großer Spannung verfolgten Leipziger Disputation mit anhören mußte, wie Luther „unter den Artikeln des Huß einige ganz christlich und evangelisch erklärte“, da war das letzte Interesse für den reformatorischen Mönch geschwunden. Entsetzt rief er mit lauter Stimme, daß man es über das ganze Auditorium hörte: „Das walt die Sucht.“ Nun warf er seinen ganzen Haß auf die „Wittenberger Ketzergrube“ und trat den lutherischen Neuerungen offen entgegen, bestand aber übrigens in Worms ritterlich darauf, daß man nicht gegen den „Ketzer“ Luther wortbrüchig werde. Nachdem er an der Niederwerfung des Bauernaufruhrs teilgenommen, Luthern brieflich ein gleiches Schicksal wie dem Thomas Münzer gewünscht und sich hierzu Gott als ein „unwirdig Getzeug“ zur Verfügung gestellt, schloß er 1525 zu Dessau mit den Kurfürsten von Mainz und von Brandenburg und den Herzögen von Braunschweig einen Bund gegen die neue Lehre, ließ die Bekenner derselben mit Staupenschlag durch den Büttel aus seinem Lande jagen, ja sogar einen Bürger von Mittweida, welcher eine Nonne befreit, am Leben strafen, wie er auch schon früher einen Leipziger Buchhändler wegen Verbreitung der Schriften Luthers hatte hinrichten lassen. Auch mit der Feder kämpfte er gegen die Reformation. So bei Gelegenheit der Packschen Händel (s. d.) und in der Vorrede, welche er zu der von Emser gelieferten Übersetzung des N. T. schrieb. Aber auch Luther ließ es an schriftlichen Entgegnungen wider den „Meuchler zu Dresden“ und „Teufelsapostel“ nicht fehlen. Die letzten Jahre seines Lebens wurde Georg mit schwerem Hauskreuz heimgesucht. 1534 starben seine Tochter Margarethe und seine Gemahlin Barbara, 1537 sein ältester kinderloser Sohn Johannes, 1539 der letzte seiner Söhne,

der blödsinnige Prinz Friedrich, nachdem er ihn einen Monat vorher mit Elisabeth von Mansfeld verheiratet hatte. Nun wollte er sein Land, um es für den Katholizismus zu retten, dem König Ferdinand von Böhmen verschreiben, allein die Stände lehnten den Plan ab. Endlich verlangte er von seinem lutherischen Bruder Heinrich dem Frommen, dem legitimen Nachfolger, das Versprechen, er solle sich in Sachen der Religion jeder Neuerung enthalten. Die verneinende Antwort Heinrichs traf ihn nicht mehr am Leben: er starb (nach Melanchthon intra paucos dies τῇ χολέρᾳ [innerhalb weniger Tage an der Cholera]) am 17. April 1539, getreu seinem Grundsatz, daß die Befolgung von 1 Petri 1, 13 im Leben unpraktisch und gefährlich, im Sterben gut und heilsam sei, mit den Worten: „Ei, so hilf mir, du treuer Heiland Jesu Christe! Erbarme dich über mich und mache mich selig durch dein bitter Leiden und Sterben." — Vgl. Seidemann, Die Reformationszeit in Sachsen 1517—19. Zu Gunsten Georgs: Schulze, Georg und Luther, 1834.

Georg Ernst, Graf von Henneberg-Schleusingen, geb. 1511, gest. 1583, eifriger Beförderer der Reformation im Hennebergischen, besonders bemüht um die Herstellung der Maulbronner Formel. Auch entwarf er für sein Gebiet eine, in den Zeremonien übrigens reformierte Kirchenordnung. Seine gesamte Geistlichkeit bestritt ihm als weltlichem Herrn überhaupt das Recht hierzu und nahm sie nur nach mehrfachen Änderungen an (1580). Vgl. Rückert, Georg Ernst, der letzte Graf von Henneberg, Jena 1873.

Georg, Bischof der Araber, gest. 740, gelehrter Vertreter der jakobitisch-syrischen Kirche, Verfasser exegetischer, historischer und chronologischer Werke, Übersetzer und Interpret des Organon von Aristoteles, auch Dichter (z. B. über das Salböl). Vgl. Ryssel, Georg der Araberbischof, Gotha 1883.

Georg Gemistus, s. Plethon.

Georg von Polentz, Bischof von Samland, nächst Briesmann der Reformator Ostpreußens, 1478 in Sachsen geboren. Nachdem er in Italien studiert und sich den Lizentiaten beider Rechte erworben, ward er Geheimschreiber Julius' II. und trat dann in die Dienste Maximilians I. Hier gewann er die Gunst des damals am kaiserlichen Hofe verweilenden jungen Markgrafen Albrecht von Brandenburg, nachmaligen Hochmeisters des deutschen Ordens, trat in den letzteren ein und ward 1519 Bischof von Samland. Luthers Schriften erreichten und gewannen ihn früh. Als daher auf Albrechts Wunsch und unter Luthers Vermittelung im J. 1523 Briesmann am Königsberger Dom angestellt wurde, ließ er sich durch diesen tiefer in die Heilserkenntnis einführen und legte zu Weihnachten desselben Jahres, der erste Bischof, ein offenes Bekenntnis für die Reformation ab. Dann begann er seine reformatorische Thätigkeit im ganzen Lande, übergab 1525 seine weltliche Herrschaft dem Herzog Albrecht und trat noch in demselben Jahre in die Ehe (später, nach dem Tode seiner ersten Gemahlin, in eine zweite). Luther war so erfreut über die Treue und den Eifer dieses Bischofs, daß er ihn „ein herrliches Werkzeug Christi" nannte und ihm seine Erklärung des 5. Buchs Mose widmete. Außer an der Organisierung des kirchlichen Wesens im nunmehrigen Herzogtum Preußen ist Georg von Polentz auch an der Gründung der Königsberger Universität wesentlich mitbeteiligt. Im J. 1546 ernannte er wegen Kränklichkeit Briesmann zu seinem Nachfolger und starb 1550. Sein Leben beschrieben G. von Polenz, Halle 1858, u. P. Tschackert, Leipzig 1888.

Georg von Trapezunt, geb. 1395 zu Kreta, war als Lehrer der Philosophie in Venedig und Rom thätig und wurde als solcher für die Kirche bedeutungsvoll, weil er die von der Scholastik allein berücksichtigte aristotelische Lehre vertrat gegenüber der von Gemisthus Pletho und seiner Schule befürworteten Rückkehr zu Plato. Er hat zahlreiche philosophische Schriften verfaßt und starb zu Rom um 1484.

George, Leopold, Dr. phil., geboren in Berlin 1811, suchte als Dozent an der dortigen Universität, gleichzeitig mit Vatke, aber von demselben unabhängig, in seinem 1835 in Berlin erschienenen Werke: „Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch" zu zeigen, daß die angeblich aus der Zeit des Josia herrührende Gesetzgebung des Deuteronium, die Gesetzgebung des Gefühls, älter sei, als die den Verstand vorwalten lassende Gesetzgebung der mittleren Bücher des Pentateuch. Derselbe Gelehrte schrieb im Hegelschen Sinne 1837 „Mythus und Sage; Versuch einer wissenschaftlichen Entwickelung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben".

Georgi, David Samson, geb. 1697 zu Neussen, gest. in Backnang im württembergischen Neckarkreise an der Murr als Pfarrer und Superintendent 1756, ist Verfasser des Kirchenliedes: „Umgürte mich, mein Gott, mit Kräften".

Georgien, vgl. Bibelübersetzungen 8. Die Georgier (Grusinier), am Kaukasus wohnhaft (s. Iberier), als Nachbarn der Armenier (s. d.), sind von Armenien aus, zum Teil noch unter Gregorius Illuminator, christianisiert worden und haben sich bei ihrer Bibelübersetzung (6. Jahrh.) der von Miesrob erfundenen armenischen Schrift bedient. Im 18. Jahrh. ist übrigens die bisher ohne kritische Überwachung gebliebene georgische (grusinische) Bibelübersetzung von dem georgischen Prinzen Wakuset, nach der slavischen Uebersetzung revidiert und ergänzt, 1743 in Moskau herausgegeben worden.

Georgios Kurtesios mit dem Zunamen Scholarios, s. Gennadius, Patriarch von Konstantinopel.

Georgius, 1. von Alexandrien, 356—361, arianischer Gegenbischof des Athanasius in Alexandrien, nicht ohne formale Gelehrsamkeit und im Besitze einer wertvollen Bibliothek, der aber nicht nur den Unwillen der Othodoxen durch die streng-

sten Maßregeln erregte, sondern auch den Haß der Heiden derartig herausforderte, daß sie nach der Thronbesteigung Julian des Abtrünnigen ihn grausam ermordeten und schließlich seinen Leichnam schleiften und verbrannten.

2. Georgius von Laodicea, als arianischer Presbyter von Bischof Alexander aus Alexandrien exkommuniziert, wurde von seiner Partei zum Bischof von Laodicea in Phrygien ernannt, neigte sich aber in Gemeinschaft mit Bischof Basilius von Ancyra bald einer vermittelnden Richtung zu, welche zwar nicht die Wesensgleichheit, aber doch die Wesensähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater lehrte. Diese semiarianische oder homoiusiastische Lehranschauung erhielt ihre Sanktion auf einer Synode in Ancyra 358 und auf der dritten Synode von Sirmium in gleichem Jahre, welche letztere die arianischen Beschlüsse der zweiten Synode von Sirmium 357 aufhob und sich zu den zwölf Anathematismen von Ancyra bekannte. Obwohl aber der Kaiser Konstantius selbst sich auf die Seite der Homoiusiasten stellte und die Unterschrift der ancyrenischen Formel geradezu anbefahl, wurde dadurch doch der Kampf zwischen den Anomöern und den Semiarianern nicht geschlichtet, sondern eher noch heftiger. — Georgius von Laodicea verfaßte eine Schrift gegen die Manichäer, eine Lebensbeschreibung des Bischofs Eusebius von Emesa, sowie kleinere Aufsätze und Reden, von denen sich bei den Vätern einzelne Bruchstücke vorfinden. Er starb vor 363.

3. Georg der Pisidier, Geschichtsschreiber und Dichter des 7. Jahrhunderts, Diakonus und Chartophylax in Konstantinopel, vielleicht Begleiter des Kaisers Heraclius auf seinem ersten Zuge gegen die Perser, hat ebenso die siegreichen Thaten dieses Herrschers, wie das Lob Christi und der Heiligen in eleganten jambischen Versen besungen (vgl. Migne, **patrol. graeco lat. tom, 92**).

4. Georg Syncellus, der das Amt eines Syncellen beim Patriarchen Tarasius (785—806) bekleidete, schrieb eine auf dem Chronikon des Eusebius fußende Chronographie (*ἐκλογὴ χρονογραφίας*), die er nur bis zum Regierungsantritt des Diokletian fortgeführt hat (fortgesetzt von Theophanes).

5. Georg Hamartolus, griechischer Mönch des 9. Jahrhunderts, der sich selbst aus Demut den ihm später gebliebenen Namen „der Sünder" beigelegt hat, verfaßte eine bis auf Kaiser Michael III. (842—867) reichende Weltchronik, in der er dem letztgenannten Kaiser als einem Bilderfreunde besonderes Lob spendet. (Migne, **patr. graec. lat. tom. 110**).

6. Georg Cedrenus, griechischer Schriftsteller, schrieb im 11. Jahrhundert eine ziemlich wertlose, weil unselbständige Chronik, die vom Anfang der Welt bis 1057 reicht (vgl. Migne, **patr. graec. lat. tom. 121** und **122**).

7. Georg (auch Gregor) von Cypern, gest. 1290 in einem Kloster, nachdem er ein Jahr zuvor die Würde des Patriarchen von Konstantinopel, die er seit 1283 bekleidet, niedergelegt hatte. Aus einem Unionsfreunde wandelte er sich allmählich in den heftigsten Unionsfeind um, was nicht nur in seinen amtlichen Maßnahmen, sondern auch in seinem leidenschaftlichen schriftlichen Auftreten gegen den unionsfreundlichen Patriarch Beccus, seinen 1282 in ein Kloster geschickten Amtsvorgänger, hervortritt. Seine Schriften (**expositio fidei adversus Beccum; confessio fidei; responsio validissima ad expositionis censuram; epistola ad Imp. Andronicum**) finden sich bei Migne, **patr. graec. lat. tom. 142**.

8. Georg Pachymeres aus Nicäa, um 1261 nach Konstantinopel übergesiedelt, wo er die aristotelische Philosophie und Theologie emsig studierte und als Kleriker, sowie als Lehrer thätig war. Auch schriftstellerisch hat er sich, insonderheit durch eine unparteiische Geschichte der Kaiser Michael Paläologus und Andronicus Paläologus in 13 Büchern (Migne, **patr. graec. lat. tom. 143 u. 144**), hervorgethan. Da seine Geschichte dieser Kaiser bis 1308 (1258—1308) reicht, so ist er wahrscheinlich um 1310 gestorben.

Ger (Fremdling), 1. der erste Sohn Judas von der Cananiterin Suah, der um seiner Gottlosigkeit willen eines frühen Todes starb (1 Mos. 38, 3; 46, 12 u. ö.). — 2. 1 Chron. 4, 21 nach der revidierten Übersetzung, während Luther „Er" schreibt.

Gera, 1. nach 1 Mos. 46, 21 ein Sohn Benjamins (1 Chron. [9] 8, 1 Ahrah genannt), einer der Vorfahren des Richters Ehud (Richt. 3, 15) und des Simei (2 Sam. 16, 5). — 2. Ein Sohn Belas und Enkel Benjamins (1 Chron. 9 [8], 3. 5). — 3. Ein Sohn Ehuds (1 Chron. 9 [8], 7).

Gera, eine Silbermünze, deren 20 einen Sekel betragen (2 Mos. 30, 13 u. ö.), also ungefähr im Werte von 11 Pfennigen.

Gerar, eine Stadt des Philisterkönigs Abimelech, im äußersten Süden Canaans (1 Mos. 10, 19), wo nach 1 Mos. 20, 2; 26, 1. 6 Abraham und Isaak sich aufhielten.

Gerardi, Lubbert, war mit Joh. Ris — beide Prädikanten bei den sogenannten groben (waterländischen) Mennoniten — der Verfasser der 1580 in 14 Artikeln herausgegebenen „**Brevis confessio praecipuorum christianae fidei articulorum**", einer klaren und bündigen Darstellung des ursprünglichen mennonitischen Lehrtypus.

Gerasa, s. Gadara.

Geräte, heilige, im Alten Bunde. Im Allerheiligsten befand sich die Bundeslade (s. d.) und in ihr das goldene Gefäß mit Manna als eine stete Erinnerung an die wunderbare Speisung in der Wüste und eine stete Mahnung daran, daß der Mensch nicht allein vom Brot lebt, sondern von einem jeden Wort, das durch den Mund Gottes geht. 2. Das Heilige enthielt vor dem Eingange in das Allerheiligste den Rauchopferaltar; auf jeder Langseite (N. u. S.) standen je fünf goldene Leuchter mit sieben Lampen und ebenso viel Schaubrottische. Die Schaubrode lagen auf goldenen Schüsseln. Auch alle Nebengeräte im

Heiligtum waren von Gold. 3. Im inneren Vorhofe stand in der Mitte der riesige, aus ehernen Platten gebildete Brandopferaltar (s. d.), zu dem eine Menge kupferner Aschentöpfe, Schaufeln, Messer, Gabeln, Blutschalen u. s. w. gehörte. Südöstlich vom Altar stand „das eherne Meer", das große Wasserbecken für die opfernden Priester; zu beiden Seiten des Altars aber befanden sich je rechts und links fünf Wagengestühle mit darauf befindlichen kupfernen Becken zum Waschen des Opferfleisches aufgestellt (1 Kön. 7, 27—39).

Geräte, kirchliche, s. Altargeräte, Taufgeräte, Kruzifix und Gefäße, heilige, in der christlichen Kirche.

Gerbel, Nik., geboren in Pforzheim in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, lehrte an der dortigen Schule bis 1515 und starb als Professor der Geschichte in Straßburg. Er war mit seinem Freunde und Landsmann Schwebel (s. d.) ein eifriger Beförderer der Reformation.

Gerber, Christian, geb. 1660 in Görnitz als Sohn des dortigen Pfarrers, besuchte die Schule in Zeitz und die Universität Leipzig, wurde 1684 Magister in Wittenberg, 1685 Pfarrer in Rotschönberg und 1689 Pfarrer in Lockwitz bei Dresden, wo er am 25. Mai 1731 starb. Er hat verfaßt: Predigten über die Evangelien (Geheimnisse des Reiches Gottes); Geistlicher Himmelswagen gottseliger Alten (ein Gebetbuch); Evangel. Firmung der papistischen entgegengesetzt; Unerkannte Sündenwelt in drei Teilen; Unerkannte Wohlthaten Gottes in zwei Teilen; Unerkannte Wohlthaten Gottes in dem Kurfürstentum Sachsen (2 Teile) und desgl. in der Ober- und Niederlausitz; Historie der Wiedergeborenen in Sachsen (4 Teile und 2 Anhänge), in deren 4. Teile der Autor auch sein Leben bis 1726 selbst beschreibt; Theologisches Bedenken, ob die Seele eines Gläubigen nach dem Abschiede aus dem Leibe alsobald in die ewige Freude komme rc.; Sylvula sententiarum; Kommunionbüchlein; sowie eine nach seinem Tode von seinem Sohne Christian Gottlieb, gleichfalls Pfarrer in Lockwitz († 1764), herausgegebene Historie der Kirchenceremonien in Sachsen (1732), an deren Schlusse der dankbare Sohn die letzten Lebensjahre seines Vaters (1726—31) zur Ergänzung des in der Geschichte der Wiedergeborenen gegebenen Lebensbildes schildert.

Gerber, Dr. jur. Karl Friedrich Wilhelm von, geb. 11. April 1823 in Ebeleben im Fürstentum Sondershausen, habilitierte sich 1844, nach Absolvierung des Rechtsstudiums in Leipzig und Heidelberg, in Jena als Privatdozent, wurde 1846 daselbst außerordentlicher, 1847 ordentlicher Professor der Rechte in Erlangen, 1851 Kanzler der Universität Tübingen, 1862 Professor und Oberappellationsrat in Jena, 1863 Professor der Rechte in Leipzig und seit 1871 kön. sächs. Minister des Kultus und öffentlichen Unterrichts. Als solcher war er 1871 Präsident der ersten sächsischen Landessynode. Unter seinem Ministerium wurde durch das Gesetz vom 15. April 1873 zur Führung des Kirchenregiments ein evangelisch-lutherisches Landeskonsistorium eingesetzt, welchem, unter der Oberaufsicht der mit der landesherrlichen Kirchengewalt betrauten in Evangelicis beauftragten Staatsminister, die Wahrung der Rechte und Interessen der evangelisch-lutherischen Kirche, sowie die Leitung und Verwaltung aller ihrer Angelegenheiten obliegt, zugleich aber auch durch das Gesetz vom 26. April 1873, das Volksschulwesen betreffend, der Volksschule eine Einrichtung gegeben, nach welcher deren Leitung und Beaufsichtigung in die Hand staatlicher Organe gelegt, die Gemeinde unter Heranziehung des Lehrerstandes in den Schulvorstand mit der Verwaltung des Schulwesens betraut, und auch der Kirche die ihr zustehende Einwirkung auf letzteres (namentlich Aufsicht über den Religionsunterricht und die religiös-sittliche Bildung) gewahrt werden sollte. Unter Gerbers klassische juristische Fachwerke gehören insonderheit: Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts, 2. Aufl. Leipzig 1869; System des deutschen Privatrechts, Jena 1873.

Gerberon, Gabriel, geb. 12. August 1628 zu St. Calais in Maine, seit 1649 der Maurinerkongregation angehörend, erst von den Oratorianern in Vendôme und dann in Klöstern seines Ordens gebildet, wurde nach Erlangung der Priesterweihe 1655 philosophischer und theologischer Lehrer in Bourgeuil, St. Denis und Compiègne. 1666 nach St. Germain des Prés versetzt, zeichnete er sich als eifriger Seelsorger aus, wurde aber durch seinen Miroir de la piété chrétienne (später in seinem Miroir sans tache verteidigt) des Jansenismus verdächtig und von seinen Oberen, die ihn aus der gefährlichen Umgebung bringen wollten, erst 1672 nach Argenteuil und dann 1675 nach Corbie gewiesen. Von hier aus floh er 1682, um einer Verhaftung wegen seiner Teilnahme an der Abfassung des Buches L'Abbé commendataire zu entgehen, nach den Niederlanden. In Rotterdam und Brüssel zeigte er sich durch zahlreiche Schriften für den Jansenismus thätig, bis endlich 1703 auf Betrieb seiner Offizialen seine Verhaftung und Auslieferung nach Amiens erfolgte, wo er mehrere Jahre gefangen saß. Allmählich mürbe gemacht, widerrief er endlich seine jansenistischen Lehranschauungen und starb im Frieden mit seiner Kirche am 29. März 1711. Darüber, ob sein Widerruf ein nur erzwungener oder ein ehrlich gemeinter gewesen sei, herrscht noch nicht volle Klarheit. Auf jeden Fall finden sich auch sonst in Gerberons Anschauungen gewisse ungelöste Widersprüche. So hat er das gegen die Marienverehrung gerichtete Buch des deutschen Juristen Widenfeldt: Monita salutaria B. V. Mariae ad indiscretos cultores suos, Gandari 1673, ins Französische übersetzt, dabei aber selbst den in Argenteuil verehrten ungenähten Rock Christi in einer besonderen Schrift (1676) verherrlicht; so hat er in Wort und Schrift das Recht und die Pflicht der Laien, die heilige Schrift zu lesen,

sowie die paulinisch-augustinische Gnadenlehre zur Geltung zu bringen gesucht, und doch auch wieder in Unterwürfigkeit gegen Rom noch zu Corbie die Prätensionen der Krone in den Streitigkeiten über das **Jus regale** auf das Schroffste verurteilt. Von seinen 111 echten Schriften ist am bekanntesten und noch heute von Bedeutung die **Histoire générale du Jansenisme**, 3 Bände, Amsterdam 1700. Auch gab er mit den betreffenden Aktenstücken und sonstigen Nachweisungen die Werke des Mich. Bajus (s. d.), Colon. 1676, heraus.

Gerbert, Freiherr von Hornau, Martin, geb. 12. August 1720 zu Horb am Neckar in Württemberg von Eltern römischer Konfession, trat bereits 1736 in das berühmte Benediktinerstift St. Blasien im Schwarzwalde, wo neben seiner Vorbereitung auf den geistlichen Stand zugleich auch seine große Vorliebe für die Tonkunst und sein Hang zu geschichtlicher Forschung Pflege und Würdigung fanden. 1744 wurde er zum Priester geweiht, wenige Jahre später zum Professor der Theologie ernannt und schließlich (1764) zum gefürsteten Abt jenes Klosters erhoben. Als solcher starb er am 13. Mai 1794. Ausgedehnte Studienreisen 1759—62 durch die öffentlichen und Klosterbibliotheken Deutschlands, Frankreichs und Italiens befähigten ihn, für eine Geschichte des Kirchengesanges eine Masse bisher brachgelegenen Materials zusammenzubringen, vermittelten auch seine Bekanntschaft mit dem kunstgelehrten Pater Martini in Bologna, der ihm nicht nur die dortige kostbare Bibliothek erschloß, sondern ihn auch aus dem reichen Schatze seiner eigenen umfassenden musikalischen Kenntnisse allseitig förderte. Die beiden Freunde kamen überein, Gerbert solle eine Geschichte der Kirchenmusik im engeren Sinne ausarbeiten, während Pater Martini sich die Bearbeitung einer eingreifenden und vervollständigenden allgemeinen Geschichte der Tonkunst vorbehielt. Zwar verzehrte eine 1768 in St. Blasien ausgebrochene Feuersbrunst auch die Bibliothek und das Archiv des dortigen Klosters und damit alle zu jener Geschichte mühsam gesammelten Materialien; glücklicherweise aber war der 1. Band der Geschichte der Tonkunst bereits im Druck erschienen, und von den sonstigen wichtigsten Schriftstücken befanden sich Abschriften bei ihm befreundeten Männern, besonders beim Pater Martini. Nach neuen Vorarbeiten gelang es dem unermüdeten Forscher infolgedessen, nach fünf Jahren (St. Blasien 1774) sein klassisches, mit 40 Kupfern ausgestattetes Werk in 2 starken Bänden zur Vollendung zu bringen unter dem Titel: „**De cantu et musica sacra a prima ecclesiae aetate usque ad praesens tempus**“. 1784 folgte in 3 Bänden ein zweites Hauptwerk Gerberts: „**Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum**“ (von Coussemaker in würdigster Weise fortgesetzte Sammlung von Traktaten der bedeutendsten Musikschriftsteller). Auf diesen beiden noch heute überaus wertvollen Quellenwerken, wenn auch bei solchem ersten Versuche noch immer Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten unvermeidlich blieben, fußen alle späteren Forschungen der Musikgelehrten. Nicht minder reiche Ausbeute auf beschränkterem Gebiete gaben Gerberts übrige diesbezügliche Schriften, so „**Iter alemannicum, italicum et gallicum**“, ein 1765 und 1773 in Blasien erschienener, auch ins Deutsche übersetzter Reisebericht; „**Vetus liturgia alemannica**“ in 2 Bdn. (Blasien 1776); „**Monumenta veteris liturgiae alemannicae**“ (2 Bde., 1777). — Von Gerbert, der auch sonst die von den französischen Maurinern in sein Kloster verpflanzten litterarischen Traditionen festhielt, ist Bedeutendes auch für die deutsche Geschichte geleistet worden. Es ist schon ein Verdienst, daß von ihm der Plan einer „**Germania sacra**“ ausgegangen ist; aber er hat auch selbst mit Hand an das Werk gelegt und als Geschichtsforscher tüchtige Arbeiten geliefert, die wenigstens zum Teil die Landesgeschichte berühren. Hierher gehören seine die Geschichte der Habsburger betreffenden Studien (schon 1772 erschien sein **Codex epistolaris Rudolfi Romani regis locupletior**) und vor allem seine dreibändige „**Historia nigrae Sylvae** (Schwarzwald), **ordinis S. B. coloniae**“, 1779. — Keineswegs ging aber die Thätigkeit des fleißigen Abtes nur in historischen Studien auf. Auch auf dem eigentlichen Gebiete der Theologie hat er Tüchtiges geleistet. Seine 1757—59 in St. Blasien erschienenen „**Principia theologiae**“ sind ein beachtenswerter Versuch, die theologischen Fachwissenschaften in systematische Einheit zu bringen. Und es giebt fast keine theologische Disziplin, worüber er nicht in Einzelschriften seine wohldurchdachte Meinung ausgesprochen hätte. Noch heute lebt der Fürstabt von St. Blasien, der 1771—72 während einer Hungersnot der Wohlthäter von Tausenden wurde, Volkssparkassen, ein Arbeitshaus und ein Spital gründete, im dankbaren Gedächtnisse des schwarzwäldischen Volkes. Die von ihm nach dem Brande innerhalb vier Jahren wieder aufgebauten prächtigen und einheitlichen Klostergebäude sind 1874 zum Teil einem erneuten Brande zum Opfer gefallen. Vgl. über ihn Bader, Fürstabt M. Gerbert von St. Blasien, Freiburg 1875.

Gerbert, s. Sylvester II., Papst.

Gerbet, Philipp, Bischof von Perpignan, geb. 1798, gest. 1864, schloß sich 1822—30 mit Lamennais (s. d.) und anderen Gesinnungsgenossen zur gemeinsamen Verteidigung der kirchlichen Autorität gegen die rationalistische Zeitphilosophie und das neugallikanische Staatskirchentum zusammen (sogen. erste Lamennaissche Schule). Als aber von Papst Gregor XVI. die Anwendung des **Sensus communis** auf die Theologie, wie sie in dieser Schule vorgetragen wurde, beanstandet und schließlich 1832 zensuriert wurde, trennte er sich von seinem bisherigen Meister, welcher übrigens 1834 durch die **Paroles d'un croyant** sich förmlich von der Kirche losgesagt hatte, und lebte in dem Studienhause seines Freundes de Salinis in Thieux 1835—39 dem Jugendunterrichte und der Wissenschaft. Auch

jetzt galt der Verteidigung des Christentums in größeren Werken (**Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique, 1829**) und in der Presse (**Université catholique**) sein Hauptstreben (zweite Lamennaissche Schule). Später zur Wiederherstellung seiner Gesundheit unter Gregor XVI. und Pius IX. in Rom lebend, erfreute er sich des Wohlwollens dieser Päpste und verfaßte dort das vielgerühmte Buch „**Esquisse de Rome chrétienne**“, Paris 1844—1850 in 2 Bdn. erschienen. Schon 1849 war er nach Frankreich, und zwar zunächst nach Amiens, zurückgekehrt, wo sein alter Freund de Salinis unterdessen zum Bischof ernannt worden war. Seit 1854 selbst Bischof von Perpignan, setzte er seine ganze Kraft wie an die Heranbildung eines tüchtigen Klerus (**Instruction pastorale sur les diverses erreurs du temps présent, 1860; Mandements et instructions pastorales, 2 voll.**, Paris 1875), so an die Bekämpfung aller die kirchliche Autorität untergrabenden Irrlehren und Parteien. Sein besonderes Augenmerk war dabei auf die sozialistische Bewegung der Zeit und die Heilung der sozialistischen Schäden gerichtet.

Gerdes, Dr. Daniel, geb. 9. April 1698 zu Bremen, studierte seit 1719 in Utrecht Theologie und folgte nach einer längeren Studienreise durch Holland, Deutschland und die Schweiz einem Rufe als reformierter Prediger zu Wageningen (1724) und zwei Jahre darauf als Professor der Theologie in Duisburg. 1735 siedelte er als ordentlicher Professor der Theologie nach Gröningen über, wo er am 11. Febr. 1765 starb. Von seinen Werken (vollständig bei Döring, Die gelehrten Theol. Deutschl. I, S. 494 ff.) sind am wichtigsten die natürlich reformiert gefärbten, auf die Reformation bezüglichen geschichtlichen Studien, so: **Introductio in historiam evangelii, saeculo sexto decimo passim per Europam renovati etc.**, Gröningen 1744—52; **Scrinium antiquarium, sive miscellanea Groeningana nova, ad historiam reformationis ecclesiasticam praecipue spectantia, 1748—65; Historia motuum ecclesiasticorum in civitate Bremensi anno 1547 usque ad annum 1561, tempore A. Hardenbergii suscitatorum, 1756; Specimen Italiae Reformatae, Lugd. Bat. 1765.**

Gerdil, Hyazinth Sigismund, Barnabit, aus Savoyen gebürtig, starb 1802 in Rom als Kardinal (seit 1778). Seine zahlreichen Schriften, welche von großer Gelehrsamkeit und warmer Liebe zu seiner Kirche Zeugnis ablegen, sind in 20 Bdn., Rom 1806—21, von Fontana und A. M. Grandi gesammelt worden (mit Biographie im Schlußbande).

Gerechtigkeit Christi. Nach durchgängiger Schriftlehre ist Jesus, der Heilsmittler, der Gerechte, *ὁ δίκαιος*, im ausschließlichen Sinne. Wo immer die Schrift von Christo das Gerechtsein prädiziert, geschieht dies stets im Zusammenhang mit dem mittlerischen Beruf und Werk des Herrn. Gott hat seinen „Knecht“, der Gottes Heilswerk ausrichtet, gerufen in „Gerechtigkeit“ (Jes. 42, 6): Gottes heilschaffende Gerechtigkeit bestellt ihn zum Heilsmittler, welcher der Heilsnorm Gottes entsprechend das Heil verwirklicht. Denn derselbe entspricht selbst in seiner Person und in seinem Werk der gottgesetzten Norm: er ist selbst „der Gerechte“ (Jes. 53, 11) und als solcher der Knecht Gottes, der die vielen, deren Sünde er trägt, gerecht macht. Indem er in diesem seinem Mittlerberuf der Gerechte ist, der Gottes Urteil für sich hat, an dem Gott Wohlgefallen hat (Jes. 42, 1), macht er von denen, die ohne Ausnahme aus sich selbst ungerecht sind (Röm. 3, 10), die an ihn Glaubenden zu Gerechten, die Gottes Urteil für sich haben. In derselben forensischen Bedeutung mit Beziehung auf Christi Heilsberuf redet das Neue Testament von der Gerechtigkeit Christi. Alle „Gerechtigkeit“ zu erfüllen, weiß sich der Herr gesandt (Matth. 3, 15); „der Gerechte“, *ὁ δίκαιος* (Apostelgesch. 3, 14; 7, 52; 22, 14), das ist wie Name des Herrn geworden, denn das ist sein eigentliches Charakteristikum und die Grundlage des Glaubens an ihn als den einigen Heilsmittler (2 Petri 1, 1). Er hat als der Gerechte für die Ungerechten gelitten (1 Petri 3, 18); er, der Gerechte, welcher Gott für sich hat, weil er für Gott ist, für die Ungerechten, die Gott wider sich haben, weil sie wider Gott sind. An ihm, dem Gerechten, der als solcher für uns eintreten kann, haben wir den Parakleten, den Anwalt und Fürsprecher vor Gott (1 Joh. 2, 1). Zu ihm, dem Gerechten, hat sich der „gerechte“ Vater (Joh. 17, 25) bekannt und ihn als den Gerechten erwiesen in seiner Erhöhung, so daß es nun zum Amt des heiligen Geistes gehört, die Welt um die Gerechtigkeit Jesu zu strafen, sie davon zu überführen, daß der zum Vater gegangene Jesus der Gerechte ist nach dem Thaturteile Gottes (Joh. 16, 8. 10). Er hat aber Gottes Urteil für sich, weil er durch das Werk seines Lebens im Thun und Leiden bewiesen hat, daß er für Gott ist: er ist in seinem Gesamtleben der Gerechte schlechthin, die persönliche Verwirklichung der Gerechtigkeit, die Gott fordert und fordern muß, und dies hinwiederum, weil er der Heilige ist: sein Verhalten gründet in seiner Person (vgl. Apostelgesch. 3, 14: *ὁ ἅγιος καὶ δίκαιος*). Der Apostel Paulus befaßt darum das Gesamtwerk des Herrn unter die Bezeichnung *δικαίωμα* (Röm. 5, 16. 18). Gegenüber dem *παράπτωμα*, der Verfehlung Adams, der Gottes Norm brach, steht das *δικαίωμα*, die Rechtfertigungsthat (Luther „Gerechtigkeit“) Christi, der Gottes Norm im Gehorsam (V. 19) aufrecht erhält. Ihren Höhepunkt findet diese Rechtfertigungsthat Christi in seinem Tode (Röm. 5, 10. 11). Aus ihr allein fließt für die Sünder die *δικαίωσις*, die Rechtfertigung (s. d.). Vgl. 2 Kor. 5, 21.

Die lutherische Kirche hat die biblische Lehre von der Gerechtigkeit Christi, als dem für die Sünder nach der Heilsnorm Gottes geleisteten Gesamtwerk Christi, aufrecht erhalten gegen Osiander (s. d.), der an die Stelle der Rechtfertigungsthat Christi die „wesentliche Gerechtigkeit“ oder

die „göttliche Wesenheit“ Christi gesetzt wissen wollte. Gegen diese Verkehrung der Schriftlehre und gegen die Trennung der „Gerechtigkeit“ Christi von seinem Heilswerk, das er als Gottmensch geleistet, betont die Konkordienformel (**Art. III de justitia fidei coram Deo**), daß die Gerechtigkeit Christi nicht die wesentliche göttliche Gerechtigkeit oder die göttliche Natur Christi sei, sondern sein Werk, das er als Gottmensch in seinem Leben, Leiden und Sterben für uns vollbracht habe: in Zurechnung dieser Gerechtigkeit Christi besteht unsere Gerechtigkeit.

In keiner Weise entspricht Ritschls Fassung der Gerechtigkeit Christi der Schrift und der darauf ruhenden lutherischen Lehre. Nach ihm ist es unnötig, von einer Anrechnung der Gerechtigkeit Christi zum Zweck der Rechtfertigung zu reden, was sich freilich begreift, wenn die Lehre von der stellvertretenden Erduldung der von den Sündern verwirkten Strafe verworfen wird und wenn Christi Gerechtigkeit wesentlich darin besteht, „daß er die Liebe, Gnade und Treue Gottes, welche der eigentliche Grund der Rechtfertigung sei, durch seine gesamte Lebensführung, besonders durch seine Geduld im Tode, in seiner Person wiederspiegeln läßt, und so den Menschen gezeigt habe, die Gemeinschaft mit Gott sei möglich“ (vgl. Ritschl, Unterricht in der christl. Religion § 42). Diese Umsetzung der sühnenden stellvertretenden Gerechtigkeit Christi in eine vorbildliche Leistung mit nur demonstrativem Charakter ruht auf der Verkennung des Wesens der Sünde (s. d.) und folgeweise der Versöhnung (s. d.). Vgl. auch d. Art. **Obedientia Christi activa et passiva.**

Gerechtigkeit des Glaubens s. Rechtfertigung, Gerechtigkeit Gottes, Gerechtigkeit Christi.

Gerechtigkeit Gottes. Nach biblischer Lehre steht die Gerechtigkeit Gottes in engster Verbindung mit der Heiligkeit Gottes (Offenb. 16, 5; Apostelgesch. 3, 14; Ps. 99, 4. 5). Worauf diese Verbindung beruht, erhellt aus der Grundbedeutung des hebräischen **zedek** und der davon abgeleiteten Wörter. Von **zadak**, „stramm, gerade sein“, abgeleitet, bezeichnet es das Einhalten einer festen Richtung oder Norm; so stehen **zadik** und **jaschar**, „gerade“, als verwandte Begriffe zusammen (5 Mos. 32, 4; Ps. 92, 16). Es ist jedoch unrichtig, daraufhin die Gerechtigkeit Gottes als das zweckentsprechende oder folgerichtige Verhalten Gottes (Diestel), speziell als „die Folgerichtigkeit der göttlichen Leitung zum Heil“ (Ritschl) zu bestimmen. Damit wird man der biblischen Anschauung nicht gerecht. Vielmehr ist, wie in gründlichster Weise neuerdings von Cremer nachgewiesen ist, **zedek**, *δικαιοσύνη* im biblischen Sprachgebrauch und nach biblischer Anschauung ein „Verhältnisbegriff forensischer Natur“ und bezeichnet die Normalität eines Verhältnisses oder eines Verhaltens: gerecht ist, wer der ihn verpflichtenden Norm (*δίκη*), im religiösen Sinn dem Urteil Gottes, entspricht. Gott ist gerecht, indem er der in ihm selbst ruhenden und von ihm selbst gesetzten Norm gemäß handelt. Diese Norm erwächst aus der Heiligkeit Gottes, die darum auch die innere oder wesentliche Gerechtigkeit (**justitia interna, essentialis**) genannt wird. Der heilige Gott, der als solcher der Sein-selbst-seiende ist, bejaht und erhält in seiner Gerechtigkeit sich selbst der Welt gegenüber; er setzt und handhabt die seiner Heiligkeit entsprechende Norm so, daß er sich selbst aufrecht erhält — die Gerechtigkeit die „angewandte Heiligkeit“ (Kahnis). Er thut das zuerst so, daß er der Welt die Norm ihres Wesens und Lebens giebt, in deren Befolgung sie vor ihm „gerecht“ ist. Das ist die gesetzgebende Gerechtigkeit **justitia antecedens, legislatoria, dispositiva.** In ihr setzt Gott sich selbst und seinen heiligen Willen zur Norm des kreatürlichen Willens und Thuns; nicht der Mensch, sondern Gott ist das Maß aller Dinge. So ist der Mensch geschaffen *κατὰ θεόν* (Eph. 4, 24), d. h. nach Gott, **secundum deum, ad exemplum dei**, nach Gottes Ebenbilde (1 Mos. 1, 27; vgl. Gal. 4, 28), und seine Gerechtigkeit besteht darin, daß er dieser Norm sich willig untergiebt und entspricht. Auch dem gefallenen Menschen gegenüber hält Gott diese Norm und das Bewußtsein davon aufrecht im Gewissen und stellt sie gegen alle Verderbung und Verdrehung fest in dem geoffenbarten Gesetz. Nach dem Verhalten des Menschen gegen diese gottgesetzte und dem Wesen Gottes entsprechende Norm richtet sich das Verhalten des „gerechten“ Gottes gegen ihn: Gott bleibt stets gerecht, indem er an dieser Norm festhält und ihr gemäß handelt. Das ist die vergeltende Gerechtigkeit Gottes **justitia consequens, distributiva, judicialis.** Der gerechte Gott ist als solcher der Richter, der recht richtet (Ps. 7, 12; 94, 2; Jer. 11, 20; Röm. 2, 5), der eifrige, um seine Ehre eifersüchtige Gott **el ganna.** Gerechtigkeit und Gericht, (**zedakah und mischpath**), sind darum korrelate Begriffe, letzteres Äußerung der Gerechtigkeit Ps. 33, 5; 89, 15; *δικαιοκρισία τοῦ θεοῦ* (Röm. 2, 5). Der Sünde gegenüber ist die vergeltende Gerechtigkeit Gottes die strafende, **punitiva.** In dem Strafgericht über den Sünder erhält Gott die Norm seiner Heiligkeit aufrecht und sorgt dafür, daß Recht Recht bleibt (Ps. 94, 15). Es ist darum nicht schriftgemäß, als ersten Zweck der Strafe die Besserung des Sünders zu bezeichnen: dieser besteht vielmehr in der Reaktion des heiligen Gottes gegen die Sünde, die auch der Sünder in ihrer Wahrheit und Gerechtigkeit anerkennen muß, wenn es mit ihm zum Bessern kommen soll. Gottes „Zorn“ (Strafgerechtigkeit) wird geoffenbart über alle Ungerechtigkeit (Röm. 1, 18); dem Gottlosen ist der gerechte Gott ein verzehrendes Feuer (5 Mos. 4, 24). Weise, Zeit, Maß der Strafgerechtigkeit bestimmt Gott als der gerechte; thätig und wirklich ist sie auch da, wo Menschenaugen sie nicht sehen. Vgl. d. Artt. „Strafe“, „Übel“. Unrichtig jedoch ist es, die Gerechtigkeit Gottes auf die Strafgerechtigkeit zu beschränken und in ihr mit Schleiermacher „die göttliche Ursächlichkeit zu sehen, die den Zusam-

menhang des Uebels mit der wirklichen Sünde ordnet". Es ist nicht minder ein Akt der Gerechtigkeit Gottes als einer doppelgesichtigen (vgl. Delitzsch zu Jes. 46, 13), daß Gott zu denen sich bekennt, die der von ihm gesetzten Norm sich willig untergeben — **justitia remuneratoria** (2 Mos. 20, 6; Spr. 8, 17; Ps. 61, 6; Röm. 2, 7). Bei der populären Definition der Gerechtigkeit Gottes — Gott belohnt das Gute und straft das Böse, — die freilich nicht das Wesen, sondern nur die Erscheinung der Gerechtigkeit, und auch diese nicht ganz entsprechend, trifft, ist bei dem Lohnen selbstverständlich alles Meritorische auszuschließen: es ist ein Lohn aus Gnaden, nicht aus Verdienst. Vgl. 2 Tim. 4, 8 mit Eph. 2, 8. 9.

Von größter Wichtigkeit ist der Begriff der Gerechtigkeit Gottes in der heilschaffenden Thätigkeit Gottes. Er ist hier der eigentlich entscheidende Begriff, von dessen richtiger Erfassung die rechte Erkenntnis des Heilsweges abhängt. Die forensische Bedeutung ist auch hier festzuhalten. Gott bereitet den Sündern in Christo, dem Heiligen und Gerechten, welcher der Norm Gottes entspricht, das Heil. Er bleibt auch in der heilschaffenden Thätigkeit der gerechte Gott, indem er bei der von ihm gesetzten und allein seiner Heiligkeit entsprechenden Norm bleibt. Von den Menschen, unter denen keiner aus sich selbst gerecht ist, keiner Gottes Urteil für sich hat, werden und sind die vor Gott gerecht, die an Christum, den Gerechten, glauben: als „Menschen in Christo" entsprechen sie der Norm Gottes, weil Christus derselben entspricht. Wie die dieser Heilsnorm Gottes sich im Glauben Untergebenden vor Gott gerecht sind, so sind und bleiben die, welche ihr den Gehorsam weigern, vor ihm ungerecht. In bestimmtester Weise bringen dies besondens zwei Schriftstellen zum Ausdruck, im Alten Testament Jes. 45, 24. 25: Alle Zungen sollen sagen: Im Herrn habe ich Gerechtigkeit und Stärke; solche werden auch zu ihm kommen (vor ihm als gerecht bestehen), aber alle, die ihm widerstehen — die ihn in seiner Heilsnorm nicht recht haben lassen — müssen zu schanden werden; im Herrn werden gerecht aller Same Israels; — im Neuen Testament Röm. 3, 26: *πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.* (Auf daß er zu diesen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt; auf daß er allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesu.) Von Anfang an und durchweg ist der Heilsweg ein Gerechtigkeitsweg, *ὁδὸς δικαιοσύνης* (Matth. 21, 32; 2 Petri 2, 21). Gottes Gerechtigkeit bereitet ihn, zur Gerechtigkeit Gottes führt er, denn der gerechte Gott beschafft selbst in Christo anstatt der und für die Sünder die volle Verwirklichung der Norm seiner Heiligkeit. Auch im Alten Testament halten sich die Gläubigen an diese heilschaffende Gerechtigkeit Gottes, die für sie eintritt, sei es in Schutz der Seinen und in Gericht wider die Feinde der Sache Gottes (Ps. 103, 6; 119, 121—123; 94; Jes. 1, 27; 54, 14. 17), das offenbar macht, daß Gott im Recht ist und die Recht behalten läßt, die an ihn sich halten (vgl. auch Joh. 17, 25; Offenb. 16, 5), sei es in Errettung aus Sünde und Schuld, die sie von demselben gerechten Gott erbitten, der die Frevler mit seinem Zorn trifft. Vgl. besonders Ps. 51, 6; Jes. 61; für das Neue Testament 1 Joh. 1, 9: Gott ist treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergiebt. Darum verbindet die Schrift Gottes Güte und Gerechtigkeit (Ps. 145, 7), Gerechtigkeit und Friede (Jes. 60, 17; Röm. 5, 1; 14, 17), Gnade und Gerechtigkeit (Ps. 103, 17; Jer. 9, 24; Hos. 2, 19), Heil (**jescha**) und Gerechtigkeit (Jes. 45, 8; 46, 13; 51, 6). Gott allein ist gerecht und heilschaffend (Jes. 45, 21). Indem sich die Gläubigen an den heilschaffenden Gott halten, halten sie sich an die gottgesetzte Norm und bestehen so vor dem gerechten Gott: Gott selbst ist ihre Gerechtigkeit (**Jahve zidkenu**, Jer. 23, 6). Das ist die *δικαιοσύνη θεοῦ* (Röm. 3, 21), die von Gott beschaffte Gerechtigkeit, darum auch allein die *δικαιοσύνη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* (Röm. 3, 20), die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, bezeugt vom Gesetz und den Propheten (vgl. 2 Petri 1, 1). Gott ist gerecht, er bleibt bei seiner Heiligkeitsnorm, die in Christo die Heilsnorm geworden ist, wenn er die an Christum, den Heiligen und Gerechten, Gläubigen rechtfertigt (vgl. Jes. 53, 11; 2 Kor. 5, 21: in Christo werden wir Gottes Gerechtigkeit) und ein diesem Verhältnis entsprechendes Verhalten fordert (1 Joh. 2, 29; 3, 7). Er ist gerecht, wenn er den diese Heilsnorm im Unglauben Mißachtenden verwirft (Ebr. 2, 3; 10, 29). S. „Gerechtigkeit Christi" und „Rechtfertigung", auch „Zorn Gottes".

Litteratur: Bibl.-theologisch und sprachlich: Ortloph, Über den Begriff von **zedek**, Zeitschrift für lutherische Theol. u. Kirche 1860, S. 401 ff.; Cremer, Lexikon s. v. *δίκαιος, δικαιοσύνη*; Diestel, Jahrbb. f. deutsche Theologie 5, 173 ff.; Ritschl, Versöhnung u. Rechtfertigung II, 103 ff.; III, 448 ff.; Philippi, Glaubenslehre II, 89 ff.; Frank, System der christl. Wahrheit I, S. 261; Schleiermacher, Christl. Glaube II, S. 139 ff.

Gerechtigkeit, ursprüngliche, s. Ebenbild Gottes.

Geren ist Hes. 16, 8 u. Hagg. 2, 13 in der Bedeutung: der keilförmige Zwickel oder auch der Schoß des Kleides oder Rockes in seiner hebräischen Form belassen, anderwärts dagegen von Luther mit „Zipfel" übersetzt worden.

Gereon, der heilige, angeblich Befehlshaber einer Unterabteilung der thebaischen Legion (s. d.), wurde der Sage nach samt 318 Soldaten an der Stelle des sog. Mordhofs in Köln a. Rh. niedergehauen, weil er und seine Untergebenen sich weigerten, an einem heidnischen Opferfest teilzunehmen. Die nach Gereon benannte Kirche in Köln soll die Kaiserin Helena gestiftet haben.

Gereuth (Krüth), Dorf in Elsaß-Lothringen, in dessen bewaldeter Nähe jene berüchtigten anti-

deutschen Muttergotteserscheinungen ihren Anfang nahmen, welche 1872 französisch gesinnte Bewohner und noch mehr Bewohnerinnen der Reichslande zu sehen wähnten.

Gergesa (Matth. 8, 28 bei Luther) oder Gerasa in einigen griechischen Handschriften, scheint unrichtige Lesart für Gadara (s. d.) zu sein.

Gergesener, s. Gergesa.

Gergesiter (1 Mos. 15, 21), s. Girgositer.

Gergositer (Jos. 3, 10), s. Girgositer.

Gerhard, der heilige, vornehmen Geschlechts, gegen Ende des 9. Jahrh. in der belgischen Provinz Namur geboren. Als Jüngling war er nach einer Jagd ermüdet in der Kapelle zu Brogne eingeschlafen und hatte im Traume den Befehl erhalten, dem Apostel Petrus und dem heil. Eugenius zu Ehren an Stelle jener Kapelle eine Kirche zu bauen. Es war 918, als Gerhard nicht nur jenen Befehl ausführte, sondern auch noch ein Kloster dazu baute. Bald nachher trat er als Mönch zu St. Denys ein. Etwa 928 kehrte er aber nach Brogne zurück und führte daselbst die Benediktinerregel ein. Da er zugleich die Gebeine des heil. Eugenius mitgebracht und dieselben sich angeblich als wunderkräftig erwiesen, wurde Brogne ein vielbesuchter Wallfahrtsort. Gerhard selbst zog sich in die Stille zurück, ward aber vielfach in seinem Vaterland behufs Einführung der Benediktinerregel gerufen. Nach einer Romfahrt konnte er noch die von ihm eingerichteten Klöster visitieren und starb 957 oder 959. Innocenz II. kanonisierte ihn.

Gerhard, Märtyrer, 1036 auf der Pilgerfahrt nach dem heil. Lande durch den König Stephan von Ungarn zur Übernahme des Bistums von Czanad genötigt, ward unter Stephans Nachfolger, dem christenfeindlichen Andreas, als er sich zu diesem begeben wollte, um ihn von seiner Feindschaft gegen die Kirche abzubringen, am 24. Sept. 1046 in dem Moment von einem Lanzenstich durchbohrt, als er sich zum Gebet für seine Mörder anschickte.

Gerhard, Johann, der „Erztheologe“, wie man ihn genannt hat, der unbestritten größte Vertreter der älteren lutherischen Dogmatik. Am 17. Okt. 1582 zu Quedlinburg als Sohn eines wohlhabenden Rathsherrn geboren, besuchte er bis ans Ende seines 17. Lebensjahres die Schulen zu Quedlinburg und Halberstadt. In seiner Schülerzeit war es der damals in Gerhards Vaterstadt wirkende Joh. Arnd, der dem leiblich kranken und innerlich angefochtenen Jüngling ein geistlicher Vater ward und ihn dazu bestimmte, sich dem Dienste des Herrn in der Kirche zu widmen. Auf der Universität Wittenberg (1599) lag der junge Gerhard in herkömmlicher Weise zunächst philosophischen Studien ob, hörte aber zuletzt auch theologische Vorlesungen bei Leonh. Hutter und Sal. Geßner. Zur völligen Entscheidung für das Studium der Theologie — er studierte sogar auf den Rat eines Verwandten eine Zeit lang Medizin — gelangte er erst, als er nach dem Tode dieses Verwandten als Mentor für dessen Sohn die Universität Jena bezog (Febr. 1603). Hier waren es weniger die vorhandenen Lehrkräfte, als das eigene Suchen in der Schrift und in den Schriften der Väter, und daneben eine abermalige mit großer Ergebenheit getragene schwere Krankheit, was ihn für die Aufgabe seines Lebens bereitete. Eine Frucht jener Zeit sind die unten zu erwähnenden Meditationes sacrae. Förderung durch persönlichen Umgang fand er später in Marburg bei dem trefflichen Balth. Mentzer. Als sich aber an letzterem Orte durch Landgraf Moritz die Wandlung der Universität in eine reformierte vollzog, ging er auf den Rat seiner von ihm allzeit hochverehrten Mutter nach Jena zurück und begann daselbst, nachdem er bereits bei seinem ersten Aufenthalt Magister geworden, theologische Vorlesungen zu halten. Seinen ersten Predigtversuch machte er erst zu Ende des Jahres 1605. Nicht mehr als viermal hatte der 24jährige junge Theolog gepredigt, als er in sein erstes Amt, und zwar sogleich in das eines Superintendenten berufen wurde. Seine Neigung zwar ging auf ein akademisches Lehramt. Er konnte aber den dringenden Aufforderungen des frommen Herzogs Johann Kasimir von Koburg zur Übernahme des Superintendentenamtes zu Heldburg auf die Dauer nicht widerstehen, zumal ihm derselbe in Aussicht stellte, daß er in diesem Amt Gelegenheit haben würde, mit der Landesgeistlichkeit regelmäßige theologische Disputationen zu veranstalten. So ging er denn, nachdem er in Jena noch die theologische Doktorwürde erworben (die Kosten der Promotion zahlte der Herzog) 1606 nach Heldburg. Daß er auch hier nicht am unrechten Platze war, zeigte sich bald. Was ihm für sein Aufsichtsamt an Lebensjahren fehlte, ersetzte reichlich die ihm verliehene seltene Begabung. Der Last des Amtes, das ihn z. B. nötigte, zum Zweck jener Disputationen wöchentlich einmal nach dem entfernten Koburg zu reisen, war trotz schwacher Gesundheit die ungewöhnliche Zähigkeit seiner Arbeitskraft gewachsen.

Als Gerhard 1615 zum Generalsuperintendenten des Herzogtums ernannt wurde, lag ihm auch die Abhaltung einer Kirchenvisitation und die Ausarbeitung einer Kirchenordnung ob, zwei schwierige Aufgaben, deren vortreffliche Lösung noch lange segensreich nachwirkte. Gleichwohl zog es ihn mit Macht ins akademische Lehramt. Er harrte indes mit der ihm eigenen Gottgelassenheit der weiteren Führung des Herrn. Nachdem bereits 1610 und 1611 zwei Berufungen Gerhards in eine theologische Professur nach Jena an dem bestimmten Widerspruch des Herzogs gescheitert waren, konnte der letztere sich schließlich doch nicht mehr weigern, den Oberhirten seines Landeskirchleins zu Gunsten der gesamten lutherischen Kirche zu entlassen, als die Jenaer Fakultät denselben 1615 ohne weiteres zum Professor ernannte und der einflußreiche Kurfürst Johann Georg I. von Sachsen sich den großen Theologen in einem eigenhändigen sehr freundlichen Schreiben auf das Entschiedenste ausbat. Infolgedessen siedelte Gerhard, vom Herzog hoch geehrt und

reich beschenkt, im Frühjahr 1616 an die Hauptstätte seines Wirkens über, von der ihn keine der zahlreich an ihn ergangenen späteren Berufungen wegzubringen vermochte. Es kennzeichnet das Wesen des bescheidenen Mannes, daß er, der gewesene Generalsuperintendent, in Jena mit der zweiten theologischen Professur bei einem Gehalt von 350 Gulden fürlieb nahm. Doch ist ihm die Treue, mit der er seines Amtes in guten und bösen Tagen wartete, mit leiblichem Segen so reichlich belohnt worden, daß er nicht nur nie keinen Mangel hatte, sondern auch zum wohlhabenden Manne ward und sogar wiederholte Vermögensverluste leicht verschmerzen konnte. Seine Treue, und zwar nicht nur die des gewissenhaften Lehrers, sondern auch die des väterlichen Freundes, genossen vor allem die um seinetwillen zahlreich nach Jena strömenden Studenten. Es war wesentlich seine viel umfassende Lehrthätigkeit, was die Hochschule zu Jena mitten unter den Drangsalen des dreißigjährigen Krieges „wie eine Rose unter den Dornen“ blühen ließ. Er lehrte — in unserer Sprache zu reden — vornehmlich Exegese, Dogmatik und Polemik. Von seiner Treue hatte aber auch die gesamte Universität reichen Gewinn, da er deren Angelegenheiten in einem viermaligen Rektorat aufs beste besorgte. Treu war er auch im Verkehr mit seinen älteren wie jüngeren Kollegen, treu im Besuch theologischer Konvente, die ihn fast alljährlich zu beschwerlichen Reisen nötigten, unermüdlich treu endlich in Beantwortung der zahllosen theologischen, kirchlichen, ja selbst politischen und privaten Fragen, die von hoch und niedrig, von nah und fern an ihn gebracht wurden und um deren willen man ihn mit Recht „das Orakel seiner Zeit“ genannt hat. Ein Mann energischer Offensive war er nicht, dazu war er zu bescheiden, zu zartfühlend; aber er ist der Mann der ruhigen, sicheren, klaren und dabei stets den Frieden erstrebenden Defensive. Davon zeugen am deutlichsten die Schriften, durch die er noch heute redet, vor allem seine (neunbändigen) **Loci theologici**, die umfänglichste, gründlichste und — lebenswärmste Dogmatik jener Zeit, ein Werk, dessen Vollendung (es wurde von dem Siebenundzwanzigjährigen begonnen und 1621 zum Abschluß gebracht) nicht nur ein von der Universität Jena festlich begangenes, sondern geradezu ein kirchengeschichtliches Ereignis war. Das was man heutzutage eine „systematische“ Dogmatik nennt, sucht man freilich in diesen Locis vergeblich; zu einem „**Systema locorum**“ ist die Dogmatik erst später geworden. Man würde aber auch sehr irren, wenn man das große Gerhardsche Werk als eine bloße zusammenhangslose Aufstellung der Loci (d. i. der Grundbegriffe christlicher Lehre) ansehen wollte. Dasselbe hat vielmehr seinen Hauptwert in der unvergleichlich klaren und vollständigen Begründung lutherischer Kirchenlehre aus Gottes Wort, als der allen Locis gemeinsamen und dadurch alle Loci zu einer Wahrheit verbindenden Quelle. Neben die Schriftbegründung stellt sich das Zeugnis der Väter, neben den Ausbau der Lehre die scharfsinnige Widerlegung der Irrlehre, namentlich der römischen, calvinischen und antitrinitarischen (socinianischen). (Neueste Ausgabe, mit Vorwort von Fr. Frank in Erlangen, Leipzig, Hinrichs 1885).

Die zweitberühmteste dogmatische Schrift Gerhards ist die (dreibändige) **Confessio catholica**, Jena 1633—37, in welcher der von Flacius in seinem **Catalogus testium veritatis** eingeschlagene Weg, die Wahrheit lutherischer Lehre aus den Zeugnissen römischer Schriftsteller nachzuweisen, aufs wirksamste weiter verfolgt wird. Mit der reformierten Kirche setzt sich Gerhard unter anderm in seinen **Disputationes, in quibus dogmata Calvinianorum expenduntur** (Jena 1638) auseinander. — In zweiter Linie stehen Gerhards exegetische Werke, die mit einziger Ausnahme der Fortsetzung der großen Chemnitz-Leyserschen Evangelienharmonie sämtlich nach seinem Tode herausgegeben wurden, das wertvollste sein Kommentar zur Genesis und zu den beiden Briefen Petri. Dem christlichen Volke diente der gelehrte Schriftausleger durch Leitung des von Herzog Ernst dem Frommen veranstalteten „Weimarischen Bibelwerks“, an dem er sich insbesondere durch Bearbeitung von 1 Mos., Dan. und Offenb. beteiligte. Eine weitere verdienstliche Leistung ist seine **Methodus studii theologici**, die er im Anfang seiner Dozentenlaufbahn schrieb, eine vornehmlich auf Schriftstudium und praktisches Christentum dringende Unterweisung für die theologische Jugend. Daß der in den Vätern so viel belesene Gerhard durch seine (von seinem Sohne Joh. Ernst herausgegebene) **Patrologia** auch einen bescheidenen Anfang lutherischer Patristik gemacht hat, ist wenig bekannt. Bekannter dagegen sind seine Erbauungsschriften. Die berühmteste derselben (**Meditationes sacrae**) entstand in der Zeit der oben erwähnten Krankheit als die reife Frucht eines an Gottes Wort und den Schriften der Väter (besonders der Mystiker) genährten Jünglingslebens. Zahlreiche ältere und neuere Übersetzungen (deutsch zuletzt von C. J. Böttcher) haben das Buch, das nicht nur nach der Zeit seines Entstehens, sondern auch nach seinem Inhalt eines der ersten lutherischen Erbauungsbücher ist, ins Volk einzuführen versucht. Ihm zur Seite steht das **Enchiridion consolatorium**, ein treffliches Trostbüchlein für Kranke und angefochtene Seelen (gleichfalls von C. J. Böttcher übersetzt). Minder wertvoll erscheint unserem Geschmack die in deutscher Sprache geschriebene und zu ihrer Zeit hoch geschätzte **Schola pietatis**, eine umfangreiche „Anleitung zur Übung in der Gottseligkeit“, deren reicher, lediglich aus der Schrift (nicht auch aus den Vätern) geschöpfter Inhalt durch allzu schulmäßige Form unerquicklich gemacht wird und, was er wohl sollte, keineswegs ein Ersatz für Arnds „Wahres Christentum“ sein kann. Ebenso bezeugen Gerhards gedruckte Predigten (die gesprochenen scheinen wirksamer gewesen zu sein) durch lehrhafte Trockenheit,

daß ihr Verfasser mehr ein Mann des Katheders als der Kanzel war. Als Mann des Katheders aber hat er in Wort und Schrift kräftig betont, was jener Zeit not that, daß nämlich mit der Lauterkeit der Lehre die Reinheit des Lebens Schritt zu halten und die Kirche nicht bloß durch festen Zusammenhalt ihrer Glieder, sondern auch durch deren Lebensthätigkeit zu beweisen habe, daß sie Christi Leib sei. — Gerhard starb in gutem Bekenntnis des Glaubens, den er mündlich und schriftlich gelehrt, zu Jena am 20. Aug. 1637. Die akademischen Gedächtnisfeiern, die aus Anlaß seines Todes gehalten wurden, bezeugten es, welche Bedeutung der Mann nicht nur für Jena, sondern für die gesamte lutherische Theologie und Kirche gehabt hatte. Ein Koburger Geistlicher, Rud. Erdm. Fischer, hat eine **Vita Gerhardi** geschrieben, die für die Biographie des großen Mannes die Hauptquelle bleiben wird. Eine populäre Bearbeitung derselben lieferte C. J. Böttcher, Leipzig 1858.

Gerhard, Ludwig, Rektor zu Ratzeburg, später zu Strelitz und dann **Mag. legens** zu Rostock. Hier erregten seine schwärmerischen Predigten, welche über dem Christus in uns den Christus für uns in den Hintergrung treten ließen, solchen Anstoß, daß er sich 1718 in das Privatleben zurückzog. Erst eine Zeit lang in Parchim aufhältlich, ging er dann nach Altona, wo er 1738 starb. Noch in Parchim gab er sein ausführliches **Systema apocatastaseos** heraus, worin er die Lehre Petersens (s. d.) von der Wiederbringung aller Dinge und der Endlichkeit der Höllenstrafen erneuerte und auf erfolgte Angriffe und die in Mecklenburg vollzogene Konfiskation seiner Schrift erst 1728 als Supplement eine „Gründliche Rettung und Verteidigung seines vollständigen Lehrbegriffs" und 1729 den „Kurzen Begriff des ewigen Evangeliums" erscheinen ließ.

Gerhard, Dav. Gottfr. (1734—1809), Oberkonsistorialrat und Inspektor zu Elisabeth in Breslau, modernisierte im Sinne seichter Aufklärung das dort in Gebrauch befindliche gute Burgsche Gesangbuch und wußte durch sein geschicktes Auftreten den dagegen sich erhebenden Widerspruch der Gläubigen zu beschwichtigen.

Gerhard von Borgo, Franziskaner, ein Gesinnungsgenosse des wegen apokalyptischer Irrtümer und Wahnideen 1257 abgesetzten Franziskanergenerals Johann von Parma, schrieb einen „**Introductorius in Evangelium aeternum**" (s. d. u. Joachim von Floris), worin er im Gegensatze zu Joachim von Floris selbst, der nur den ewigen Geistessinn der biblischen Heilsverkündigung ans Licht stellen wollte, in den Schriften des Genannten den dritten und höchsten Offenbarungskodex, das eigentliche Evangelium des dritten abschließenden Weltalters nachweisen wollte.

Gerhard Groot, s. Groot.

Gerhard Segarelli, Stifter der Apostelbrüder (s. d.), ein Handwerker aus Parma. Ein die Apostel in ihrer Armut darstellendes Bild hatte so tiefen Eindruck auf ihn gemacht, daß er (1260) anfing, umherzuziehen und, ohne zunächst die Kirchenlehre selber anzugreifen, die Rückkehr zur apostolischen Einfalt und Armut als das Heil der Kirche predigte. Je länger je mehr erkannte und bekämpfte er aber Papst und (damalige) Kirche als antichristliche Mächte. Er wurde 1294 gefangen gesetzt und 1300 mit mehreren seiner Anhänger verbrannt. An seine Stelle trat Dolcino (s. d.).

Gerhard, Andreas, von Ypern, s. Hyperius.

Gerhard Zerbolt von Zütphen, s. Zerbolt von Zütphen.

Gerhardiner = Brüder vom gemeinsamen Leben, s. d. u. Gerhard Groot.

Gerhardt, Paulus. Wo ist eine evangelische Gemeinde, die nicht von Paul Gerhardt wüßte, in deren Kirche nicht seine heiligen Lieder erschallten? Als Sohn des Bürgermeisters in Gräfenhainichen zwischen Halle und Wittenberg am 12. März 1607 geboren, besuchte der früh seines Vaters beraubte Knabe 1622—1627 die Fürstenschule in Grimma und seit 1628 die Universität Wittenberg, um Theologie zu studieren. In den Drangsalen des dreißigjährigen Krieges war aber, nachdem er seine Studien vollendet hatte, an eine feste Anstellung nicht zu denken. So wurde er Hauslehrer hier und dort, bis er 1643 zum Instruktor im Hause des trefflichen Juristen Barthold in Berlin berufen ward. Hier entfaltete sich in einer wahrhaft frommen Familie sein reiches Gemüt; hier entstand bereits eine große Anzahl seiner Lieder, welche schon 1648 in Crügers **Praxis pietatis melica** Aufnahme fanden. Erst in seinem 44. Lebensjahre öffnete sich ihm 1651 ein Pfarramt, indem er auf Empfehlung des geistlichen Ministeriums in Berlin zum Propst und Oberpfarrer in Mittenwalde ernannt wurde. Drei Jahre später trat er mit einer Tochter des Bartholdschen Hauses in einen gesegneten Ehestand, dessen Glück er in dem köstlichen Liede „Voller Wunder, voller Kunst" so schön besungen hat. Freilich fehlte auch dem Glücke das Wehe nicht, indem er von fünf seiner Kinder vier in ein frühes Grab legen mußte. Dazu kamen bei den schlechten Einkünften Nahrungssorgen und der Neid eines Kollegen, der es nicht verwinden konnte, daß er nicht Oberpfarrer geworden war. 1657 folgte er einem Rufe als dritter Diakonus an der Nikolaikirche in Berlin, wo der treue Prediger und Seelsorger glückliche Tage verlebte und von der Liebe seiner Gemeinde getragen wurde. Da erschien 1662 ein Edikt des großen Kurfürsten, 1664 verschärft, im Grunde gegen die konfessionellen Lutheraner, zunächst allerdings nur gegen den sogen. Nominalelenchus gerichtet, kraft dessen bei Strafe der Absetzung den Geistlichen verboten wurde, gegen Anhänger der reformierten Konfession oder sonst in der Lehre verdächtige Theologen unter ausdrücklicher Namensnennung schriftlich oder mündlich, am allerwenigsten auf der Kanzel, Polemik zu üben. Gerhardt war in den darüber ausgebrochenen Zwistigkeiten Protokollführer des

über diese Maßregel unzufriedenen lutherischen Ministeriums und der Verfasser mehrerer Streitschriften, verweigerte auch hartnäckig, obwohl er bei aller Hitze des Streites sich niemals selbst zu persönlichen Schmähungen hinreißen ließ, den zur Innehaltung jenes Ediktes verpflichtenden Revers. Da erfolgte 1666 seine Absetzung. Zwar wurde er, da die Stadtverordneten, Gewerke und Stände sich auf das Wärmste für ihn verwendeten, wieder in sein Amt eingesetzt. Da ihm aber der Geheimsekretär des Kurfürsten bei der Überbringung dieser Nachricht im Auftrage seines Herrn mitteilte, Sr. Durchlaucht lebten der gnädigsten Zuversicht, er werde auch ohne Revers den Edikten gemäß sich zu bezeigen wissen, glaubte Gerhardts zartes Gewissen darin wenigstens den Schein der Verleugnung zu sehen, und in einem herzbewegenden Briefe an den Kurfürsten zeigte er an, er könne unter solchen Voraussetzungen sein Amt nicht wieder übernehmen. In einem Teile seines Gehaltes belassen und durch reiche Liebesgaben seiner Gemeinde unterstützt, blieb er bis zu seiner Berufung nach Lübben im Merseburgischen (1668) noch eine Zeit lang in Berlin. Die Erzählung, daß er 1666, des Landes verwiesen, in einer Herberge sich und seiner kummervollen Gattin zum Troste das Lied gedichtet habe: „Befiehl du deine Wege“, erweist sich demnach als eine Sage. Er ist nie des Landes verwiesen worden, und das fragliche Lied stammt bereits aus dem Jahre 1653. Auch war ihm bereits kurz vor seinem Scheiden von Berlin sein treues Weib gestorben. Als Archidiakonus in Lübben wirkte er bis zu seinem am 7. Juni 1676 erfolgten Tode, vereinsamt und, wie es scheint, von seiner Gemeinde nicht nach Gebühr gewürdigt. Ein köstliches Erbgut hat er seinem einzigen ihn überlebenden Kinde, Paul Friedrich, in dem Testamente hinterlassen, in welchem er seine väterlichen Mahnungen ihm auf den Weg gab und vor allem ihn ernstlich vor den „Synkretisten“ warnte: „denn sie suchen das Zeitliche und sind weder Gott noch Menschen treu“, und das Sterbelager Paul Gerhardts ist geweiht durch jene Strophe seines Liedes, die er selbst noch ermunternd sich zurief: „Kann uns doch kein Tod nicht töten, sondern reißt unsern Geist aus viel tausend Nöten, schleußt das Thor der bittern Leiden und macht Bahn, da man kann gehn zu Himmelsfreuden.“

Von seinen 120, mit Einschluß von 11 Gelegenheitsgedichten, 131 Liedern haben Dr. J. F. Bachmann eine kritische und Ph. Wackernagel und Gödeke nicht minder sorgfältige Ausgaben geliefert. Kein Fest im Kirchenjahre begehen lutherische Christen, ohne daß in den herrlichen Klängen der Gerhardtschen Lieder die evangelische Gemeinde ihre Lieblinge begrüßt. Das „Wie soll ich dich empfangen“ der Adventszeit; die Weihnachtslieder: „Ich steh an deiner Krippe hier“ und „Fröhlich soll mein Herze springen“; Das Lied beim Jahreswechsel: „Nun laßt uns gehn und treten“, die Passionslieder: „O Welt, sieh hier dein Leben“, „Ein Lämmlein geht“, die sieben an die Füße, Kniee, Seiten, Brust, Herz und Angesicht („O Haupt voll Blut und Wunden“) Jesu gerichteten Passionsgesänge (nach dem Lateinischen des Bernhard von Clairvaux), die Psalmenbearbeitungen (so „Du meine Seele singe“ nach dem 146. Psalm), seine Kreuz- und Trostlieder („Geduld ist euch vonnöten“, „Gieb dich zufrieden und sei stille“, „Warum sollt ich mich denn grämen“, „Befiehl du deine Wege“, „Ist Gott für mich, so trete“), sowie seine Lob- und Danklieder („Sollt ich meinem Gott nicht singen“, „Ich singe dir mit Herz und Mund“ u. s. w.) sind kostbare Schätze und Kleinodien der lutherischen Kirche — und ihr Verfasser, der streng konfessionelle Kirchenmann, ein überaus sprechendes Beispiel, wie innerhalb der verrufenen starren Orthodoxie jener Zeit das echteste evangelische Christentum pulsieren konnte und wirklich pulsiert hat, ein Mann, an dem die Anklagen der mattherzigen Neologen unserer Tage, als ob Treue gegen das Bekenntnis sich mit Tiefe des Gemütes und der Empfindung nicht vertrüge, sich in ihrer ganzen Nichtigkeit erweisen. Mit einem offenen klaren Auge schaut der treue Sohn seiner Kirche auch in die Welt, in die natürlich-sittlichen Verhältnisse und die Natur hinein und weiß in naivster, unmittelbarster Art in dem Sichtbaren und Vergänglichen das Gleichnis des Ewigen und Unvergänglichen zu schauen. Die klassischen Lieder: „Geh aus mein Herz“, „Die güldne Sonne“, „Nun ruhen alle Wälder“ genügen zum Zeugnisse für die echte, wahre, gesunde Humanität, die ihn beseelte. Vgl. zur Litteratur über ihn: Grimmenser-Album von Lorenz 1850, S. 116, sowie oben erwähnte Sammlungen seiner Lieder und den Vortrag von Achelis, in Fischer u. Linke, Blätter für Hymnologie 1884, 4 u. 5. S. auch Becker, Paul Gerhardt, Leipzig 1880, und Wangemann, Joh. Sigismundt und P. Gerhardt (Ergänzungsheft zum 5. Buch der Una Sancta), Berlin 1884.

Gerhoh (Gerhoch) von Reichersberg wurde 1093 zu Pollingen bei Weilheim in Oberbayern geboren. Nachdem er zu Freisingen, Moosburg und Hildesheim seine Ausbildung erhalten hatte, wurde er von dem Bischof Hermann von Augsburg an die dortige Domschule als Lehrer berufen und durch die Gunst des Bischofs bald auch zum Kanonikus ernannt. Allein das weltliche Leben der Augsburger Domherren, in das er eine Zeit lang selbst mit verflochten war, ekelte ihn schließlich so an, daß er sich in das Kloster der regulierten Chorherren Raitenbuch in der Nähe seiner Heimat zurückzog. Eine doppelte Romreise, 1123 in Begleitung des Bischofs Hermann zum Laterankonzil und 1125, bei welcher letzteren er mit Papst Honorius II. selbst nach dieser Richtung hin verhandelte, stärkte ihn in dem Vorsatze, auf eine allgemeinere strenge Befolgung der Augustinerregel wenigstens zunächst in Raitenbuch zu dringen. Da aber dort seine strengen Ansichten und Ansprüche ihm nur Feindschaft und Haß zuzogen, folgte er 1126 gern einem Rufe des Bischofs Cuno von Regens-

burg, ihm in Heranbildung eines neuen glaubenseifrigen und sittenreinen Klerus seinen Beistand zu gewähren. Nach dem Tode Cunos ernannte ihn der Erzbischof Conrad von Salzburg 1132, um ihn in seiner Nähe zu haben, zum Propst des regulierten Chorherrnstiftes Reichersberg am Inn. Dieses damals noch kleine und ärmliche Kloster wußte der neue Propst, der bis zu seinem Tode 1169 darin waltete, durch Frömmigkeit und Zucht zu hoher Blüte zu führen. Die Augustinerregel fand hier und in einem von ihm in der Nähe gegründeten Frauenkloster, welches gleichfalls eine große Anziehungskraft ausübte, ihre volle Durchführung. In zahlreichen Schriften hat er aus der klösterlichen Stille heraus seine Stimme unermüdet für die Reform des geistlichen Standes, aber auch in allgemeinen kirchlichen und politischen Tagesfragen erschallen lassen, ist auch oft genug aus der Klosterzelle herausgetreten, gerufen und ungerufen, um den Bedürfnissen der Zeit mit Rechnung zu tragen. So wurde er 1143 dem Kardinal Guido, als dieser im päpstlichen Auftrage die kirchlichen Verhältnisse Böhmens ordnen sollte, und 1151 in ähnlicher Stellung dem päpstlichen Legaten Oktavian in Deutschland an die Seite gestellt, auch selbst von Papst Eugenius III., dem er über seine bei jenen Visitationen gemachten Erfahrungen Bericht zu erstatten hatte, zu seinem Legaten für Ungarn und die Ruthenen ausersehen, worauf Gerhoh, der durch kühnes Wort den König von Ungarn gereizt hatte, um deswillen nicht glaubte eingehen zu dürfen. 1144 wurde er von Papst Cölestin II. nach Rom geladen, um über die Durchführung seiner kirchlichen Reformpläne Rechenschaft zu geben, und fand dort an Lucius II., der nach Cölestins plötzlichem Tode dessen Nachfolger geworden war, einen freundlichen Beschützer. Vermutlich bei dieser Anwesenheit in Rom verteidigte Gerhoh in einer Disputation mit einem römischen Rechtsgelehrten die Wirklichkeit der konstantinischen Schenkung. Besonders günstig hatte sich sein Verhältnis zu Rom unter Eugenius III. (s. o.) (1145—53) gestaltet, welchem Gerhoh bei dessen Anwesenheit in Viterbo 1149 seine Schrift De corrupto ecclesiae statu (s. d. 64. Psalm) überreichen durfte. Auf dieses Papstes anerkennende Urteile über seine Wirksamkeit ist er lebenslang stolz gewesen. Kühler behandelten ihn Eugens Nachfolger, Anastasius IV. und Adrian IV., die für seine ihnen dedicierten und übersandten Schriften (De castigandis praevaricatoribus und De novitatibus hujus temporis) nicht einmal eine Antwort hatten. Nach der nach Adrians Tode (1159) erfolgten Doppelwahl Alexanders III. und Viktors IV. (jenes päpstlichen Legaten Oktavian, dem er 1151 beigegeben worden war) bewarben sich beide Parteien um seine Gunst. Er aber hielt sich während des Schismas bis 1163 fast ganz neutral, in welchem Jahre er sich auf Alexanders III. Seite neigte, aber auch auf einem Reichstage in Nürnberg das Vertrauen Friedrich Barbarossas gewann. Allein letzterer verhängte 1166 über den Erzbischof von Salzburg und über Reichersberg, weil jener Prälat und Gerhoh unter Verteidigung Alexanders III. den kaiserlichen Papst hartnäckig nicht anerkennen wollten, die Acht, welche Gerhoh zur zeitweiligen Flucht nötigte und dem Kloster zur endlichen Wiederherstellung des Friedens 1167 nicht unbeträchtliche Opfer an Geld und Klostergütern kostete. Noch drei Tage vor seinem am 27. Juni 1169 erfolgten Tode hatte der 76jährige Greis am Johannisfeste das Hochamt gehalten und dabei selbst seine letzte heilige Kommunion empfangen. — Gerhohs ganzes Leben galt dem doppelten Kampfe für die Reform des geistlichen Standes und die Fernhaltung der Dialektik von der kirchlichen Lehre. Nur solche Geistliche galten ihm, was den ersten Punkt betrifft, als echte Kanoniker oder Regularkleriker, welche keine Art von Eigentum besaßen und, fern von aller Üppigkeit und Pracht, nur auf den nötigen Lebensunterhalt sich beschränkten, obgleich er darum doch nicht jene Kanoniker und Weltgeistlichen ganz zu verurteilen wagte, die das Eigentum so besaßen, als besäßen sie es nicht. Hinsichtlich der Lehre aber richtet sich sein Unwille insonderheit gegen die beginnende Scholastik seiner Zeit (Abälard, Gilbert de la Porrée, Lombardus). Während er nämlich der Dialektik im natürlichen Gebiete volle Berechtigung zuerkennt, verwahrt er sich nachdrücklich gegen die unmittelbare Uebertragung der logischen Figuren in ein anderes Gebiet, dessen Wesen es ist, übernatürlich zu sein. Darum nun, weil jene Dialektiker dieser Uebertragung der Dialektik vorzüglich auf die Lehre vom göttlichen Wesen und den drei Personen, der göttlichen Substanz und ihrer Eigenschaften, der Person Christi und dem Verhältnisse der beiden Naturen zur Hypostasie sich schuldig machten, sei es ganz natürlich, daß in ihren Schriften fast sämtliche Häresien wieder erschienen, welche die Kirche der alten Zeit verdammt habe. Sie setzen Unterschiede, die auf dem Boden der reinen Abstraktion richtig seien; indem sie dann aber dahin fortschreiten, daß sie diese abstrakten Unterschiede als Realitäten, als ein Getrenntsein des wirklichen göttlichen und gottmenschlichen Lebens vorstellen, so erscheine Gott schließlich aus dem „Sein wodurch“ (quo est) und „dem Wesen, welches ist“ (quod est), und gleicherweise die Person Christi aus zwei gespaltenen Naturen, der göttlichen und menschlichen, zusammengesetzt. Die immer wiederkehrende Aufgabe Gerhohs in allen einschlagenden Schriften, auf deren Approbation in Rom er immer wieder hinarbeitet, ist die, zu zeigen, wie widersprechend diese abstrakten Vorstellungen mit dem lebendigen Glauben sind, und wie dort dem göttlichen Sein durch jene Dialektik die Eigenschaften, die Relationen und Proprietäten nur von außen angefügt werden und hier Christi Person und Werk in jeder Weise beeinträchtigt werde. In letzterer Beziehung kämpfte er insonderheit gegen die Wiederbelebung des Adoptianismus, wie er ihm in einigen Schülern Abälards, dem französischen Magister Luitolf und dem latera-

nensischen Kanonikus Adam, entgegentrat und verfocht später gegen den Bischof Eberhard von Bamberg, der in Betreff der Menschheit die Inferiorität des Sohnes dem Vater gegenüber behauptete, die vollkommene Gleichheit des Sohnes (secundum quod est homo) und des Vaters. Eine ähnliche Tendenz haben die Abhandlung gegen einen Magister Petrus, welcher den Satz aufstellte, daß Christus nach der Gnade seiner Seele nicht über den Engeln und nach der Glorie seines Leibes nicht über den Heiligen stehe, und die Streitschriften gegen den Propst Folmar von Triefenstein (s. d.) in Betreff der Eucharistie. Während nämlich jener die leibliche Gegenwart Christi auf den Himmel beschränkte und ihn dort im gewöhnlichen Sinne umgrenzt oder eingeschlossen sein ließ, wodurch eine wahrhaft leibliche Gegenwart in der Kirche und auf dem Altar ausgeschlossen ward, kämpfte Gerhoh für die Einheit und Unteilbarkeit der gottmenschlichen Person. Was dagegen Kraft und Wirkung der Sakramente anlangt, so erklärt er die Sakramente der Exkommunicierten zwar für sacramenta integra und nicht der Wiederholung bedürftige, aber doch insoweit als unwirksam, als der Empfang und die Austeilung des Sakraments seitens Unwürdiger, weil sie nicht mit ihrem Geiste in Christi Opfer eingehen, die Kraft des Sakraments hinfällig mache. — In der Schriftauslegung, die sich wesentlich auf die Psalmen beschränkte, ist er ganz ein Kind seiner Zeit und bewegt sich ganz auf dem Boden der willkürlichsten Allegorie. — Trotz allen seinen Schwächen zählt aber Gerhoh mit seinem tiefen sittlichen Ernste (De investigatione Antichristi) und dem Freimute, mit dem er dem Verderben der römischen Kurie (so in der Auslegung des 64. Psalms an Eugenius III.), der Verweltlichung des römischen Klerus, den Schäden des Mönchstums und Klosterwesens entgegentritt, zu den besten Männern seiner Zeit. Seine Schriften und Briefe sind auch für die damalige Zeit und Kirchengeschichte von größter Bedeutung. Über seine zahlreichen Werke, von denen einzelne übrigens erst neuerdings gefunden und gedruckt worden sind, vgl. Migne, patrol. lat. 193 u. 194; über sein Leben und seine Lehre: Bach, Propst Gerhoh von Reichersberg (in der österr. Vierteljahrsschrift für kath. Theol. 1865, S. 19 ff.); Nobbe, Gerhoh von Reichersberg, Leipzig 1881; W. Ribbeck, Gerhoh von Reichersberg und seine Ideen von Staat und Kirche, in den Forschungen zur deutschen Geschichte, München 1883 u. 1884; Kaltner, Folmar von Triefenstein u. s. w, Tübinger Quartalschrift 1883. Auch sei hier auf den kürzlich von Weichert (Lips. 1888) herausgegebenen Apologeticus Arnonis Reicherspergensis (s. d.) contra Folmarum hingewiesen und von Werken Gerhohs noch besonders namhaft gemacht: De aedificio dei (Ideal und Wirklichkeit der Kirche); De differentia inter clericum saecularem et regularem; Tractatus contra Simoniacos; Contra plures Abaelardi discipulos; De gloria et honore filii hominis.

Gericht, 1. menschliches. a. Das Richteramt stand in Israel ursprünglich bei den Häuptern und Ältesten der Stämme und Geschlechter (5 Mos. 1, 16) und sollte ohne Ansehen der Person in Stellvertretung Gottes ausgeübt werden (5 Mos. 1, 17; 16, 19; 2 Chron. 19, 6). Doch konnte bei wichtigen Entscheidungen eine Berufung an den obersten Richter, die Priester und Leviten im Heiligtum, stattfinden (2 Chron. 17, 8; 19, 8). Zur Richterzeit wurde die Rechtspflege, unbeschadet der in den einzelnen Stämmen und Ortschaften fortbestehenden Einzelgerichte, von den Richtern (vgl. insonderheit Samuel) und in der Periode der Könige von diesen überwacht. Besondere Verdienste um das Gerichtsverfahren erwarb sich Josaphat, indem er ein aus Leviten, Priestern und den obersten Vätern unter Israel bestehendes Obergericht in Jerusalem organisierte. Zur Zeit Jesu und der Apostel kann man (Matth. 5, 22) deutlich drei Gerichte unterscheiden: ein aus drei Personen bestehendes Untergericht für leichtere Fälle, ein mittleres Gericht in den Hauptstädten des Landes für bürgerliche und Kriminalsachen, das sich aus 23 Mitgliedern zusammensetzte, und den großen Rat zu Jerusalem, der mit dem Präsidenten (in der Regel der Hohepriester) 71 Mitglieder (Oberpriester, Älteste und Schriftgelehrte) zählte und über Vergehen eines ganzen Stammes oder willkürliche Auflehnung gegen die staatliche oder religiöse Autorität zu Gericht saß. Der Ort des Gerichts war anfänglich ein freier öffentlicher Platz, später gewöhnlich an den Thoren der Stadt oder der Pforte des königlichen Palastes, oder auch ein besonderer Gerichtssaal. b. Das Gericht im gewöhnlichen Leben im Urteil über Personen und Sachen soll ein wohlüberlegtes, demütiges und mildes sein (Matth. 7, 2. 3; 23, 23; Luk. 11, 42).

2. Göttliches Gericht. Der Gott, der sich nicht spotten läßt, hat seine Herrschaft auf Gerechtigkeit und Gericht gegründet (Ps. 97, 2). Er bezeigt sich als gerechten Richter im Gewissen der Menschen (Röm. 1, 32; Apostelgesch. 28, 4; Joh. 3, 18), in außerordentlichen Strafgerichten (so bei den gefallenen Stammeltern des Menschengeschlechts, bei der Sündflut, bei den Gerichten über Sodom, bei der Vertilgung der Canaaniter, der wiederholten Zerstörung Jerusalems), durch das Schwert der Obrigkeit (Röm. 13, 4) und das Gericht der Verstockung oder der Dahingabe der Widerstrebenden in ihren verkehrten Sinn (Jer. 5, 6; Hebr. 3, 13; Röm. 1, 28). In ein neues Stadium tritt das göttliche Gericht mit seinem strafenden Ernste und seiner rettenden Gnade in der Dahingabe seines eingeborenen Sohnes, um an uns seine vergebende Gerechtigkeit beweisen zu können (Jes. 53, 5; Röm. 3, 26), und in dem Gericht des heiligen Geistes (s. Geist) über Glauben und Unglauben, wahre und falsche Gerechtigkeit, den Gehorsam gegen Christus und die Knechtschaft des Satans (Joh. 12, 31; 16, 8—11). Das im Laufe der Gnadenzeit des N. B. fortgehende innere Gericht an den Einzelnen und an der Gesamtheit, wobei

die Weltgeschichte vielfach das Weltgericht vorbildet und die göttliche Gerechtigkeit auch auf Erden immer wieder ihre Triumphe feiert, offenbart und vollendet sich am Ende der Weltzeit im jüngsten Gericht.

3. Letztes, jüngstes Gericht (judicium extremum, novissimum, universale). Wohl ergeht über jeden einzelnen Menschen in der Todesstunde das besondere Gericht Gottes, so daß das Resultat seines sittlichen Strebens im Guten und Bösen schon hier ein abgeschlossenes und unwiderrufliches ist, und durch die ganze Weltzeit geht ein gerechtes Walten Gottes, das sich in Einzelgerichten und Völkergerichten zeigt und offenbart; aber so gewiß diese gegenwärtige Weltzeit einen Anfang genommen hat, so hat sie auch einen Abschluß, und erst bei dieser Vollendung des irdischen Äon wird die Apostelgesch. 3, 21 gelehrte Wiederbringung aller Dinge wie an den Gläubigen, so an den Ungläubigen, wie an der Menschheit, so an der ganzen Kreatur zu ihrem endgiltigen Vollzuge kommen. Dieses jüngste Gericht hat der Vater dem Sohne übergeben, weil er Mensch ist, versucht in allem (Hebr. 2, 5—18) und als solcher den Menschen nahe steht, den Gläubigen Zutrauen einflößt, den Ungläubigen aber jede Entschuldigung abschneidet. Beides, die Liebe und die Gerechtigkeit des Menschensohnes und des Gottessohnes, wird in diesem Gerichte verherrlicht werden (Joh. 5, 23). Die Wiederkunft Christi (*παρουσία*) zum Weltgerichte wird eine persönliche und sichtbare sein. Den Eintritt der Zeit, wann Christus erscheinen wird, weiß niemand. Er kommt plötzlich wie ein Fallstrick, wie ein Dieb in der Nacht, also unerwartet. Doch gehen schwere, drangsalvolle, gottlose Zeiten vorher (s. Antichrist). Christus kommt vom Himmel herab im Lichtglanze und Feuerflammen, von Engeln umgeben. Die Posaune erschallt, da stehen die Toten plötzlich in einem Augenblicke auf und die Lebenden werden verwandelt (s. Auferstehung der Toten). Der Ort des Gerichts ist nicht die Erde oder auf ihr ein besonderer Platz, sondern (1 Thess. 4, 17) der Luftkreis. Das Gericht beginnt damit, daß die Bücher des Lebens aufgerollt werden. Alle Gedanken, alle Worte, alle Werke des menschlichen Lebens werden gerichtet werden; das Entscheidende aber wird der endgiltige sittliche Zustand eines Jeden, also der Gegenstand des Gerichts der Mensch in dem Endresultate seines persönlichen Lebens, in seiner bewußten oder unbewußten Stellungnahme zu Christo, außer dem kein Heil ist, sein. Bei dieser Entscheidung wird volle unparteiische Gerechtigkeit obwalten. Die Christen werden nach dem Evangelium, die Juden nach dem Gesetz, die Heiden nach ihrer sittlichen Vernunfterkenntnis und dem Gewissen, kurz ein Jeder nach dem Höchsten, was ihm in seinem Leben entgegengetreten ist, gerichtet werden (Luk. 12, 48; Röm. 2, 12—16; 1 Kor. 3, 8). Die Strafe derer, die wider besseres Wissen und Gewissen handelten und dem Evangelium widerstrebten, wird ewiges Verderben, d. h. Qual sein: sie werden in der Hölle und bei den Teufeln sein. Daß die Strafe nicht ewig sein werde, wird nirgends auch nur angedeutet (s. Wiederbringung aller Dinge). Die Guten, Gerechten und Frommen werden im Himmel das Reich Gottes, das Heil oder die Seligkeit, das ewige Leben erlangen und bei Gott, Christo und den Engeln im Himmel, ja Gott gleich sein. Daß diese Seligkeit ewig sein werde, bedarf keines Beweises. Darüber, ob Gradunterschiede der Herrlichkeit bei den Seligen und umgekehrt Abstufungen der Qual der Verdammten stattfinden werden, vgl. Auferstehung, Herrlichkeit, Seligkeit, Verdammnis. — Mit dem Gerichte vollendet sich die Weltperiode. Nach Vernichtung des Todes übergiebt Christus (1 Kor. 15, 24. 28) die Herrschaft dem Vater. Die sichtbare Welt wird durch Feuer verwandelt, und es entsteht (2 Petri 3, 13) ein neuer Himmel und eine neue Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt.

Gerichtsbarkeit, kirchliche. 1. Civilgerichtsbarkeit. Die römische Kirche hatte schon frühe, mit Berufung auf die der alten Kirche durch Konstantin und Justinian eingeräumten Rechte, der staatlichen Gesetzgebung bestritten, über Verhältnisse, welche die Kirche als ihrem Gebiete zugehörig bezeichnete, Rechtsnormen aufzustellen. Erst aber seit dem 12. Jahrh. dehnte sich die Gerichtskompetenz der Kirche, ohne merklichen Widerspruch der versiechenden staatlichen Rechtsbildung, weiter aus und nahm für ihre Gerichtsbarkeit in Anspruch: a. die res mere spirituales (Ehesachen), b. die Rechtssachen der Kleriker, c. die res spiritualibus annexae im weitesten Sinne (Verlöbnissachen, durch Eid bestärkte Verträge, Gelübde, Patronatssachen, Benefizialsachen, Verwaltung des Kirchengutes, die Rechtssachen der Armen und Kranken, Wittwen und Waisen [personae miserabiles] und der milden Stiftungen [piae causae]), d. die Fälle, wo der weltliche Richter die Justiz verzögerte oder verweigerte oder überhaupt nach der Anschauung der Kirche das Recht zu verletzen schien. — Obwohl auch noch das Konzil von Trient an dem Grundsatze festhielt, daß über kirchliche Angelegenheiten nur der kirchliche Richter zu entscheiden habe, und die römische Kirche wenigstens im Prinzipe noch heute ihre Kompetenz für rein geistliche und mit diesen in wesentlicher Verbindung stehende Dinge aufrecht erhält, so hat sie doch in Wirklichkeit in das 19. Jahrh. hinein nur geringe Reste ihrer alten Befugnisse, namentlich in einzelnen Ländern die Ehegerichtsbarkeit, zu retten vermocht. Durch das Staatsgrundgesetz vom 21. Dez. 1867 und die Gesetze vom 25. Mai 1868 ist ihr auch die letztere in Österreich und durch das deutsche Reichsgesetz vom 6. Febr. 1875 in Deutschland entrissen und durch das deutsche Reichsverfassungsgesetz überhaupt jede geistliche Gerichtsbarkeit entzogen worden, so daß ihre Jurisdiktion für das forum internum seit dem 1. Okt. 1879 ohne jede verbindliche Kraft für das bürgerliche Recht ist. — Die evangelische Kirche, welche ursprünglich auf

jede Gerichtsbarkeit verzichtet hatte (**Art. Smalc. tract. de potestate et primatu papae**, Müller S. 343), gelangte nach Einrichtung der Konsistorien, außer der ihr vom Staate bereits im 16. Jahrh. aus praktischen Gründen zugestandenen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit, allmählich in einzelnen Territorien zu einer das Patronatrecht, Parochialverhältnisse, das kirchliche Vermögen, Güter und Personen der Geistlichen umfassenden Civiljurisdiktion. Allein unter der Herrschaft des Territorialsystems haben die Landesgesetzgebungen den Konsistorien ein Stück ihrer Kompetenz nach dem anderen wieder entzogen, und auch die in einzelnen Ländern bis auf die jüngste Zeit erhalten gebliebene Ehegerichtsbarkeit ist durch das Reichsgesetz beseitigt worden.

2. Strafgerichtsbarkeit. Abgesehen von der Bußdisziplin (s. d.), welche die römische Kirche derartig ausübt, daß sie als Mittel der Zucht auch Strafen anwendet, die aber von Rechtsstrafen sich dadurch unterscheiden, daß sie freiwillig übernommen werden, nicht, wie die eigentlichen Rechtsstrafen, lediglich vom Willen des sie Verhängenden bedingt sind, bedroht die römische Kirche gewisse Handlungen und Unterlassungen als kirchliche Delikte mit eigentlichen Kirchenstrafen. Die diesbezügliche Strafgerichtsbarkeit erstreckt sich **a.** auf die Beamten der Kirche, über die sie bei Verletzung ihrer amtlichen Pflichten und bei Begehung gemeiner Verbrechen Disziplinarstrafen durch Suspension, Absetzung und Deposition (Ausschluß aus dem Klerus) verhängen kann und, **b.** auf die Laien, denen Kirchenstrafen als **poenae medicinales** mit dem Zwecke der Besserung und als **poenae vindicativae** mit dem Zwecke objektiver Genugthuung für das verletzte Gebot (mit Einschluß des Besserungszweckes) auferlegt werden. Als medizinale Zuchtmittel hat das kanonische Recht die drei Strafen der **excommunicatio** (**minor** und **major**), des **interdictum** und der **suspensio** ausgebildet (s. die einzelnen Artikel); dagegen sind die vindikativen Strafmittel für Laien: Infamie, Vermögenskonfiskation, Verwirkung der Lehr- und der Testierfähigkeit, Zerstörung der Häuser, Versagung des kirchlichen Begräbnisses nur ausnahmsweise in einzelnen kanonischen Bestimmungen, Geld- und Körperstrafen aber nie kanonisch normiert worden. Wo letztere doch in den mittelalterlichen geistlichen Gerichten erkannt worden sind, erklärt sich das dadurch, daß diesen Gerichten hin und wieder auch die Zuchtgewalt übertragen war. — Nach den modernen Staatsgesetzen ist die Verhängung der vindikativen Straf- und Zuchtmittel auch gegen Geistliche seitens der Kirche wesentlich eingeschränkt und beispielsweise hier die Zulässigkeit der Körperstrafen fast durchgängig in Anspruch genommen, in Betreff der Laien aber noch bestimmter festgehalten worden, daß alle in das bürgerliche Leben übergreifende Strafen unzulässig sind. Während demgemäß die staatliche Strafgesetzgebung gewisse Delikte mehr religiöser Art, Gotteslästerung, Magie, Sakrilegium, Meineid u. s. w., ohne kirchliche Mitwirkung zu gestatten, vor ihr eigenes Forum zieht und mit Strafen bedroht, so hat dieselbe bei Amtsvergehen und Disziplinarvergehen der Kleriker der kirchlichen Strafgewalt zwar die Fällung des Urteils belassen, aber auch in diesem Falle eine Prüfung des kirchlichen Urteilsspruchs, namentlich nach der Richtung, daß derselbe nicht im Widerspruche mit den Staatsgesetzen stehe, sich vorbehalten und Maß und Art der kirchlichen Strafen festgestellt. Rücksichtlich des Strafverfahrens fordert das deutsche Recht: die Beobachtung eines geordneten prozessualen Verfahrens, die Einreichung eines schriftlichen, mit Gründen versehenen Erkenntnisses, ohne welches der Staat zur Durchführung kirchlicher Disziplinaransprüche seine Mitwirkung versagt, und die Handhabung der Disziplinargewalt nur durch deutsche kirchliche Behörden.

In der evangelischen Kirche finden in ähnlicher Weise wie in der römischen Visitationen nach besonderen Visitationsordnungen statt. Auch behielt man im Anfange die Privatbeichte, wenigstens in der lutherischen Kirche, als Bedingung für den Genuß des heiligen Abendmahls bei, welche leider in den Landeskirchen jetzt meist durch die allgemeine Beichte, das Aussprechen der Absolution auf ein allgemeines Sündenbekenntnis, verdrängt, wenn auch nicht beseitigt worden ist. Gleicherweise ist die Ausschließung vom kirchlichen Wahlrecht, vom Patenamte und Abendmahle, welche früher als eine Art Interdikt von den Pfarrern allein oder in Gemeinschaft mit einem Presbyterium verhängt werden konnte, ebenso die Versagung der Trauung und die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses als Kirchenstrafe über notorische Sünder und Verächter der kirchlichen Gnadenmittel in den meisten Landeskirchen nur unter Billigung der obersten kirchlichen Behörde noch gestattet. Dagegen ist die Exkommunikation, welche die alten Kirchenordnungen ausdrücklich beibehielten, vielfach, namentlich unter dem Einflusse von Carpzov, und wie Mejer (Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts, 3. Aufl., § 210, S. 564, Not. 4) bemerkt, kirchlicherseits „durch Standesrücksichten und Abkäuflichkeit", sowie „durch die Zuchtlosigkeit des Pietismus und Rationalismus" in eine mit Geld ablösbare Polizeistrafe umgewandelt, und nachdem man sie zuletzt nur noch bei Unkeuschheitsfällen, angewandt hatte, in vielen Ländern ganz aufgehoben worden. (Vgl. Kirchenzucht.) — Als Disziplinarstrafen gegen Geistliche und Kirchenbeamte kommen vor Verweise, Suspension, Amtsabsetzung, unter Umständen auch, wenn das weltliche Gericht konkurriert, Gefängnisstrafen. Die Disziplinargerichtsbarkeit über Geistliche wegen geistlicher Delikte und Irrlehren ist übrigens infolge der neuesten Gesetzgebung von den weltlichen Richtern, die unter der Herrschaft des Territorialsystems auch hier die Untersuchung allein führten, teilweise den Konsistorien (bez. dem Oberkirchenrat) zurückgegeben worden, so daß nur noch die Strafgerichtsbarkeit wegen weltlicher Delikte der Geistlichen zur alleinigen Kompetenz

der weltlichen Gerichte gehört. — Im Übrigen steht die staatliche Gesetzgebung der neuesten Zeit ebenso wie in Betreff der Kirchenzucht, so auch hinsichtlich der staatlichen Überwachung und Beschränkung des kirchlichen Disziplinarverfahrens gegen Geistliche der evangelischen Kirche nicht anders gegenüber wie der römischen.

Gerichtshof, geistlicher, und **Gerichtsverfahren**, s. Audientia episcopalis u. Gerichtsbarkeit, kirchliche.

Gerichtsverwaltung bei den Hebräern, s. Gericht 1 a.

Gericke, Christian Wilhelm, geb. in Kolberg 1742, studierte in Halle um 1762 Theologie und trat sodann als lutherischer Missionar in den Dienst der dänisch-hallischen Mission in Ostindien. Er schloß sich besonders eng an Missionar Schwartz, gest. 1798, an. Schon auf Ceylon, wo er um 1767 weilte, begegnete er den Segensspuren, die derselbe dort bei seinem Besuche 1760 zurückgelassen hatte. Später wirkte er in Kudelur und nach seiner Vertreibung aus dieser Station 1783—88 mit sichtbarem Erfolge in Nagapatnam, so daß hier das Aufblühen der Mission wesentlich auf seine treue Mitarbeit zurückzuführen ist. Er starb in Madras, wo er bis zu dem Tode des Fabricius (s. d.) 1791 als dessen Mitarbeiter und dann allein gestanden und die Gemeinde namentlich durch eine heilsame Kirchenzucht zu beleben versucht hatte, 1803. Noch kurz vor seinem Tode 1802 war ihm auf einer nach Tinneweli, der südlichsten Spitze Indiens zwischen Palamcotta und Manarparei bis zum Kap Comorin, unternommenen Missionsreise eine reiche Ernte zugefallen. Je weiter er kam, um so größer war der Zulauf, und zuletzt wurde es ein wahrer Triumphzug. Alles war längst für den erwarteten Lehrer vorbereitet. Denn auch dieser Teil Indiens war früher von Katecheten besucht, von Schwartz und Jänicke weiter bearbeitet, und durch den Landprediger Sattianaden das begonnene Werk unter sichtbarem Segen des Herrn fortgeführt worden. Der Erfolg dieser mächtigen Bewegung liegt noch heute klar zu Tage. Denn was in den folgenden Jahrzehnten Missionar Rhenius in jenen Gegenden gewirkt, der selbst fast 10000 Heiden sammelte, war die weitere Frucht jenes ersten großartigen Segens, den der Herr Gericke einernten ließ. — Vgl. Christ. Wilh. Gericke (Sammlung von Missionsschriften, herausg. von der ev.-luth. Mission in Leipzig, Nr. 2, 1888).

Gerike, Paul, deutsch-lutherischer Prediger in Posen um 1580, der auf der Synode zu Thorn 1595 gegen den unionistischen Vergleich von Sendomir 1570 (s. d.) Protest einlegte. Aber einer der anwesenden Adligen setzte ihm den Säbel auf die Brust, und die Synode suspendierte ihn als Friedensstörer von seinem Amte.

Gerkammern (Vestiaria, Kleiderkammern, auch Garwehäuser genannt), s. Sakristeien.

Gerlach Petersen, d. h. Sohn des Peter, wegen der Aehnlichkeit seiner Schreibweise mit der des Thomas von Kempen auch Alter Thomas genannt, der Mystiker unter den Brüdern des gemeinsamen Lebens. Er ward 1378 zu Deventer geboren und wuchs unter dem Einfluß des Florentius (s. d.) heran. Auf dessen Rat ging er auch nach Windesheim, nachdem er bei einem geistlichen Schauspiel als Darsteller der Mutter Maria das Gelübde unbefleckter Keuschheit abgelegt. Profeß that er 1403. Sein Gebetseifer, sein Gehorsam, seine Demut waren außerordentlich, und die Reinheit seines Wesens und Wandels entsprach der Sanftmut seiner Gesichtszüge. Bei der Feier des Sakraments sah man ihn wohl in seiner Verzückung von einem Schauer ergriffen und seinen Körper von dem Boden nach oben sich erheben. Er litt an einem furchtbar schmerzhaften Steinleiden. Aber er trug es nicht nur in Geduld, sondern mit Danksagung und bat den Herrn, daß er durch das Bad der Buße und das Wasser der Trübsal, wodurch nicht allein die Schuld, sondern auch die Strafe gesühnt werde, ihn rein wasche und wiedertaufe und durch das Reinigungsfeuer dieses Lebens nach seinem Wohlgefallen ihn kühle und reinige, damit er nach seinem Tode keiner weiteren Reinigung bedürfe. Er verschied 1411, erst 33 Jahre alt. Außer seiner Erstlingsschrift Breviloquium, einer Art Laienbrevier, hinterließ er das nur durch den Klosterprior vor der durch Gerlach gewünschten Verbrennung gerettete Soliloquium, eine Geschichte seines Seelenlebens, seines Sichherauswindens aus der Welt zur Umfassung des höchsten Gutes (in mehrere Sprachen übersetzt, deutsch von G. Tersteegen, Essen 1845). Die Lebensbeschreibung Gerlachs befindet sich in der Windesheimer Chronik von J. Busch, S. 520 ff.

Gerlach, Dr. Stephan, geb. 1546. Als 1573 und in den folgenden Jahren die Tübinger Theologen (Andreä und Crusius) mit dem Patriarchen Jeremias II. von Konstantinopel in briefliche Unterhandlungen wegen Unionsversuchen mit der griechischen Kirche traten, vermittelte zunächst Stephan Gerlach als dem eifrig protestantischen kaiserlichen Gesandten, Freiherrn von Ungnad, beigegebener Reiseprediger in Konstantinopel (1573—78) den diesbezüglichen Verkehr. 1579 erfolgte seine Ernennung zum Professor der Theologie in Tübingen, wo er auch seit 1563 studiert hatte und dann Repetent gewesen war, später zum Stiftssuperintendenten. Er beschrieb seinen Aufenthalt im Orient, war außerdem litterarisch gegen Reformierte und Jesuiten thätig und starb 1612.

Gerlach, 1. Jeremias, 1625 in Schreibersdorf in Schlesien geboren, Pfarrer in Katschlau an der polnischen Grenze und 1672 in Schlichtingsheim als Antistes gestorben, ist Verfasser des zehnstrophigen Sterbeliedes: „Treuer Gott, laß den Tod mich nicht fällen". — 2. Nikolaus, wird in dem Saubertschen Gesangbuch, Nürnberg 1676, ohne nähere Angaben als Verfasser des zehnstrophigen Jesusliedes: „Jesus ist und bleibt mein Leben, Jesus ist mein Eigentum" genannt.

Gerlach, Ernst Ludwig von, zuletzt preußischer Appellations-Gerichts-Chef-Präsident, geb. 1795 zu Berlin als Sohn des dortigen Oberbürgermeisters, stieg nach tapferer Teilnahme an den Freiheitskriegen als gewiegter Jurist in Frankfurt a. O., Magdeburg und Berlin von Stufe zu Stufe. Ein Vertreter der christlich-germanischen Staatsidee im Bunde mit gleichgesinnten Männern, wie Graf von Voß, Graf Brandenburg und General von Radowitz, war er Mitarbeiter an dem „Politischen Wochenblatte" und später Mitbegründer der „Neuen Preußischen Zeitung" (Kreuzzeitung), deren Rundschau er viele Jahre hindurch mit der ihm eigenen Schärfe und Entschiedenheit redigierte. Namentlich in den Revolutionsjahren nach 1848 ermüdete er nicht, durch Schrift und Wort (im Landtage) seine Feindschaft gegen den Konstitutionalismus zur Geltung zu bringen. — In dem Widerwillen gegen Alles, was einer Auflehnung gegen die gottgeordnete Obrigkeit auch nur im Geringsten ähnlich sah, und der Abneigung gegen die Idee des deutsch-preußischen Einheitsstaates mit Verletzung und Ausschließung der alten Genossen der heiligen Allianz, bekämpfte er die Regierungspolitik eines Bismarck, auch noch nach 1864 und 66, auf das Schärfste, und, als der Krieg von 1870/71 ihn versöhnt zu haben schien, riefen ihn der Kulturkampf, die Einführung der Civilehe u. dgl. bald wieder um so rücksichtsloser auf den Kampfplatz. 1874 wegen einer die preußische Regierung beleidigenden Schrift zu einer Geldstrafe verurteilt, nahm er seine Entlassung aus dem Staatsdienste. Er starb 1877 in der festen Überzeugung, daß die gesamte Politik Bismarcks, so erfolgreich sie scheine, im Grunde verfehlt und ungerecht sei und schließlich staatsauflösend wirken müsse.

Gerlach, Otto von, geb. am 12. April 1801 in Berlin, wo sein Vater damals Präsident der kurmärkischen Kriegs- und Domänenkammer war. Kirchliche Sitte und die geistige Erbschaft eines Vaters, der durch Gerechtigkeit, Überzeugungstreue und umfassende Bildung ausgezeichnet war, hat ihm schon das elterliche Haus mitgegeben. Nach dem frühen Tode des Vaters betrieb er unter des trefflichen Spilleke Leitung die Gymnasialstudien und studierte erst zu Berlin ein halbes Jahr, dann in Heidelberg, Göttingen und Berlin je ein Jahr die Rechte, bis er endlich 1821 in Berlin zur Theologie, die ihn schon immer innerlich am meisten angezogen hatte, völlig überging. In der Ungewißheit darüber, ob die praktische oder akademische Laufbahn für ihn die geeignetere Stelle künftiger Wirksamkeit sein würde, gab der Rat eines Freundes den Ausschlag, welcher ihm das Katheder vorschlug. In dem Predigerseminar zu Wittenberg suchte er von 1825 an dazu ungestörte und reichlich gesegnete Vorbereitung. 1828 zum Lizentiaten der Theologie ernannt, hielt er mit dem bereits jetzt entschieden festen Programm, die heilige Schrift als das Wort der Wahrheit unbedingt und unbeschränkt zur Geltung zu bringen und die Kirche als die Grundfeste der Wahrheit in ihrer Freiheit durch die Wahrheit und in ihrer Gebundenheit durch die Geschichte zu behaupten, in Berlin Vorlesungen über Kirche, Kirchenrecht, Geschichte der Theokratie und Auslegung biblischer Schriften. Lieber noch als in Form der Vorlesungen suchte er in exegetischen Kränzchen durch Besprechungen unmittelbar auf die Erbauung des Herzens einzuwirken. Dabei war es ihm stetes Bedürfnis, recht eigentlich die armen Sünder aufzusuchen. Er benutzte gern die Gelegenheit, in Gefangenhäusern zu predigen und übte, nachdem er sich in Berlin selbst den Eingang in die Zellen der Stadtvoigtei zu verschaffen gewußt, von jetzt an eine geregelte seelsorgerische Pflege an den Gefangenen. Ebenso gern brachte er das Wort Gottes an andere Orte, wo es teuer war. Innig beteiligt war er auch an der Sache der im Jahre 1824 gestifteten Berliner Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter den Heiden, besonders seitdem sie 1828 eine eigene Anstalt zur Ausbildung von Sendboten begründet hatte. Mit einer damals seltenen Kenntnis der älteren und laufenden Missionsgeschichte schrieb er eine Reihe von gediegenen Darstellungen aus dem Missionsgebiete für die Berichte der Berliner Gesellschaft, nahm einen vorzüglichen Anteil an der Einrichtung des Missionsseminars und war lange Zeit der Leiter eines durch die Liebe zur Mission zusammengeführten Jünglingsvereins. Neben der Herausgabe von Zinzendorfs Jeremias und dem „evangelischen Geistlichen" Baxters, beschäftigte ihn schon in seiner akademischen Periode sein „Bibelwerk". Angefangen in der Absicht, nach dem Wunsche eines hochgestellten Freundes, des Fürsten von Schönburg, eine erneuerte Ausgabe der Hirschberger Bibel zu veranstalten, wurde es bald eine selbständige Arbeit, in welche er mehr und mehr die Ergebnisse einer gründlichen Forschung und eines in der christlichen Erfahrung gereiften Verständnisses zum Gebrauche für nicht gelehrte Christen niederlegte. Da kam, als er bereits daran gedacht, seine praktische Thätigkeit ganz dem Missionswesen zu widmen, 1835 an ihn der Ruf, erster Prediger an der neugeweihten Elisabethkirche in Berlin zu werden. In der von der Sophienkirche abgezweigten Parochie von 10000 Seelen war, bei der Verbindung von herrschender Armut und langer kirchlicher Verwahrlosung, die Arbeitslast eines treuen Seelsorgers fast eine erdrückende. Aber Gerlach wußte durch Einführung der Privatbeichte und durch Einlenkung der Konventikel und Gebetsversammlungen in gesunde kirchliche Bahnen sich bald einen Zugang zu den Herzen seiner Gemeindeglieder zu schaffen. Sonntäglich zog die Elisabethkirche eine von sehr verschiedenen Seiten und aus sehr verschiedenen Ständen sich sammelnde, wenn nicht große, doch desto treuere Schar herbei, die in der festen Anschließung an diese Kirche fast zu einer besonderen Gemeinde zusammenwuchs. Seine Predigten waren Bibelstunden mit einer an dem Worte Gottes haftenden Betrachtung, die allerdings für die Gefühlsdurftigen von unbefriedigender, für die dem Glau-

den ferner Stehenden zuweilen selbst von abstoßender Nüchternheit und Wahrheit waren. Daneben aber suchte er liturgische Festandachten einzurichten, in denen das einfache Wort Gottes mit heiligem Gesange zusammenwirken sollte, um die Herzen in einer reinen Feier der Anbetung zu vereinigen. Auf alle Weise bemühte er sich, auch sonst die Kluft zwischen der Kirche und der ihr entfremdeten Menge auszufüllen. Noch ehe es dem Namen nach eine innere Mission in Berlin gab, wurde ihre ganze Maschinerie von ihm in Bewegung gesetzt denen zu Liebe, die von Gottes Wort und seinem Trost und seiner Gotteskraft nichts wußten. Mit herzlichen Ansprachen, die er in die Häuser schickte, bemühte er sich, sie in die Kirche und zum Gebrauche der mancherlei vorhandenen Andachtsmittel zu locken; bei jeder Anmeldung eines Begräbnisses ließ er die natürlich unentgeltliche Begleitung eines Geistlichen anbieten; eine Armenpflege, ein Frauenverein, eine Beschäftigungsanstalt für brotlose Weber und Frauen, ein Handwerkerverein, Kindergottesdienste, ein Schulbesuchsverein zur gütlichen Einwirkung auf säumige Schulpflichtige, Nachhilfe für zurückgebliebene Konfirmanden u. dgl. wurden eingerichtet, teils unter seinem Namen, teils wenigstens unter seinen Augen. So war seine Übersetzung „Die kirchliche Armenpflege" von Chalmers (Berlin 1847) nicht nur eine litterarische, sondern eine von ihm selbst geübte Studie in entsprechender Übertragung auf Berliner Verhältnisse. — In dem Vordergrunde seiner Wünsche und Bestrebungen lagen die für die Bildung und Förderung des geistlichen Standes. So errichtete er 1843 ein Konvikt von zunächst vier Kandidaten und suchte auf den Pastoralkonferenzen und auf amtlichen Predigersynoden Eingang und persönlichen Verkehr mit den Amtsbrüdern. Er war eine kirchenbedürftige, kirchenpflegende und darum auch kirchenbildende Persönlichkeit. Kurz vor 1848 als Hofprediger an den Dom versetzt, trug er sich, nachdem er sich von den Erschütterungen des Jahres 1848 erholt hatte, wieder mit allerlei Wünschen und Hoffnungen, den Stadtteil, den er jetzt bewohnte, zu einer neuen Parochie gestalten zu helfen, sein Bibelwerk weiter auszufeilen und mit der Universität, die ihn 1848 zum Doktor der Theologie ernannt hatte, neue Verbindung anzuknüpfen, als ihn ein plötzlicher Tod im Spätherbste 1849 hinwegraffte.

Gerlacher, Theobald, s. Billikan.

Germain en Laye, Stadt bei Paris, ist bekannt durch das dort im Januar 1562 erlassene Edikt, wonach den Evangelischen in ganz Frankreich der freie Gottesdienst erlaubt wurde. Nur sollte er am Tage, außerhalb der Städte, höchstens in den Vorstädten gehalten werden. Als Calvin dieses Edikt las, rief er aus: „Wenn dies Eine uns erhalten wird, so fällt das Papsttum in den Staub." Ein weiteres Edikt, im August 1570 ebendaselbst erlassen, gestattete den Hugenotten sogar, einige feste Plätze (La Rochelle, Montauban, Cognac, La Charité) zur Sicherheit besetzt zu halten.

Germanen. Der Name Germanen, dessen Sinn wir mit den Mitteln unserer heutigen Sprachkenntnis nicht bestimmen können, ist kein Appellativum, sondern ein nomen proprium und gehörte ursprünglich einer einzelnen deutschen Völkerschaft, den Tungern, an, von der er dann auf alle anderen überging. Namentlich ist, seitdem die Römer in Gallien die jenseits des Rheins Wohnenden allgemein als Germani bezeichnen hörten, dieser gallische (celtische) Ausdruck für immer in die lateinische Sprache übergegangen, während die einheimische Gesamtbezeichnung „Deutsche" später in Deutschland selbst wieder zu ihrem Rechte kam. — Nach der Vorstellung der Römer erstreckte sich, auch wenn man auf dem linken Rheinufer keine Germanen annähme, der Name Germania besonders in Ost und Nord auf Länder von weit größerer Ausdehnung, als das jetzige Deutschland ist. In Wirklichkeit war der Norden Europas, in der Ausdehnung vom Rhein bis zu den Karpathen und von den Alpen zum Nordmeer, der Sitz der germanischen Völkerfamilie, ursprünglich vielleicht identisch mit den Scythen, welche vom Kaukasus her, den Spuren der keltischen Familie, eines anderen Sprößlings vom indopersischen Stamme, folgend, in Europa eingedrungen waren und längs der Donau fortziehend endlich eine dreifache Richtung nahmen. Ein Zweig derselben bewegte sich gegen den Mittelpunkt von Deutschland und bildete nachher die gesonderten Völkerschaften der Teutonen, Sueven, Franken, Alemannen, während ein anderer, längs der Elbe fortschreitend, die Stämme der Sachsen, Friesen, Longobarden, Angeln bildete, die später nach Großbritannien übersiedelten. Ein dritter Zweig, dem Ufer der Oder folgend und die Küste des baltischen Meeres bevölkernd, unter dem Namen Skandinaven und Goten, vollendete die furchtbare Völkervereinigung, welche, nach Jahrhunderten des Widerstandes, endlich Roms Szepter brach und dem Abendlande eine neue Gestaltung verlieh. Wenn es im Übrigen unleugbar ist, daß die Germanen mit mehreren westasiatischen Ländern hinsichtlich der Sprache eine Stammverwandtschaft beurkunden, so erscheint dieses Volk historisch doch nur auf deutschem Grund und Boden; und wie die Geschichte, so weiß auch die deutsche Stammsage nichts von einer Einwanderung des deutschen Volksstammes aus dem Orient. Der Deutsche selbst wollte (Tac. Germ. 2) seines Volkes Eingeborener sein, und die Einzelsagen der deutschen Völker verweisen nicht auf orientalischen Ursprung von Osten nach Westen, sondern eher auf einen Ursprung im Norden und auf eine Verbreitung von Norden nach Süden. Vgl. im Übrigen in Betreff der Germanen, ihrer Christianisierung und ihres christlichen Einflusses Deutschland und die einzelnen oben aufgeführten Stämme.

Germanischer Baustil, s. Baukunst d. M. A. 2.

Germanus, d. heil., Bischof von Auxerre, geb. um 380 daselbst, erst hoher weltlicher und weltlich gesinnter Beamter in seiner Vaterstadt,

aber gleichwohl von dem Bischof Amator zum Nachfolger gewünscht und auch in der That 418 bei dessen Tod dazu erwählt: **subito Germanum episcopum omnium una vox postulavit** (plötzlich verlangte man ihn einstimmig zum Bischof), wie sein Biograph, der Presbyter Konstantius, sagt. Nun trat der Gewählte zu seiner Gattin in ein Geschwisterverhältnis, schenkte sein Vermögen teils der Kirche, teils den Armen, studierte die heilige Schrift, ward ein strenger Asket und arbeitete an der Verbreitung und Befestigung des christlichen Glaubens. So erwarb er sich großes Ansehen. Selbst nach England ward er zweimal gegen den Pelagianismus zu Hilfe gerufen. Doch scheint in beiden Fällen der Erfolg seines dortigen Auftretens seine persönliche Gegenwart nicht eben überdauert zu haben. Erfolgreicher war sein Eintreten für die gegen die Römer aufständischen Bewohner von Armorika, für welche er am Hofe zu Ravenna volle Amnestie erwirkte. Hier starb er nach angeblicher Verrichtung großer Wunder nach kurzer Krankheit 448, ward aber in Auxerre beigesetzt. Tag: 31. Juli.

Germanus, der heilige, seit etwa 550 Bischof von Paris, vorher Abt in Autun, verdient um Ausrottung zurückgebliebenen Götzendienstes (Synode zu Paris 557), vom Volk geehrt und geliebt, weil er ein strenger Asket und mildthätiger Mann war, von den Großen gefürchtet, weil er mit seinem Bannstrahl gegen Uebertreter göttlicher Gebote auch vor dem Thron des buhlerischen Königs Charibert I. nicht Halt machte. Er starb 576 und ward in der einst von ihm geweihten Kirche des heiligen Vincenz begraben, die später nach ihm den Namen St. Germain des-Prés erhielt. Tag: 28. Mai. Sein mit Heil- und anderen Wundern ausgeschmücktes Leben beschrieb Fortunatus, Bischof von Poitiers.

Germanus, Patriarch von Konstantinopel, Sohn eines weltlichen Großen, etwa 636 geboren, wurde als Jüngling entmannt, weil er sich bitter über den Mörder seines Vaters, den Kaiser Konstantin Pogonatus, geäußert hatte. In hohem Alter erscheint er als Bischof von Cyzikus und zwar in schwankender Stellungnahme in den monotheletischen Streitigkeiten. Im J. 715 ward er zum Patriarchen von Konstantinopel erhoben und krönte als solcher den Feldherrn Leo den Isaurier zum Kaiser. Es war die Zeit des um sich greifenden Islam. In der üblichen Bilderverehrung sah der Kaiser das Haupthindernis für die Bekehrung der Moslemim; dazu war er persönlich dieser Verehrung abgeneigt. Er erließ daher Edikte dagegen und befahl in dem des J. 728, daß die Bilder aus den Kirchen ganz entfernt werden sollten. Germanus war es, welcher trotz seines Alters an die Spitze der energischen und zahlreichen Opposition trat. Von dem unsichtbaren Wesen Gottes, erklärte er vor dem Kaiser, könne man sich freilich kein Bild machen; daher das alttestamentliche Verbot. Nun aber sei Gott sichtbar in der menschlichen Natur erschienen und habe diese in persönliche Einheit mit sich aufgenommen. So gewiß man an die wahre Menschheit des Sohnes Gottes glaube, müsse man daher sich ein Bild von dem Gottmenschen machen, welches ein Bekenntnis, so gut wie ein mündliches, jenes großen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes und eine thatsächliche Zurückweisung des Doketismus sei. Als Leo sah, daß alle Versuche, den Patriarchen umzustimmen, vergeblich waren, berief er 730 eine Versammlung von ihm ergebenen Senatoren und Geistlichen und ließ den Antrag auf Absetzung desselben stellen. Unter den Antragstellern befand sich der eigene Syncell des Patriarchen, Anastasius. Da erklärte der neunzigjährige Mann, abdanken zu wollen. Die Legende läßt ihn hingerichtet werden; wahrscheinlicher verbrachte er seine übrige Lebenszeit in Einsamkeit und Gebet und starb um 740. Die vorgeblich ökumenische Synode von 754 anathematisierte ihn, die spätere griech. Kirche versetzte ihn unter ihre Märtyrer und Heiligen. Er hinterließ mehrere Schriften, darunter Reden und Hymnen. Vgl. den Art. „Bilderstreit" u. Neander, Kirchengeschichte, Bd. 3, S. 283 ff.

Germar, Friedr. Heinr., Dr. theol., geb. 1776 im Holsteinischen, 1809 Hofprediger zu Augustenburg und Prinzenlehrer, 1848 emeritiert, † 1868 in Altona, pflegt in der Hermeneutik als Einführer der sogenannten „panharmonischen" Interpretation genannt zu werden. Vgl. sein Buch: Die panharmonische Interpretation der heiligen Schrift. Von seinen übrigen, teils geistlichen, teils populär-wissenschaftlichen Schriften ist noch zu erwähnen: Die alte Streitfrage: Glaube oder Wissen, Zürich 1856. S. Hermeneutik.

Gernhard, Barthol., geb. 1525, seit 1557 Pfarrer in Rudolstadt, erklärte nach Luther Wucher und Zinsnahme für identisch und ward 1564 dadurch, daß er zwei von ihm als „Wucherer" angesehene Adlige vom heiligen Abendmahl ausschloß, der Urheber des sogenannten Wucherstreites. Die öffentliche Meinung stand auf Seite Gernhards, des zugleich tüchtigen und beliebten Predigers, auch verschiedene Gutachten von theologischen Fakultäten und geistlichen Ministerien fanden sein Verfahren richtig, einige erklärten sich dagegen. So verbitterte sich der Streit, nahm einen immer persönlicheren Charakter an und 1565 ward Gernhard, der erst vergeblich um seine Entlassung nachgesucht, unfreiwillig mit seinen Gesinnungsgenossen im Lande des Amtes entsetzt. Im Jahre 1567 wurde er nach Weimar berufen, begleitete 1568 den Herzog Joh. Wilhelm als Feldprediger nach Frankreich, ward 1573 als angeblicher Flacianer entsetzt, 1577 zurückgerufen, 1581 abermals vertrieben, dann Superintendent in Pirna und in Borna, von den Calvinisten wieder ausgetrieben und endlich, nachdem er noch in verschiedenen sächsischen Städten geweilt, 1591 als Pfarrer nach Oberweimar berufen, wo er 1600 starb. Vgl. Anemüller, M. Gernhard und der Wucherstreit, Schulprogr. Rudolst. 1861.

Gernler, Lukas, namhafter orthodoxer Scholastiker der reformierten Kirche, geb. 1625 zu Basel; nach ernsten Studien und großen Reisen 1649 Geistlicher in seiner Vaterstadt, 1656 Antistes, in demselben Jahre Doktor und Professor der Theologie, erst der Dogmatik, später des A. T. Er ist bei der Abfassung des Syllabus controversiarum (Inbegriff der reform. Kirchenlehre in 588 Thesen, eine Art Katechismus zu Disputierzwecken der akademischen Jugend) und der Formula consensus Helvet. wesentlich mitbeteiligt. Daß Duräus für seine Unionsprojekte in Basel so ungünstigen Boden fand, war hauptsächlich auf Gernlers dortigen Einfluß zurückzuführen. Dabei war derselbe ein treuer, lehrhafter Prediger, betrieb und erreichte die Gründung eines Waisenhauses durch den Rat, erweiterte das Gymnasium um eine Klasse ꝛc. Er starb 1675.

Geroch, s. Gerhoch (Gerhoh).

Gerok, Dr. Karl von, geb. 30. Jan. 1815 in Vaihingen a. d. Enz in Württemberg, nach dem Studium auf der Universität Tübingen zuerst Predigergehülfe seines Vaters in Stuttgart, dann Repetent am Tübinger Stift, 1849 Prediger in Stuttgart, 1868 Oberhofprediger, Oberkonsistorialrat und Prälat, eine der liebenswürdigsten, religiösen Dichter- und Predigergestalten unsrer Zeit. In seinen „Palmblättern" 1857, welche längst die 50. Auflage überschritten haben, wie in der „Neuen Folge" derselben 1871, hat es Gerok in tief empfundener Weise und in einer an Schwab, Rückert, vor allem an Göthe gebildeten Sprache verstanden, heilige Orte, Zeiten, Worte u. s. w. den Gläubigen lieb zu machen und den vom Reiche Gottes ferner Stehenden nahe zu bringen, so daß er namentlich in letzterer Hinsicht die Aufgabe erfüllt hat, auch weitere Kreise in eine religiöse, dem Christentum geneigte Stimmung zu versetzen. Ähnlich behandeln die „Pfingstrosen" 1864 die Apostelgeschichte. Allerdings ist die subjektive, mehr beschreibende und reflektierende als bekennende Art dieser Gedichte und ihre überaus geglättete, fast weibliche Sprache die Ursache, daß diese Lieder weniger in Gemeinbesitz der Kirche und mit Ausnahme des Badischen und Schlesischen in keins der kirchlichen Gesangbücher übergegangen sind. Vorherrschend weltlichen Inhalt haben „Blumen und Sterne" 1868, „Der letzte Strauß" 1883, „Unter dem Abendstern" 1887, und patriotischen Geistes sind „Deutsche Ostern", „Eichenlaub" 1871. Auch hier ist Gerok manch treffliches Lied gelungen. Einfacher und dem gemeinen Mann noch verständlicher sind seine Predigten: „Evangelien- u. Epistelpredigten", „Pilgerbrod" (Evang.), „Aus ernster Zeit", „Hirtenstimmen", „Brosamen". In ihnen hat Gerok durch seine ungemein lichtvolle Gruppierung, seine oft gereimten Dispositionen, durch den glaubenswarmen Ton und die reiche, von einem poetischen Hauche übergossene Anwendung aufs Leben Gottes Wort den weitesten Kreisen lieb gemacht. Kirchliche Bestimmtheit fehlt ihnen freilich, sie tragen nach dieser Seite das bekannte Württemberger Gepräge. Trefflich sind die homiletischen Beiträge zur Apostelgeschichte in Langes Bibelwerk, wie die Bibelstunden über dasselbe Buch, 2 Bde.; auch gab er das „Gebet des Herrn in Morgen- und Abendgebeten" heraus, wie er denn auch manches Bilderwerk, z. B. „Von Bethlehem bis Golgatha", mit seinen Gaben geschmückt hat. — Seine „Jugenderinnerungen" zuerst im „Daheim", dann besonders herausgegeben 1875, geben ein höchst anziehendes Bild seiner Jugendzeit, wie überhaupt württembergischen Schul- und Universitätslebens. — In Gerok ist gewissermaßen württembergische Art mit allgemeinem humanistischem und christlichem Geiste verbunden; verliert dadurch sein Bild an spezifisch württembergischer Originalität, so ist er dafür in ganz Deutschland und darüber hinaus ein milder, liebenswerter Zeuge Christi geworden.

Gerrener, ein Volksstamm, 2 Makk. 13, 24.

Gerschom ben Jehudah († 1040), eine der ersten talmudischen Autoritäten Nordfrankreichs, die „Leuchte des Exils" genannt, der in Metz, später in Mainz als Rabbiner lehrte und Kommentare zu talmudischen Traktaten, sowie mehrere Selichot verfaßte. In einer von ihm nach Worms berufenen Rabbinerversammlung traf man eine Menge Anordnungen, auf deren Befolgung streng gehalten werden sollte. Die wichtigsten sind: das Verbot, mehr als eine Frau zu heiraten, eine Ehefrau ohne ihre Einwilligung zu scheiden, Briefe, an einen Anderen gerichtet, ohne dessen Einwilligung zu lesen, u. s. w.

Gersdorf, 1. Henriette Katharina von, geb. Freiin von Friesen, dritte Gemahlin des sächsischen Geheimenrats, Direktors und Landvoigts Nikolaus Freiherr von Gersdorf, durch ihre Tochter Charlotte Justine, verehel. Gräfin Zinzendorf, später von Natzmer, Großmutter des Grafen von Zinzendorf. Sie war in Sulzbach 1648 geboren und brachte es, trefflich erzogen, zu einer ungewöhnlichen Bildung, die ihr die Bewunderung der gelehrtesten Männer ihrer Zeit eintrug. Die gelehrte „Friesin" war in der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache gleich heimisch, leistete Treffliches in Tonkunst und Malerei und nahm es in Theologie und Philosophie mit manchem Professor auf. Nach dem Tode ihres Gatten (1702), dem sie, meist mit ihm in Dresden lebend, sechs Kinder geschenkt hatte, verblieben ihr die Rittergüter Großhennersdorf, Berthelsdorf und Oberberthelsdorf als Wittwensitz. In Großhennersdorf schlug sie ihre eigentliche Wohnung auf. Auch jetzt noch, wie zu Lebzeiten ihres Gatten, blieb sie hier in beständigem geistigen Verkehr mit Dr. Spener, den Hallischen Theologen u. A. Bis zu ihrem Tode (1726) eine treue Beraterin ihrer Kinder und weise Erzieherin ihrer Enkelkinder (s. Zinzendorf), lebte sie auch nach ihrem Tode in der dankbaren Erinnerung zu Berthelsdorf (Herrnhut), das sie 1722 an Zinzendorf abgetreten hatte, und in Hennersdorf fort, wo ihre jüngste Tochter, Henriette Sophie, der sie dieses Rittergut vermacht hatte, ihr zu Ehren schon 1722 ein Waisenhaus

„Katharinenhof“ gründete. Ihre „Geistreichen Lieder und poetischen Betrachtungen“ sind 1729, von Anton rühmend befürwortet, in Halle herausgegeben worden. Zu wirklichen Kirchenliedern sind geworden: „Befiehl dem Herren deine Wege“, „Ein Jahr der Sterblichkeit“, „Gott, der an allen Enden“, „Immanuel, deß Güte nicht zu zählen“, „Treuer Hirte deiner Herde“, „Wohl dem, den Jakobs Gott“. Vgl. über sie: Freifrau Katharina von Gersdorf, ein Lebensbild von Köhler, Zittauer Realschulprogramm 1883. — 2. Henriette Sophie, jüngste Tochter der Vorigen, gest. unvermählt in Bautzen 1761. Über sie, welche nicht nur den Waisen in Großhennersdorf 1722 ein Heim bereitete, sondern auch auf ihrer Besitzung Großhennersdorf den um ihres Glaubens willen verfolgten Böhmen bis zu ihrer schließlichen Übersiedelung nach Berlin eine Freistätte eröffnete, vgl. Meusel, Die Einwanderung böhmischer Brüder in Großhennersdorf (Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte von Lechler u. Dibelius, 3. Heft, Leipzig 1885). — 3. Johanna Magdalena, geb. 1706 in Großhennersdorf, Enkelin der Freifrau Katharina von Gersdorf, später verehel. von Geussau, gest. 1744, bei ihrer Großmutter bis 1740 erzogen, Liederdichterin, z. B. des schönen Liedes: „So ruh ich denn getrost, mein Heil, in deinen Wunden“.

Gersom, s. Gerson 1.

Gerson (Vertreibung, Ausstoßung), 1. (auch Gersom genannt) ein Sohn Mosis von der Zipora, dem sein Vater diesen Namen gab, weil er „ein vertriebener Fremdling im fremden Lande geworden sei“ (2 Mos. 2, 22; 18, 3). — 2. Der Vater Jonathans, des ersten Priesters im Stamme der Daniter (Richt. 18, 30), vielleicht eine Person mit dem Sohne Mosis. — 3. Ein Sohn Levis, der Stammvater der Gersoniter (1 Mos. 46, 11; 2 Mos. 6, 17; 4 Mos. 26, 57; 1 Chron. 7 (6), 1). — 4. Ein Nachkomme des Pinehas (Esra 8, 2), der mit Esra ins heilige Land zurückkehrte.

Gerson, Jean Charlier, geb. am 14. Dez. 1363 in Gerson, einem Dorfe der Diözese Rheims als das älteste Kind nicht unbemittelter und für ihren Stand gebildeter Landleute. Den ersten grammatischen Unterricht soll er in Rheims erhalten haben; aber bereits 1377 finden wir ihn als Artist in dem Kollegium von Navarra in Paris. Im ersten Jahre ist er als Johannes Charlerii, im zweiten dagegen, nach damaliger Sitte, den Namen der Heimat zu führen, als Johannes de Gerson eingezeichnet. 1382 trat er aus der philosophischen in die theologische Abteilung über, in welcher 1383 Pierre D'Ailly Vorstand wurde. Volle zehn Jahre verharrte er im theologischen Studium: sieben Jahre lang hörte er D'Ailly, drei Jahre lang Ägidius Deschamps. Mit D'Ailly, dessen Vorträge auf seine ganze theologische Richtung einen entscheidenden Einfluß gewannen, blieb er sein ganzes Leben hindurch in einem innigen freundschaftlichen Verkehre. 1392 durch die theologische Doktorwürde ausgezeichnet, wurde er drei Jahre später als Nachfolger D'Aillys Kanzler der Universität und Kanonikus, erhielt auch bald danach das Dekanat von Flügge in Flandern und später die Würde eines Pfarrers zu St. Jean en Grève in Paris. Die ausgezeichnete und einflußreiche Thätigkeit, welche Gerson in seinem verantwortungsvollen Amte als Kanzler entfaltete, das er übrigens nach erst einundeinhalbjähriger Wirksamkeit wieder niederzulegen gedachte, gewinnt an Bedeutung, wenn wir uns in die politischen und kirchlichen Wirren gerade der damaligen Zeit zurückversetzen. Die Einheit der römischen Kirche, die durch das berüchtigte Schisma der Päpste zu Rom und Avignon auf das Ernstlichste bedroht war, bemühte er sich zunächst dadurch herzustellen, daß er gegen Bonifacius IX. für Benedikt XIII., welcher wiederholt in Paris die friedlichsten Versprechungen gegeben hatte, Partei nahm. Als derselbe aber wider seine Zusage die Kirche durch eitle Verhandlungen mit seinen Gegnern hinhielt, suchte er ihn durch zwei von ihm in Paris gehaltene Reden zur Wiederherstellung des Friedens auf dem Wege freiwilliger Abdankung zu bewegen, war auch 1407 Mitglied der feierlichen Gesandtschaft, welche zur Beseitigung der Spaltung an die beiden Gegenpäpste Benedikt XIII. und Gregor XII. geschickt wurde. Unterdessen drang er 1408 auf einem Provinzialkonzil zu Rheims in einer langen Rede eifrigst auf die Reformation aller geistlichen Stände und verfaßte zu gleicher Zeit mehrere Abhandlungen, die Hebung des Schismas betreffend, so insonderheit den Traktat „De unitate ecclesiastica“ über die „Einheit der Kirche“, um dadurch auf die zunächst abzuhaltende Synode zu Pisa einzuwirken. Ebenso erhielt er von der Universität Paris den ehrenvollen Auftrag, vor den englischen Gesandten, die auf dem Wege nach dem Pisaer Konzil in Paris einkehrten, in einer Rede die Gründe darzulegen, aus denen es erforderlich erscheine, unter Absetzung beider Gegenpäpste auf dem Konzil zu einer neuen Wahl zu verschreiten. Ähnliche Vermittelung versuchte er dann während jenes Konzils in Pisa 1409 selbst, dem er zwar nicht persönlich beiwohnte, wodurch die gewöhnliche Annahme hinfällig wird, daß er den dort neugewählten Papst Alexander V. mit einer Rede begrüßt habe, in dessen Verlaufe er aber in einem offenen Schreiben den neuen Papst für eine Reform der Kirche zu gewinnen suchte. Allein das Schisma wurde auch durch jene Neuwahl nicht beseitigt, sondern nur vermehrt — statt zweier Päpste hatte man jetzt drei (an Alexanders V. Stelle trat später Johann XXIII.) — und zu der allgemein ersehnten Kirchenverbesserung kam es nicht.

In diese Zeit fallen Gersons zwanzig Betrachtungen „über die Enthebbarkeit des Papstes von der Kirche“ (**De auferibilitate Papae ab ecclesia**), in denen er unter Abweis der Behauptung, daß die Kirche je ohne Papst sein könne, sich auf die Erörterung der Frage beschränkte, ob und wenn der Papst von der Kirche trennbar, absetzbar sei. — Inzwischen war Ger=

son auch politisch in einen für ihn sehr unangenehmen Handel verwickelt worden. Während der Krankheit des französischen Königs Karls VI., die zuweilen sich in offenbaren Wahnsinn steigerte, hatte im Bunde mit der Königin der Herzog von Orleans die Zügel der Regierung ergriffen. Eifersüchtig auf die Machtstellung dieses Usurpators ließ 1407 der Herzog von Burgund denselben meuchlings ermorden und ging in seinem Übermute soweit, diese That vor einer Versammlung von geistlichen und weltlichen Großen durch einen Lehrer der Theologie aus dem Franziskanerorden, Jean Petit, in einer Rede rechtfertigen zu lassen. Gerson aber nannte die Frevelthat bei ihrem rechten Namen und lud dadurch den ganzen Haß des Mörders auf sich. Die Verhandlungen darüber führten erst 1414 vor einer Kommission königlicher Richter und berühmter Theologen zu einem vorläufigen Siege über Petit, der indessen durch das im Spätherbste desselben Jahres eröffnete Konzil zu Kostnitz nicht bestätigt wurde. — Ueberhaupt ist es wohl übertrieben, Gerson als die Seele der dort gepflogenen Verhandlungen anzusehen. Denn nicht nur daß ihm die Kostnitzer Versammlung für das schwere Opfer, das er in dem gegen Huß angestrengten Prozesse dem Eifer für die Rechtgläubigkeit brachte (aus der Schrift des Huß **de ecclesia** hob er zwanzig Sätze als notorisch häretisch heraus und verfaßte bezüglich des Streites über die Kommunion unter beiderlei Gestalt auf Wunsch der Synode eine eigene, allerdings durchaus sophistische, nicht, wie er vorgiebt, biblische Abhandhandlung), den Preis schuldig geblieben ist, indem sie Huß gerichtet, aber den Verteidiger des politischen Meuchelmordes nahezu absolviert hat; auch die kirchenrechtlichen Vorschläge Gersons (in den Traktaten „**De potestate ecclesiastica**" und „**Quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare seu ejus judicium declinare**") blieben in Kostnitz, weil von vornherein mit einem inneren Widerspruche behaftet, erfolglos. — Während nämlich selbst Mitgieder des Konzils die Behauptung einer unbedingten Notwendigkeit des Papstes als irrig angriffen, erklärte Gerson die Leugnung einer göttlichen Einsetzung und Notwendigkeit des Papstes für unkatholisch und unterwarf infolge dessen die bezüglichen Sätze des Huß einer schonungslosen Censur. Denn Christus würde ja, wie er zu wiederholen nicht müde wird, für seine Kirche nicht weise gesorgt haben, wenn er ihr nicht die beste Verfassung gegeben hätte; diese aber sei die monarchische, und zwar in jener Form, die zugleich das aristokratische und demokratische Element einschließe, wie dieses in der Kirche der Fall sei. Allein daß die Verfassung, die nach Gersons Theorie zugleich monarchisch und auch repräsentativ sein soll, in Wirklichkeit es aber zur vollen und bleibenden Geltung weder des einen noch des anderen Elementes kommen läßt, für die Kirche „die beste" sei, darüber sind ganz mit Recht schon damals gegründete Zweifel erhoben worden. Die Theorie war zweischneidig. Die kirchliche Monarchie sollte die Einheit des kirchlichen Glaubens und Lebens sichern; allein die Stellung des Papstes zu dem Konzil, dem er verantwortlich war, von dem er Weisung über den Gebrauch seiner Macht hinzunehmen hatte, das ihn, sobald es dies im Interesse der Kirche fand, seiner Stellung entheben konnte, untergrub diese Monarchie und damit auch den Grund ihrer unmittelbaren göttlichen Einsetzung; denn ein unter Bevormundung der Kommunität handelnder Papst besitzt nicht die Macht, diesem Zwecke zu entsprechen; nicht er trägt und hält die Kirche oder ihren Glauben, die Kirche trägt und hält ihn. Umgekehrt gab der dogmatische Charakter, den Gersons Theorie für die Behauptung der unmittelbar göttlichen Einsetzung des Primats und seiner übernatürlichen und unveränderlichen Gewalt in Anspruch nahm, dem Papste Waffen in die Hände, gegen welche jene Theorie ausreichenden Schutz nicht gewährte. Nicht nur konnte fortan jeder Papst „auf der göttlichen Grundlage seines Rechtes" seine Ansprüche bis zu Mißbräuchen steigern, sondern auch jeden Angriff auf diesen Mißbrauch der Gewalt als einen Angriff auf das göttliche Recht des Primates selbst und daher auch auf das Dogma verdächtigen und damit zum Schweigen bringen. Schon das Verbot Martins V., der endlich als päpstlicher Sieger seine Nebenbuhler verdrängte, von dem Urteile des römischen Stuhles an das Konzil zu appellieren, war ein tötlicher Streich für die Theorie. Und als einige Jahre später die erstarkte Macht des römischen Stuhles den „gallikanischen Freiheiten" sich bedenklich erwies und die Nachgiebigkeit durch angedrohte Censuren ermittelt werden sollte, was half es doch, daß Gerson mahnte, dem Papste müsse man zwar, wenn er auf irrige Voraussetzungen hin eine ungerechte Censur verhängen wolle, bescheidene Vorstellungen machen, wenn aber diese erfolglos bleiben, männlichen Sinn entgegenstellen; nur solle des Ärgernisses wegen durch geeignete Belehrung auf jene Rücksicht genommen werden, die den Papst für einen Gott halten. Es blieb bei Klagen, und es mußte dabei bleiben, da weiteren Schritten durch das Dogma von der göttlichen Einsetzung und Gewalt des Primates Einhalt geboten war. Die Möglichkeit eines Erfolges konnte nur in der Annahme gewonnen werden, daß der Primat aus dem kirchlichen Leben sich entwickelt habe, d. h. nicht unmittelbar göttlicher Institution sei. Aber die Lösung der Frage in dem Sinne eines Wiclif und innerhalb gewisser Schranken auch eines Huß, welche, die göttliche Einsetzung des Primates leugnend, ihn als Erzeugnis weltlicher Bestrebung und kaiserlicher Begünstigung erklärten und dem Papste bezüglich seiner Stellung zur Kirche nur soweit Einfluß zugestanden, als er durch Handeln und Wirken im Geiste Christi sich als wahrhaften Nachfolger des Apostels Petrus erweise, mit einem Worte das bindende Rechtsverhältnis in ein freies, moralisches auflösen, blieb den französischen Theologen und obenan unserm Gerson fern.

Nach dem Kostnitzer Konzil bewogen ihn die Nachstellungen des Herzogs von Burgund, sein Vaterland für längere Zeit zu meiden und zuerst zu Rattenberg am Inn in Tirol und dann zu Neuburg an der Donau in Bayern Zuflucht zu suchen. Wiederholten Aufforderungen, in Wien eine Professur anzunehmen, widerstand er, begab sich vielmehr unmittelbar nach dem Tode des Herzogs von Burgund 1419 nach Frankreich zurück, um im Cölestinerkloster in Lyon, gehoben durch die Auszeichnungen und Geschenke seines Landesherrn, wie durch die Ehrerbietung seiner Amtsbrüder, seinen Lebensabend in frommen Übungen und Unterweisung der Kinder hinzubringen, damit er seiner Kirche ein neues besseres Geschlecht heranziehe. Von Kindern umgeben, mit ihnen betend, entschlief er am 12. Juli 1429. Die Kinder, die er in seiner letzten Lebenszeit unterrichtete, lehrte er beten: „Herr des Erbarmens, habe Mitleid mit deinem armen Diener." — Als Theolog meist den Nominalisten zugezählt, sucht er doch an der Hand der Schrift und der Kirchenlehre in der Erkenntnislehre nach einem Ausgleiche mit den Realisten. Er unterscheidet zwischen dem realen Sein der Dinge und zwischen dem idealen oder objektiven Sein derselben im Verstande. Das objektive Sein ist zwar dem realen Sein der Dinge kongruent; aber man darf nicht annehmen, daß dasjenige, was wir von den Dingen abstrahieren, ganz in derselben Weise in den Dingen sei, wie es in unserem Verstande ist. Die Allgemeinheit erhält das Sein erst im Verstande, in der Wirklichkeit ist es nur im Einzelnen. Sind so jedenfalls die Nominalisten den Realisten gegenüber in ihrem Rechte, so irren die Nominalisten wieder insofern, als sie alle innere Beziehung des Gedankens zum Sein in Abrede stellen und infolge dessen dem Allgemeinen alle und jede Objektivität absprechen, es als bloße Fiktion des Verstandes auffassen. Den rechten Mittelweg findet er also darin, daß der Verstand das Individuelle von den Dingen gewissermaßen abstreift und nur das allen Individuen gleiche Wesen festhält. So giebt er dem Allgemeinen in den Einzeldingen sein reales Substrat, in der abstrahierenden Thätigkeit des Geistes aber seine konstituierende Form. Dementsprechend sind ihm in Gott nicht bloß Ideen des Einzelnen, sondern auch Ideen des Allgemeinen. — Das Hauptstreben Gersons aber geht dahin, das Interesse der Geister von der reinen Spekulation wieder auf die Mystik zu leiten. Er tadelt die Gelehrten seiner Zeit, daß sie, immer nur im Streite wegen wissenschaftlicher Ansichten mit einander liegend, überall nur der eitlen Wißbegierde und der Sucht nach Besonderem fröhnen, die Pflege des mystischen Lebens aber ganz vernachlässigen. Im engsten Anschlusse an die Viktoriner und den von ihm besonders geschätzten Bonaventura sucht er der Mystik ein festes, wissenschaftliches Gepräge zu geben und sie als eine höhere, den ganzen Menschen umfassende praktische Lebensphilosophie darzustellen, deren Wesen in der Erkenntnis Gottes durch innere Lebenserfahrung, in einem unmittelbaren Innewerden Gottes besteht, wozu man durch die Liebe gelangt. Indem er psychologisch zwischen zwei Grundvermögen der Seele, dem erkennenden und begehrenden, unterscheidet, worauf die beiden Richtungen des geistigen Lebens, die theoretische und praktische, beruhen, und wiederum in dem Erkenntnisvermögen einen Unterschied zwischen den drei Momenten der Einbildungskraft, dem Organ der Kogitation, der Vernunft, dem Organ der Meditation, und der Intelligenz, dem Organ der Kontemplation, macht, läßt er der Kogitation, die auf das Sinnliche geht, im Gebiete des Begehrungsvermögens Lust oder Begierde, der Meditation, die in der diskursiven Thätigkeit vom Sinnlichen zum Übersinnlichen sich erhebt, im Gemüte den frommen Affekt folgen, welcher in der Liebe zur Wahrheit und in dem mächtigen Verlangen nach derselben sich kundgiebt, während der Kontemplation, die im Schauen des Göttlichen sich bethätigt, im Gemüte die Liebe zu Gott entspricht. Demnach gestaltet sich das mystische Leben in der Weise, daß der Geist, von der Welt sich abscheidend und in sich selbst sammelnd, durch die Mittelstufen des geistigen Lebens hindurch zur Kontemplation und Liebe Gottes sich erhebt. Dadurch aber wird für die Seele ein Dreifaches erreicht. Fürs Erste wird dieselbe in der Schauung und Liebe Gottes verzückt. Diese Ekstase hat dann die Wirkung, daß alle Thätigkeit der Seele in der Schauung und Liebe Gottes aufgeht und die Thätigkeit der übrigen Seelenvermögen suspendiert wird. Fürs Zweite gelangt die Seele in der Liebe zur Einigung mit Gott, so daß sie sozusagen in Gott transformiert wird. Endlich drittens gelangt die Seele zur Ruhe in Gott, zur vollkommenen Befriedigung und Sättigung all ihres Strebens. Was die Seele in diesem Zustande schaut, ist nicht mit Worten zu beschreiben. Das unendliche Licht Gottes, das in der Seele aufgeht, ist zugleich unendliche Finsternis, weil das Geschaute dem Geiste unbegreiflich ist. Daher beginnt die göttliche Weisheit mit Finsternis, d. i. mit Abscheidung von aller natürlichen Erkenntnis und endet in Finsternis, nämlich in der Finsternis des unendlichen Lichtes Gottes. Dabei bekämpft er jedoch nicht nur jene mystisch-pantheistische Vorstellung, wonach der in Beschaulichkeit lebende Mensch ganz in seine Idee, welche Gott ist, zurückkehren kann, und Liebender und Geliebter in der Art eins werden, daß sich die Menschenseele in Gottes Wesenheit verliert, sondern er warnt auch vor den Uebertreibungen der Liebe, welche leicht zu sinnlichen Vorstellungen verlocken und vor den Blendwerken der Einbildungskraft, wonach der Mensch dasjenige, was ihm die Phantasie in einem krankhaft gesteigerten Zustande innerlich vorspiegelt, auch mit den äußeren Sinnen zu erfassen glaubt. — Obwohl der Mysticismus so, wie ihn Gerson faßte, vorzugsweise leicht und erfolgreich auf die Kanzel gebracht werden konnte, tritt in seinen Predigten derselbe fast völlig zurück. Immerhin nimmt

er aber unter den Predigern seiner Zeit eine bedeutende Stellung ein. Er hatte von dem eigentlichen Zwecke der Predigt eine sehr richtige Vorstellung, wie das seine eigenen Worte bezeugen: „Predigten werden nicht bloß deshalb gehalten, damit man etwas lerne, sondern auch deshalb, um das Herz und die Neigung zu bewegen, damit sie das Gute lieben, begehren und vollbringen.“ Freilich darf man eine Behandlung der christlichen Sittenlehre vom Standpunkte des Evangeliums aus von Gerson nicht erwarten. Zwar führt er die Schrift häufig im Munde, aber seine Auslegungskunst bewegt sich in dem alten Geleise des vierfachen Sinnes, des buchstäblichen oder historischen, des allegorischen, moralischen und anagogischen. Auch ist seine Moral häufig ganz kleinlich und sinkt zu einer bloßen Kasuistik herab. Fast alle seine Predigten, von denen eine bedeutende Anzahl vorhanden ist, und die zu Paris, einige auch in Gegenwart des Königs, an welchen Gerson sehr freimütige Ermahnungen richtet, oder in Kostnitz vor dem Konzil und anderwärts gehalten worden sind, sind ursprünglich französisch gehalten, nachgeschrieben und dann ins Lateinische übersetzt worden. — Auch in populären Traktaten suchte er sittliche Seelsorge zu treiben und auf Heiligung des Lebens auch außerhalb des Klerus, dem er seine Pflichten einzuschärfen nicht müde wird, und der Klostermauern hinzuwirken. Besonders warnte er vor den geheimen Sünden der Jugend und der schlechten Lektüre, wie er z. B. den lüsternen Roman eines jungen Priesters „Von der Rose“, der sich des allgemeinsten Beifalls in ganz Frankreich bis zum Hofe hinauf erfreute, in einer scharfen Gegenschrift „Contra romantium de rosa“ angriff. Sein oft genannter Traktat „Über die christliche Führung der Knaben“ ist die einzige bedeutende pädagogische Schrift des späteren Mittelalters, deren Abfassungszeit aber nicht, wie man gewöhnlich annimmt, in seine letzten Lebenstage, sondern noch in die Glanzperiode seiner Pariser Wirksamkeit fällt. Zur Unterrichtung des Volkes in den wichtigsten Punkten der Glaubens- und Sittenlehre schrieb er das „Opusculum tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi“, eine Art Katechismus. Hinsichtlich der heiligen Schrift („Literalsinn der heil. Schrift“) betont zwar Gerson, daß sie bis ans Ende der Welt die Regel des Glaubens und zwar die einzig sichere bleibe, gesteht auch zu, daß als oberster Grundsatz ihrer Auslegung zu gelten habe, daß sie durch sich selbst erklärt werden müsse; aber wie er in echt römischem Sinne die Übersetzung der Bibel in die Landessprachen verwirft, so bindet er in gleicher Weise die Bibelforscher an die traditionell-kirchliche Erklärung, so daß auch hier von eigentlich schrift-reformatorischen Gedanken nicht die Rede sein kann. In Betreff der Schrift „De modis uniendi et reformandi ecclesiam“, welche früher, obwohl sie viel freiere Stellung zum Papsttum nimmt, wie die übrigen dem Gerson zugehörigen einschlagenden kirchenpolitischen Abhandlungen, diesem allgemein zugeschrieben wurde, hat Schwab in seiner gelehrten, mit kühner Kritik geschriebenen Monographie (J. Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris, Würzburg 1858), fast zur Evidenz gebracht, daß dieselbe, eine Antwort auf die Abhandlung „Von der Schwierigkeit der Reform“ (nicht ein Werk D'Aillys, wie man bisher auch fälschlich annahm, sondern wohl des Dietrich von Niem), wahrscheinlich von dem Professor und Benediktinerabte Andreas von Randuf herrühre. — Die erste Gesamtausgabe der Werke Gersons, von denen schon im 15. Jahrhunderte zahlreiche Separatausgaben erschienen, besorgte 1483 Joh. Kölhoff in Köln in 4 Foliobänden; 1488 folgte eine zweite zu Straßburg, von Geiler von Kaisersberg besorgt, in 3 Foliobänden, zu denen 1502 Wimpheling noch einen vierten fügte. Mit Übergehung späterer Ausgaben des 15. und 16. Jahrhunderts sei nur noch die bis jetzt beste, wenn auch nicht fehlerfreie, des Pariser Dr. Dupin, Paris 1706, erwähnt (1. Band dogmatische Schriften, 2. über Kirche und Disziplin, 3. die moralischen, 4. die exegetischen und vermischten Schriften, 5. die sogenannte Gersoniana). Von Biographien Gersons sind außer der von Schwab (s. o.) zu nennen: Launoi (historia Navarrae), Pereira (Lissabon 1769, 2 Bde.), Lécuy (Paris 1835), P. Faugère (Paris 1838), C. Schmidt (Straßburg 1839), Thomassy (Paris 1843). Über Gerson als Mystiker schrieben Engelhardt, De Gersonio mystico, Erlangen 1823; Jourdain, Doctrina Gersonii de theologia mystica, Paris 1838, und Wolfsgruber, Augsburg 1880, der ihm, wie das früher allgemein angenommen wurde, noch das Buch De imitatione Christi zuweisen will.

Gersoniter, Nachkommen des Gerson, des Sohnes Levi (s. Gerson 3.), 4 Mos. 3, 23 u. ö.

Gerste. Das Gerstenbrot bildete bei den Hebräern, wie die Gerste an sich das Futter für das Vieh, die gewöhnliche Nahrung des Volkes. Da die Gerste von allen Getreidesorten zuerst geschnitten wurde, so wird unter dem Beginn der Gerstenernte zugleich der Anfang der Sommerzeit verstanden. Ob das vom Wein unterschiedene starke Getränk (Schechar 3 Mos. 10, 9) eine Art Bier (Gerstensaft) oder ein aus Datteln bereiteter Wein gewesen sei, ist ungewiß.

Gertrud. 1. Tochter Pipins von Landen, geb. 626, schlug die Hand des Königs Dagobert unter Berufung auf die Schönheit ihres himmlischen Bräutigams Jesus aus, ward darauf mit 20 Jahren Äbtissin des Klosters zu Nyvel in Brabant, resignierte nach 16 Jahren und starb drei Jahre nachher schon 659. — 2. Gertrud von Hackeborn, edle Äbtissin des Klosters Helfta bei Eisleben, † 1291. Unter dieser und in demselben Kloster lebte und wird oft mit ihr verwechselt 3. eine andere Gertrud, auch „die große“ genannt, geb. 1256, † 1311. Im Gegensatz zu dem Geiste ihrer Zeit hatte sie auf dem Weg der Schriftforschung die Gewißheit und

Seligkeit ihres Glaubens allein auf die Gnade Gottes in Christo Jesu gründen lernen. So nahe stand sie Christo, daß sie in seiner Gemeinschaft „Eingebungen göttlicher Liebe“ empfing, die sie nachher niederschrieb. Sie sind unter dem Titel Insinuationes divinae pietatis auch auf uns gekommen. Vgl. Preger, Geschichte der deutschen Mystik I, S. 126 ff.

Gervasius, 1. von Rheims, geb. um 1008 aus vornehmem Geschlecht, folgte schon 1036 seinem mütterlichen Oheim Avesgaud auf dem bischöflichen Stuhle von le Mans. Doch wurde er von Graf Gaufried von Anjou seines väterlichen Erbes beraubt, in seinem Bistum vielfach beunruhigt und schließlich Jahre lang gefangen gehalten. 1055 erfolgte durch Vermittelung des Herzogs Wilhelm von der Normandie seine Ernennung zum Erzbischof von Rheims († 1067), in welcher Stellung er u. a. 1059 den erst sieben Jahre alten König Philipp I. zum König von Frankreich krönte und als Erzkanzler desselben sowie als Primas von Gallien großen Einfluß gewann. Vgl. Migne, patr. lat. 143, wo S. 1598 ff. das schriftlich von ihm Vorhandene (Briefe u. dergl.) sich abgedruckt findet. — 2. Gervasius Cantuariensis oder Dorovernensis, Benediktiner, um 1140 wahrscheinlich in der Grafschaft Kent geboren, trat 1163 in das Christuskloster zu Canterbury. Er scheint um 1210 gestorben zu sein. Wenigstens reicht soweit eine von ihm verfaßte kleinere Chronik „Gesta regum“, während eine größere Chronik, mit 1122 beginnend, mit 1199 abschließt. Ferner lieferte er eine Sammlung sämtlicher in Angelegenheit der Kirche und des Erzstuhles von Canterbury zwischen 1185—1200 gewechselten Briefe. Seine historischen Werke giebt vollständig W. Stubbs, Schriftsteller der britischen Geschichte II, 1879 und 1880. — 3. Gervasius von Chester, geb. in Lincoln oder Chester um 1160, studierte in Paris Theologie, wurde Prämonstratenser und lehrte in der Abtei St. Juste (Bistum Beauvais), wurde 1195 daselbst Abt, 1202 General seines Ordens in der Abtei Thenailles, 1220 Bischof von Sagia (Séez), gest. um 1228. Als Exeget und Prediger, auch als Kreuzprediger berühmt, römischer Pönitentiar und Konsultor, als solcher auch 1215 auf dem Laterankonzil gegenwärtig, genoß er bei Fürsten und Gelehrten, bei den Bischöfen und in Rom großes Ansehen. Von seinen Werken sind nur noch 137 Briefe (1732 von dem Prämonstratenser, dem Abte C. L. Hugo von St. Peter zu Estivay herausgegeben) übrig, immerhin ein interessantes Denkmal seiner mannigfachen und weitverzweigten Wirksamkeit. — 4. Gervasius von Tilbury (Tilleberiensis), angeblich als Enkel König Heinrich II. von England im Schlosse Tilbury in Essex geboren, studierte in Bologna das Kirchenrecht, befand sich 1180 als Kleriker in Rheims, von wo aus er dem König Heinrich II. ein nicht mehr vorhandenes „Liber facetiarum“ widmete, trat dann in den Dienst des Königs Wilhelm II. von Sicilien und begab sich nach dessen Tode 1189 nach Arles, wo er sich verheiratete und festen Wohnsitz nahm. 1198 übertrug ihm der deutsche König Otto IV. das Marschallamt des Arelats (niederburgundischen Königreichs), in welcher Würde er auch der Kaiserkrönung desselben in Rom 1209 beiwohnte. Für denselben unglücklichen Kaiser Otto IV. verfaßte er um 1214 ein von ihm selbst „Solatium Imperatoris“ oder „Mirabilia mundi“ genanntes, sonst aber unter dem Titel „Otia imperialia“ auftretendes Werk historischen, geographischen und physikalischen Inhalts (beste Ausgabe von Leibnitz im 1. Bande der Res Brunsw., Nachtr. 2).

Gervasius und **Protasius**, Zwillingsbrüder, die ersten Märtyrer zu Mailand. Ihre Lebensgeschichte ist eitel Sage, auch ihr Todesjahr unbekannt. Ambrosius fand infolge eines Traumgesichtes ihre Gebeine und brachte sie in die nach ihm benannte Kirche zu Mailand, wobei Wunder zur Beschämung der Ungläubigen geschehen sein sollen. Tag: 19. Juni. Acta SS. Jun. t. III, p. 817 ff.

Gesalbter, s. Messias.

Gesan, Sohn Jahdais, 1 Chron. 2, 47.

Gesandt, s. Siloah.

Gesang, der kirchliche, ist nicht aus besonderen Elementen gebildet, welche von Anfang an zum Ausdruck des Geistlichen bestimmt gewesen, sondern er ist auf Grund der allgemein menschlichen Anlage entstanden und hat zu seiner Voraussetzung die Auffindung eines Tonsystems, das in der Reihe der sogenannten natürlichen Töne durch die Schöpfungsordnung prinzipiell gegeben ist. Weil das kirchliche Leben von Anfang an seiner Natur nach Gemeinschaftsleben, so kann nicht bloß der einzelne für sich, es muß die Gesamtheit örtlich gegliedert das, was sie empfindet, im Gesang ausströmen lassen, vor allem die Freude über das Heil in Christo. So ist die Kirche gleich bei ihrem Entstehen eine singende gewesen. Wie aber das Volk des Neuen Bundes aus dem alten Israel erwächst, so nimmt es auch zunächst aus dem Tempelkult die Formen geistlichen Gesanges herüber. Durch die Thatsache, daß solcher Gesang von denen herrührte, welche in besonderer Weise getrieben waren durch den heiligen Geist, ist er der geistgeborenen Kirche erwiesen als ihr zukommend, als kirchlicher Gesang. Dieser „Gesang des Herrn“ (1 Chron. 26 [25], 7) von David einst kunstmäßig geordnet, durch Sängerschulen gepflegt, wurde mit jeder Reorganisation des Kultus durch Hiskias (2 Chron. 29, 27) wie durch Josias (2 Chron. 35, 15) aufs neue eingerichtet. Die alttestamentliche Gemeinde aber ist noch keine singende, sondern „die Priester und Leviten, die Kinder Assaphs singen umeinander mit Loben und Danken dem Herrn“ (Esra 3, 11), und die Gemeinde, auch dazu berufen, den Herrn zu loben (Ps. 149, 1), nimmt den Gesang der Kinder Levis auf durch ihr Halleluja (Ps. 135, 19 ff.; Tob. 13, 21) und ihr Amen (1 Chron. 17 [16], 36; Neh. 5, 13; 8, 6). Zunächst können also die Glieder des Volkes, welche nicht zu den Priestern und Leviten zählen, den zahllosen Ermahnungen

„singet dem Herrn“ (Ps. 68, 5; 81, 2; 96, 1. 2; 98, 4; 105, 2; 147, 7 u. a. a. O.) nur im häuslichen Leben nachkommen, besonders in den Feierzeiten beim Passah- und Laubhüttenfest (Ps. 113—118); beim Zuge nach Jerusalem (Ps. 122); seitdem aber die messianische Zeit erschienen, lobsingt, jauchzt und rühmt die Einwohnerin zu Zion ohne Unterschied, denn der Heilige Gottes ist groß bei ihr (Jes. 12, 5. 6) und damit geistlich geeint die Fülle der Heiden (Röm. 15, 9—11; Ps. 18, 50; 67, 5; 117, 1). So pflegt sofort in der ältesten Kirche die gesamte Gemeinde den Psalmengesang. Bedeutsam aber ist, daß Jakobus nur den Psalmengesang kennt (Jak. 5, 13), während der Heidenapostel daneben Hymnen und geistliche Oden (Eph. 5, 19; Kol. 3, 16) nennt; der Psalmengesang steht jedoch auch hier an erster Stelle, wiewohl er die Heidenchristen fremdartig genug anmuten mochte. Trotz des acceptierten Prinzips der Beteiligung der Gemeinde am Gesange, ist sie doch vielfach nur ein frommer Wunsch geblieben. So kann denn auf Grund dieser Thatsache der heilige Cyprian schreiben: „Psalmen sollen ertönen und mit wohlklingenden Stimmen soll vorgesungen werden.“ Für die Einführung und Ausbildung der Psalmodie ist der heilige Basilius mit Erfolg thätig gewesen. Frühzeitig hat die Notwendigkeit, die Gemeinde gesanglich zu stützen und zu schulen, dazu geführt, daß ein Vorsänger bestellt wurde. Dieser *ψάλτης* oder *ψαλτῳδός* singt den Psalm entweder vor und die Gemeinde nimmt die Schlußworte einzelner Verse hypophonisch auf, oder es antwortet die Gemeinde dem Vorsänger, der die erste Vershälfte intoniert hat, antiphonisch mit der zweiten, oder es beschließt die Gemeinde epiphonisch den Psalm mit einer Doxologie oder mit ihrem Amen. So vielumfassend aber ist die gesangliche Verwendung des Psalters im Gottesdienst, daß die Kirche trotz drei- oder vierfacher Lektion die Psalmen ganz übergehen konnte. Neben den alttestamentlichen Psalmen wurden seit frühster Zeit die neutestamentlichen, das Benediktus, das Magnifikat, das Nunc dimittis, und zwar mit besonderer Vorliebe gebraucht; bekundete sich doch in ihnen nicht nur die Hoffnung auf das verheißene, sondern auch die Freude über das erschienene Heil in Christo. Zu der Psalmodie gehören ferner jene kurzen Worte, welche die Beteiligung auch der sanglich am wenigsten Geschulten möglich machten. Hatte die Kirche von der Gemeinde des Alten Bundes das Halleluja übernommen, so war das Hosianna, obwohl aus Ps. 118, 25 stammend, mit dem Benedictus qui venit (Matth. 21, 9) ihr eigen. Ganz der neutestamentlichen Heilsgeschichte angehörig, zwar sprachlich sich unterscheidend, fügt sich doch das Kyrie dem Stamm der Psalmodie an.

Ein ganz neues Element brachte zu diesen Bestandteilen kirchlichen Gesanges die dem antiken Boden entsprossene griechische Kunst hinzu. Man hätte erwarten können, daß nach den biblisch bezeugten Anfängen die Kunst eher in den Dienst der Kirche treten würde. Aber nicht bloß der ausgeprägte Widerwille der alten Kirche gegen jede Kunst, die ja fast nur dem lasciven Genusse diente, war es, welcher hindernd dazwischen trat, sondern ebenso sehr der Gebrauch, den die Häretiker von ihr machten, um auf diese Weise für ihre halb heidnischen Lehren zu werben. So konnte die Kirche griechischer Kunst erst dann Raum im Gottesdienst verstatten, als die Kunst aufgehört hatte im Dienst des Heidentums zu stehen. Den anfänglich nur in den Häusern gepflegten Hymnengesang führte zuerst Chrysostomus in den Kirchen Konstantinopels ein; doch erst im kirchlich lebendigen Abendlande kam er zu voller Blüte. Es ist heutzutage schwer, den **Cantus Ambrosianus** in seiner ursprünglichen Gestalt zu rekonstruieren, da böser Reformereifer die unersetzlichen Quellen vernichtet hat; soviel aber läßt sich konstatieren, daß er ein sich in den vier griechischen Tonarten bewegender melismatischer war, der bestimmte Modulation, auch festen Rhythmus oder wenigstens rhythmische Accente besaß. So ward eine dem heidnischen Volksleben entstammende Kunst zu heiligem Dienst herangezogen, nachdem das kirchliche Leben soweit erstarkt war, um die nicht leichte Aufgabe der Assimilierung zu vollbringen. Daß eine gewisse Gefahr in dem Gebrauch der „**psalmi humano ingenio compositi**“ vorhanden, wurde nicht verkannt; aber um des guten Zwecks willen, sagt Augustinus, billige die Kirche den Gebrauch dieser Gesangsweise, **ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat** (damit durch die Ergötzung der Ohren auch ein schwächeres Gemüt sich zur Begeisterung der Frömmigkeit erhebe). Es muß aber die neue Art einem tiefgefühlten Bedürfnis entgegengekommen sein, denn mit wunderbarer Schnelligkeit verbreitete sich der Hymnengesang und zeitigte in überraschendem Wachstum die herrlichsten Blüten. Unleugbar hat der ambrosianische Gemeindegesang nicht wenig dazu beigetragen, daß die vielen in den kommenden Jahrhunderten andrängenden Völker vom christlichen Geiste ergriffen wurden; aber in solchem Gebrauche wurde der ambrosianische Gesang in einem so hohen Grade mit fremden Bestandteilen durchsetzt, daß man es versteht, wie Gregor sich verpflichtet fühlen mußte, durchgreifende Reformen vorzunehmen, um dem gottesdienstlichen Gesange seine kirchliche Qualität zu wahren. Obwohl er einen andern Maßstab anlegte als die Schöpfer des Hymnengesanges und ihm mit größerer Einfachheit auch den Stempel feierlichen Ernstes aufdrückte, so hat er damit doch für die Bewahrung des überkommenen Gutes gesorgt. Wenn auch nicht mehr von der feiernden Gemeinde, wurde doch vor ihr und für sie in Stiften und Klöstern in Hymnen gesungen, ja es reihten sich viele neue Schöpfungen in Wort und Ton den alten ebenbürtig an. So überkam die Reformation nicht nur das alte Erbe, sondern demselben wurde in den frisch aufblühenden Schulen ein neues Gebiet eröffnet. Seine größte Bedeutung aber hat der Hymnengesang

dadurch, daß er eine der Quellen ward, aus welchen der neue Strom des deutschen Gemeindegesanges entsprang; sind doch die Lieder: „Nun komm, der Heiden Heiland“, „Was fürchtst du Feind Herodes sehr“, „Christum wir sollen loben schon“, „Christ, der du bist der helle Tag“ u. a. m. nichts weiter als Übertragungen alter Hymnen und ihre Tonweisen nur die populär umgebildeten alten, ihrem Ursprunge nach der griechischen Kunst entstammend. An ihnen haben sich die Tonmeister zu der Schöpfung eigener Weisen viel besser heranbilden können als an den Elementen des **gregorianischen cantus firmus**, der ihnen nur Baumaterial zu bieten vermochte.

Nicht dadurch hat Gregor eine so hohe Bedeutung, daß er neue Elemente dem kirchlichen Gesange einfügte, sondern durch die Art, wie er das Vorhandene auf seine kirchliche Qualität prüfte und alles entfernte, was nach Maßgabe der aufgestellten Prinzipien eine Gefahr für die Erfüllung der dem kirchlichen Gesange gestellten Aufgabe in sich schloß. Träger des Gotteswortes sollte der Gesang sein, darum mußten nicht bloß diejenigen Elemente im kirchlichen Gesange weichen, welche dazu angethan waren, überwiegend ästhetisches Interesse zu erwecken, sondern es mußten auch alle künstlerischen Formen bei dem gregorianischen **cantus firmus** fortfallen, weil sie außer dem Worte Gottes liegende Faktoren zur Geltung bringen wollten. So sehr wir es auch bedauern müssen, daß Gregor nur dadurch dem gottesdienstlichen Gesange seine kirchliche Qualität erhalten zu können glaubte, daß er die Gemeinde von demselben ausschloß, so ist doch zu bedenken, daß der äußerlich so sehr eingeschränkten Kirche eine riesengroße Missionsaufgabe gestellt war, nicht bloß in den Völkermassen, die successive sich der Missionsarbeit erschlossen, sondern noch viel mehr in den alten Gemeinden, welche mit ganz fremdartigen innerlich heidnischen Elementen durchsetzt worden waren. So gewannen diese den Charakter von Missionsgemeinden, für deren pädagogische Behandlung ganz andere Mittel nötig waren, wie zu der Pflege innerlich einheitlicher, gereifter Gemeinden. Allerdings soll damit die falsche Repristination der alttestamentlichen Vorstufe nicht entschuldigt werden, wohl aber gilt es anzuerkennen, wie auch partiell irrtümliche Maßnahmen durch göttliche Direktive der Kirche zur Förderung gereichen. Selbst die zähe Konsequenz, mit welcher Gregor und seine Nachfolger den **cantus Romanus** allen Völkern aufzwangen, mußte dazu dienen, die nötige Bürgschaft zu bieten, daß dem gottesdienstlichen Gesange seine kirchliche Qualität nicht geraubt wurde.

Nur allmählich hat der **cantus Romanus** sich Eingang verschafft; als er aber das Ziel, allgemein zu gelten, erreicht und die gesanglichen Kräfte geschult hatte, zeitigte er auf seinem Boden ein Neues, die Polyphonie. Es ist eine lange Entwickelung von den ersten kindlichen Versuchen des Diskantierens bis zu den herrlichen Kunstgebilden eines Paläſtrina. Die maßgebenden Faktoren haben aber von Anfang an die Bewegung nicht bloß verfolgt, sondern sie haben dieselbe darauf angesehen, ob solch neuer Gesangsweise in der Kirche Raum zu gewähren sei. Die Kirche hat auch nicht bloß die maßlosen Subjektivitäten jener Sänger gemißbilligt, welche durch ihre vermeintlichen Verzierungen die einfache ausdrucksvolle Schönheit des gregorianischen **cantus firmus** bis zur Unkenntlichkeit verwischten, sondern sie hat ebenso das anmaßende Geltendmachen der künstlerischen Faktur abgewiesen, welche unter dem Auf- und Niedertauchen der zahlreichen Stimmen das Gotteswort begrub. Gewichtige Stimmen machten sich dahin geltend, dem polyphonen Gesang überhaupt die kirchliche Qualität abzuerkennen; aber in besonnener Weise unterschied das Konzil von Trident das Mißbräuchliche von dem neu gewonnenen Guten und rezipierte dieses in formeller Weise, indem es nur weltliche Themen und Gesänge mit gemischten Texten verpönte. Als jedoch am Anfang des 17. Jahrhunderts die aus dem italienischen Volksgesange stammende Monodie, getragen von der Gunst des italienischen Volkes, den Versuch machte, sich ein Recht im Kultus zu erringen, hat die Kirche es abgelehnt, dem Ausdruck des Pathos, auch des religiösen, die Berechtigung zuzugestehen. Ebenso hat sie sich jetzt aufgerafft und die modernen Mittel weltlicher Musik aus dem Heiligtum verwiesen. Freilich konnten die gesanglichen Reformen fast nur in den evangelisch beeinflußten deutschen Ländern durchgeführt werden, während weltliche Musik noch in den Kirchen der romanischen Völker herrscht, aber es bereitet die Kurie durch die Errichtung der deutschen Cäcilianer-Gesangschule in Rom weitere Aktionen vor und wird zweifelsohne seiner Zeit einen Spruch **ex cathedra** ergehen lassen. — Fehlte auch in dem Bereiche der evangelischen Kirchengemeinschaften ein Organ zu autoritativer Entscheidung, wie solches in der katholischen Gemeinschaft vorhanden, so besaß die Kirche des reinen Wortes in dem auf ihrem Boden neu erwachten Gemeindeleben gesunden Sinn genug, um Unkirchliches abzulehnen. Das beste Korrektiv für alle Ausschreitungen aber war bei ihr die herrliche Blüte des neuen Glaubenslebens, das Gemeindelied, der evangelische Choral. Kein Konzil, keine oberhirtlich eingesetzte Kongregation hat die Aufgabe gehabt, über dem kirchlichen Charakter des Gemeindegesanges zu wachen; aber das durch das Forschen und Suchen in der Schrift geschärfte Auge hat das Kirchliche von dem Unkirchlichen zu unterscheiden vermocht, das müssen heute selbst Reformierte der lutherischen Kirche zugestehen, und ist wohl die Zeit nicht gar so fern, daß sie nicht bloß wie jetzt das lutherische Kirchenlied, sondern auch trotz der **Helvetica posterior** und trotz aller noch vorerst bestehenden Aversion das Wesentlichste aus dem **cantus Gregorianus** aufnehmen. Freilich sind auch in der lutherischen Kirche Zeiten getrübten Blicks erschienen, da man süßliche pietistische Arien den

kernigen alten Kirchenmelodien vorziehen oder, was unendlich schlimmer, weltlichem Musikgepränge Raum an heiliger Stätte gewähren konnte. Aber auf die Dauer hat der Kirche der richtige Blick nicht gefehlt und wird ihr auch ferner nicht fehlen, so sie nur, im Glauben treu, sich ihres Berufes bewußt bleibt, darob zu wachen, daß der kirchliche Gesang sei und bleibe ein Träger des Gotteswortes und ein Bekenntnis der gläubigen Gemeinde, ein Sang, dem Herrn zur Ehr und zur Erbauung seines Reiches. Vgl. den Artikel Gregorianischer Gesang.

Gesangbücher heißen im besonderen kirchlichen Sinne solche Bücher, in welchen, zumeist neben verschiedenen anderen beim öffentlichen Gottesdienst zu verwendenden religiösen Stoffen, wie Versikeln, Evangelien und Episteln, Stücken der Glaubensbekenntnisse, Gebeten in Prosa u. a., als wesentlicher Hauptinhalt die Lieder enthalten sind, welche von der versammelten Gemeinde gesungen werden sollen. Wenn man also den Psalter das Gesangbuch des Volkes Israel zu nennen pflegt, so ist das Wort nicht in jenem engeren Sinne gebraucht. Denn die Menge des Volkes machte sich wohl die in den verschiedenen Perioden entstehenden Psalmenlieder teilweise zu eigen, war vielleicht auch an ihrem Vortrag beim Gottesdienst irgendwie beteiligt, worüber wir genauere Kunde nicht haben; dagegen hatte sie sicher Bücher mit Psalmengesängen nicht in der Hand und der Gesang beim Gottesdienste war der Hauptsache nach kunstgeübten Singchören anvertraut. Dieses eigentümliche Verhältnis der Gemeinde zum gottesdienstlichen Gesang hat die Christenheit zunächst von Israel geerbt. Auch in den Gemeinden, die zum Judentum in gar keiner Beziehung mehr standen, konnten selbst für solche, die das Lesen verstanden, eigentliche Gesangbücher nicht geschaffen werden; denn die christliche Kirche bediente sich der einzelnen Volkssprachen nur bei der Predigt, dagegen verwandte sie zu den für größere Kirchenbezirke festgestellten liturgischen Stücken des Gottesdienstes die beiden Weltsprachen, Griechisch und Lateinisch. Geistliche Lieder in diesen Sprachen sind zu Büchern gesammelt worden. Wir wissen von einem hymnarium des Hilarius, das wir nicht kennen; das lange verloren geglaubte antiphonarium Gregors d. Gr. ist neuerdings aufgefunden worden, aber beide sind nicht Gesangbücher in unserem Sinne gewesen. Es bedurfte religiöser Strömungen, die eine besonders nationale Art an sich trugen, um wirkliche Gesangbücher des Volkes hervorzubringen. Das erste Gesangbuch dieser Art entstand in Prag für die Gemeinden der Calixtiner im Jahre 1501. Es umfaßte 92 Lieder in czechischer Sprache. Die gemäßigte Richtung der Brüder-Unität schuf sich ebenfalls ein Gesangbuch, im Jahre 1505 von Lukas von Prag herausgegeben; es enthielt 400 czechische Lieder, teils Originaldichtungen von Huß und seinen Freunden, teils Übersetzungen alter Hymnen. Diese ersten Gesangbücher, welche es in der Christenheit gegeben hat, sind beide nicht mehr vorhanden. Das älteste uns vorliegende Gesangbuch stammt von Luther; er ist der Schöpfer nicht nur des wirklichen deutschen Kirchenliedes, sondern auch des Buches, das durch ihn zum Erkennungszeichen des evangelischen Kirchenbesuchers geworden ist. Natürlich war ihm vorgearbeitet worden. Das sangeslustige deutsche Volk hatte es schon vor Jahrhunderten durchgesetzt, wenigstens bei hohen Festen seine sogenannten „Leisen" an passender Stelle beim Gottesdienst anstimmen zu dürfen, und an einzelnen Orten hatte es sich das oft angefochtene Recht erworben, beim Hochamt deutsche Lieder zu singen. Es handelte sich also nur darum, diesen Gebrauch überall, wo die reine Lehre angenommen wurde, zu einem allgemeinen und regelmäßigen zu machen und dem Volke passende Lieder in die Hand zu geben. Dieses Bestreben brachte den Reformator zum Bewußtsein seiner hervorragenden Gabe für volksmäßige Dichtung und trieb ihn zur Herausgabe von Kirchenliedern zunächst auf Einzeldrucken und dann in Büchern. Die ersten Gesangbücher der Reformation erschienen 1524. Das älteste: „Etliche christliche Lieder, in der Kirche zu singen", Wittenberg (wahrscheinlich aber Nürnberg), enthält nur acht Lieder, kann also kaum ein Buch heißen; vier dieser Lieder waren von Luther, drei von Speratus, der unter seinem Einflusse stand, und nur eines von einem Unbekannten. Zum Unterschiede von den folgenden wird dieses Heft das „kleine Enchiridion" genannt. Die beiden nächsten erschienen gleichzeitig in zwei Druckereien zu Erfurt, wörtlich übereinstimmend, unter dem Titel: „Enchiridion oder ein Handbüchlein". Sie enthielten 25 Lieder, darunter 22 von Luther. Schon dieses Zahlenverhältnis, aber auch die Beteiligung von Jonas, Hegenwalt und der Elisabeth Creutziger mit je einem Liede läßt auf die Urheberschaft Luthers bei diesen Büchern schließen. Selbst genannt hat sich Luther in der vierten Sammlung: „Geistlich Gesang-Büchlein. Tenor". Wittenberg 1524, zu welcher er die bekannte Vorrede schrieb und zu deren 32 deutschen Liedern (neben fünf lateinischen) er 24 selbst geliefert hat. Hier erscheint der Name Gesangbuch zum erstenmale, und wenn die durch Johann Walther beigefügten vier- und fünfstimmigen Melodien auch zunächst für den Gebrauch geübter Chöre berechnet waren, so sollte ausgesprochenermaßen hier nur das Mittel zum höheren Zwecke führen, daß nämlich aus der im Singen geübten Jugend ein sangeskundiges Geschlecht entstehe. Und die singende Gemeinde fand sich noch früher, als auch Luther gedacht haben mochte. Die Werke von 1524 genügten bald genug nicht mehr. Nach damaligen buchhändlerischen Verhältnissen erschienen in den nächsten Jahren eine ganze Anzahl Nachdrucke zu Nürnberg, Erfurt, Breslau und Zwickau, meist unter dem Titel „Enchiridion". Die Änderungen waren geringfügige je nach örtlichen Rücksichten, teilweise aber auch bedenklicher Art, indem man Lieder unbesehen aufnahm, wenn sie nur ungefähr wie die neue Lehre lau-

teten, selbst solche von Thomas Müntzer. So entschloß sich Luther, ein richtiges Gemeinde-Gesangbuch herauszugeben, das als „Geistliche Lieder, aufs neu gebessert zu Wittenberg" 1529 erschien und nach dem Drucker das Klugsche Gesangbuch genannt wird. Bei der Zusammenstellung hat ihm schon eine singende Gemeinde vorgeschwebt, denn die 50 Lieder, welche es enthält — darunter 28 von Luther selbst —, sind nach dem Kirchenjahr geordnet und mit einstimmiger Melodie versehen. Auch dieses Buch diente als Grundlage anderweitiger Sammlungen, die teils mit, teils ohne Vorwissen Luthers erschienen. Um diesen wiederum gewissermaßen die klassisch-reformatorische Sammlung gegenüberzustellen, ließ Luther 1545 bei Valentin Bapst in Leipzig nochmals „Geistliche Lieder. Mit einer neuen Vorrede" erscheinen. Hier finden sich sämtliche 36 Lieder Luthers und 65 andere, teils ältere Verdeutschungen lateinischer Hymnen, teils Originalgedichte anderer, namentlich auch aus dem Gesangbuche der böhmischen Brüder (s. u.). Nachdem in der fünften Ausgabe von 1553 die Liederzahl bis auf 131 gestiegen war, besaß die Reformationskirche des hochdeutschen Sprachgebietes, was sie brauchte; es erschienen noch vier weitere ganz ungeänderte Ausgaben, die letzte 1567, außerdem zahlreiche Nachdrucke. Man zählt bis zu Luthers Tode 47 verschiedene Drucke, bis zu der genannten letzten Ausgabe des Bapstschen Gesangbuches etwa 60.

Für das niederdeutsche Sprachgebiet wurde gleichzeitig auch das Nötige beschafft. Zunächst wurden hochdeutsche Enchiridien einfach in jenen Dialekt übertragen, später, als eine selbständige niederdeutsche Dichtung entstanden war, richtete man die meisten so ein, daß auf eine mehr oder minder wörtliche Übertragung des Klugschen und später des Bapstschen Gesangbuchs als zweiter Teil „ein ander Sangbökelin" folgt, welches Originallieder enthält. Der Gesamttitel ist gewöhnlich: „Geystlike leder und Psalmen". Die wichtigsten dieser Art sind das Rostocker, gesammelt von Joachim Slüter 1531, das Magdeburger (als Druckort) von 1534 und das Lübecker von 1545, beide von Hermann Bonnus zusammengestellt, der selbst Kirchenlieder dichtete. Einzig in seiner Art ist das von Neustädter besorgte „Schön geystlik Sangböck" von 1542, in Magdeburg gedruckt, das sich bereits bis zu 382 Liedern verstieg. — Die Schweizer verwarfen im Anfang mit der Orgel auch den Gesang, Calvin jedoch forderte zur Hebung der Andacht den Gesang von Psalmen und gab 35 Psalmen in der Übersetzung des Clement Marot unter dem Titel heraus: „**La forme des prières et chantz ecclésiastiques. 1542**". Später übersetzte Beza die noch fehlenden und so konnte 1555 ein richtiges Psalmen-Gesangbuch erscheinen, zu welchem Goudimel vierstimmige, teils nach Volksweisen gebildete, teils selbständig erfundene Melodien schrieb. Der Titel des so vollendeten Werkes lautete: „**Les Psaumes mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze. Mis en musique à quatre parties par Claude Goudimel. 1565**". Noch früher hatte man sich auch in Konstanz zum Kirchengesang entschlossen. Johann Zwick gab 1540 ein „Nuw gsangbüchle" heraus (gedruckt, aber zunächst nicht gebraucht in Zürich), in welchem Lieder der Schweizer, aber auch der Wittenberger Aufnahme fanden. Bemerkenswert ist, daß hier verschiedene Abteilungen gemacht sind für Psalmen zum Kirchengesang und sonstige Lieder, die „anstatt der schändlichen Weltlieder" außerhalb gesungen werden sollten. Die Richtung, welche die Gesangbuchsentwickelung in Oberdeutschland nehmen sollte, wurde von Straßburg aus bestimmt. Hier hatten die Prediger sich schon 1525 zu einer Zusammenstellung des zum evangelischen Gottesdienste Erforderlichen vereinigt und das „Straßburger Kirchenampt" herausgegeben; aber erst nach Mitunterzeichnung der Wittenberger Konkordie durch Bucer nahm man außer den schweizer Psalmengesängen auch die Lieder der Wittenberger förmlich in Gebrauch und gab einige Liedersammlungen heraus, in welchen beide Parteien sich vertreten fanden. Eine derselben, „Ein new auserlesen Gesangbüchlin" vom Jahre 1545, welche fast alle Lieder Luthers und solche von Straßburger Dichtern neben Psalmen enthält, heißt geradezu das Bucersche Gesangbuch. Diese Vereinigungsarbeit, welche für das Gesangbuchswesen vieler süddeutscher Gemeinden vorbildlich wurde, fand in der Herausgabe des „Gros Kirchengesangbuch" vom Jahre 1560 ihren Abschluß. — Eine durchaus selbständige Stellung erhielten sich, wie in kirchlicher, so auch in liturgischer Beziehung die böhmischen Brüder. Michael Weys (Weiß) gab für die beiden deutschredenden Brüdergemeinden Landskron und Fulneck ein Gesangbuch heraus (Ein new Gesengbuchlen. Gedruckt zum Jungen Buntzel in Böhmen 1531), das 155 Übersetzungen czechischer Originallieder enthielt. Spätere Ausgaben (Nürnberg 1544 u. ö.) besorgte Johann Roh (Horn) im Interesse der Annäherung an die wittenbergische Reformation, indem er einzelne Lieder wegließ und durch Hinzufügung neuer Übersetzungen die Zahl bis auf 181 brachte, von denen eine ganze Anzahl in lutherische Gesangbücher übergegangen ist. — Die katholische Kirche verzichtete nach wie vor auf Einführung von Gesangbüchern. Nur an einzelnen Orten glaubte man dem Begehren des Volkes Rechnung tragen zu sollen oder hielt es für nützlich, neben der singenden evangelischen Gemeinde eine ebensolche katholische entstehen zu lassen. So gab Leonhard Kethner die Hymnen des Cisterzienser-Ordens, Nürnberg 1555, für den Gebrauch des Volkes heraus. In Köln wurde 1545 die Meßliturgie mit ihren Gesängen deutsch veröffentlicht nach der Übersetzung des Georg Witzel. Dessen fleißige Studien verwertete Michael Vehe, Probst in Halle, welcher zur Bekämpfung des lutherischen Gesanges als einziges katholisches Gesangbuch dieser Zeit „Ein new Gesangbüchlin, Leipzig 1537" herausgab.

Können wir den bisher besprochenen Zeit-

raum von 1524 bis etwa 1570 als die Periode der Begründung des Gesangbuchswesens bezeichnen, so können wir den folgenden von 1570 bis etwa 1650 die Periode der Bereicherung nennen. Die reformierte Kirche lernte allmählich allerorten singen. In Zürich gab Raphael Egli 1599 ein Gesangbuch heraus und beförderte seinen kirchlichen Gebrauch. Für die meisten reformierten Gemeinden deutscher Zunge schuf ein Lutheraner das auf lange Zeit hinaus gültige, nämlich Ambrosius Lobwasser, durch seine Übersetzung der Marot-Bezaschen Psalmen, die er mit den Goudimelschen Melodien unter dem Titel: „Der Psalter des Königlichen Propheten Davids", Leipzig 1573, herausgab. Das Buch kam bald in allgemeinen Gebrauch, auch in der deutschen Schweiz. Auch die böhmische Brüdergemeinde sann beständig auf Vermehrung ihres Liederschatzes. Nachdem schon 1561 das Kantional neu erschienen, 1566 aber eine deutsche Ausgabe unter dem Titel „Kirchengesang" veranstaltet worden war, wuchs der Inhalt in den folgenden Ausgaben und erreichte in dem „Kirchengesang, Lissaw 1639", die Zahl von 360 Liedern. — Gegenüber der fortschreitenden Bereicherung des evangelischen Kirchengesangs konnten die deutschen Katholiken auf die Dauer ihren Gemeinden Gesangbücher nicht vorenthalten: man erkannte ihren Wert und ihre Macht zu deutlich. Nachdem 1567 Johann Leisentritt in Budissin „Geistliche Lieder und Psalmen" mehr als Privatunternehmen veröffentlicht hatte und mit bischöflicher Billigung 1574 in Tegernsee, 1586 in München Liedersammlungen erschienen waren, folgten eine ganze Reihe katholischer Gesangbücher, teilweise auf Veranstaltung der betreffenden Bischöfe. Verwertet wurden das Veheische Buch von 1537, die genannte Leisentrittsche Sammlung, aber vereinzelt auch Lieder aus evangelischen Gesangbüchern. So wurden Gesangbücher gedruckt in Innsbruck 1586, in Würzburg 1591, in Ingolstadt 1598, in Köln 1599, in Mainz 1605, in Paderborn 1609, in Bamberg 1625 (s. Corner), in Münster 1629. — Verhältnismäßig wenig geschah während dieses Zeitraumes in der lutherischen Kirche, wo zwar die geistliche Liederdichtung fortwährend in Blüte stand, die Gesangbücher aber zunächst in ihren alten Formen belassen wurden oder aber bei Gelegenheit neuer Ausgaben eine Vermehrung erfuhren. Ein ganz neues Gesangbuch mit 108 Liedern, das auch in anderen Ländern viel gebraucht wurde, gab Herzog Ludwig von Württemberg 1583 heraus. Pommern erhielt ein hochdeutsches Gesangbuch durch den Generalsuperintendenten Runge, Greifswald 1592. Für die Leipziger Kirchen verfaßte Joh. Herm. Schein 1627 ein Kantional, in das er viele eigene Lieder aufnahm, und Altenburg bekam sein besonderes „Lutherisch Handbüchlein", besorgt von Niedling 1655. Endlich fällt in diese Periode das erste lutherische Gesangbuch, das Berlin erhalten hat. Es war die erste Veröffentlichung, welche von dem später bedeutsam hervortretenden Kantor Johann Krüger ausging: „Newes vollkömmliches Gesangbuch Augsburgischer Konfession", Berlin 1640. Es trägt durchaus die Art der bloßen Bereicherung des Stoffes an sich.

An Vermehrung hat es auch die nächste Periode nicht fehlen lassen, die wir von 1650 bis etwa 1760 ansetzen. Aber ihr unterscheidendes Merkmal ist die Neuerung auf die mannigfaltigste Art. Die erste Form, welche uns entgegentritt, ist die sprachliche Reinigung. Justus Gesenius veröffentlicht „Das Hannoversche ordentliche, vollständige Gesangbuch", Lüneburg 1659. Das Neue an dieser Sammlung ist eine durchgehende Veränderung der Sprachform, vorgenommen in der Absicht, Reim und Silbenfall nach Opitzschen Gesetzen zu gestalten und das dem gebildeten Ohre Anstößige zu entfernen. Ähnliche Unternehmungen waren die Gesangbücher von Christian von Stöcker für Holstein 1680 und von Stockfleth für Bayreuth 1690. Alle drei Herausgeber waren im Kirchenregiment und nötigten dem betreffenden Lande ihre Werke auf, verhängnisvolle Vorbilder für die Gewaltthaten der nächsten Periode. Eine andere Form der Neuerung, die Änderung im dogmatischen Interesse, tritt jetzt nur vereinzelt auf. Luise Henriette von Brandenburg, die begnadigte Dichterin, hatte Unionsabsichten und sorgte nicht nur dafür, daß die Reformierten zu Berlin außer Lobwassers Psalmen anfingen lutherische Lieder zu singen, sondern befahl auch die Herausgabe eines Mischgesangbuches („Dr. Martin Luthers und anderer Geistliche Lieder und Psalmen, Berlin 1653), des sogenannten Rungeschen, in welches nur aufgenommen wurde, was beiden Konfessionen recht sein konnte. Die vorherrschende Art der Neuerung in diesem Zeitraum besteht jedoch darin, daß an die Stelle maßvoller Bereicherung eine maßlose Vermehrung und Aufhäufung des Stoffes tritt. Deutschland war förmlich überschwemmt von geistlicher Liederdichtung. Es hatten nicht nur die hervoragenden Vertreter der großen Dichterschulen, deren Lieder längst in die Kreise der Gebildeten gedrungen waren, ein kaum zurückzuweisendes Recht, bei der nächsten Gesangbuchsausgabe berücksichtigt zu werden, sondern es sorgten auch Durchschnittspoeten aller Art, soweit ihre Macht reichte, daß ihre Lieder wenigstens in ein Gesangbuch aufgenommen wurden. Die Liedersammlungen mit lateinischen oder deutschen Titeln, welche Deutschland im 17. Jahrhundert produzierte, sind buchstäblich nicht zu zählen. Außerdem enthielt fast jedes Predigt- und Andachtsbuch, das erschien, auch geistliche Lieder, und Veröffentlichungen aus dem Gebiete der praktischen Theologie, die frei von gereimten Leistungen des Autors waren, gehörten zu den Seltenheiten. Aus dieser Menge seien wegen ihres weittragenden Einflusses auf alle späteren Gesangbücher nur folgende zwei herausgehoben: **Praxis pietatis melica** von J. Krüger, Berlin 1644, 10. Ausgabe von 1661 mit 550 Liedern; Geistliche Singekunst von Joh. Olearius, Leipzig 1671, mit 1218, darunter 296

Liedern vom Verfasser selbst. Aus solchen und ähnlichen Quellen schöpften die neuen Gesangbücher ihre Vorräte. So gab Martin Geier 1673 ein Hofgesangbuch für Dresden heraus, das 1520 Lieder umfaßte, Joh. Mich. Dilherr schuf 1665 ein Nürnberger Gesangbuch, aus welchem „viele alte Lieder herausgebracht sind und viele neue, schöne, anmutige und bewegliche Lieder sind hinzugethan.“ Die Hauptneuerung dieses Zeitraums ging von den Pietisten aus. Ihnen ist hauptsächlich die Aufnahme der Lieder aus der Paul Gerhardtschen Zeit in die Gesangbücher zu danken, dagegen wurde ebenfalls durch sie manches Lied gesangbuchsfähig, das es besser nicht geworden wäre. Johann Porst in Berlin ließ aus einer Sammlung rein pietistischer Gesänge vom Jahre 1708 allmählich das nach ihm genannte Buch: „Geistliche und liebliche Lieder“, Berlin 1713, entstehen. Unter dessen 906 Liedern sind wenigstens die guten der Reformationszeit auch, wenngleich nicht ungeändert. Freylinghausen veröffentlichte 1704 in Halle ein „Geistreiches Gesangbuch“, 1714 ein zweites neues; nach seinem Tode wurden beide von G. A. Francke zu einem Buche, Halle 1741, vereinigt. Unter den 1581 Liedern sind noch nicht die Hälfte aus den älteren Perioden und teilweise erheblich geändert. Aus den sogenannten „Köthen'schen Liedern“, der Sammlung von Gedichten der jüngeren Pietisten, am vollständigsten in der 5. Aufl., Halle 1768, entnahmen mehrere Gesangbücher ihren neuesten Stoff, so das Saalfelder von 1741, das Ebersdorfer von 1745, das Magdeburger von 1743 und spätere Auflagen des Wernigeroder von 1712. Als einer der maßvollsten Vertreter der Neuerungsperiode erscheint Rambach mit seinem „Hessen-Darmstädtischen Kirchen-Gesangbuch“ vom Jahre 1753. Er änderte an den alten Liedern gar nichts und nahm neue nur mit Vorsicht auf, zumeist nur solche, die anderswo schon Gemeingut geworden waren. Um diese Zeit erhielt auch Württemberg ein neues tüchtiges Gesangbuch. Auch dort war eine pietistische Dichterschule, nur anders geartet, entstanden, in welcher Hiller der vornehmste Sänger, der Hofprediger Hedinger der fleißige Sammler war. Auf mehrere Vorarbeiten folgte das eigentliche Gesangbuch von 1741, welches 393 Lieder, und zwar die besten aus allen Perioden, von einheimischen Dichtern aber nur 33 enthält. Andere Sammlungen wie die Hillers und v. Pfeils, so wichtig sie auch für die Geschichte des Kirchenliedes geworden sind, können wir hier nicht berücksichtigen, wo es sich um Gesangbücher für die Gemeinde handelt. Ebenso könnten wir die Lieder der Herrnhuter als die einer vereinzelten Genossenschaft übergehen, wenn ihre Gesangbücher nicht wieder Quellen für andere allgemein kirchliche geworden wären. Graf Zinzendorf veröffentlichte 1725 eine „Sammlung geistlicher und lieblicher Lieder“, das später sogenannte Berthelsdorfer Gesangbuch, in welcher die meisten aus Freylinghausens Buch, eine Anzahl von ihm selbst und seinen Freunden herrührten. Die dritte Auflage von 1731 enthielt schon 1402 Gesänge. In der Zeit ihrer gesunden Entwickelung empfing die schon weit verstreute Gemeinde von Zinzendorf eine ganz ähnliche Sammlung: „Gesangbuch der Gemeine in Herrnhuth“, Löbau 1735, 3. Aufl. 1741; hierzu kamen aber im Laufe der Zeit bis 1749 nicht weniger als zwölf Anhänge mit drei Zugaben, nämlich alles, was Brüder und Schwestern gedichtet haben, ohne Wahl und Prüfung zusammengestellt, zuletzt 2357 Lieder im ganzen. Diese Anhänge sind voll nicht bloß von geringwertigen Dichtungen, sondern auch von jenen an Lästerung streifenden kindisch-süßlichen Erzeugnissen der ungesunden Periode. Das Gröbste dieser Art ließ Zinzendorf weg, als er ein neues Buch herausgab: „Etwas von dem Lied Mosis . . . und des Lammes“, das sogenannte große Londoner Gesangbuch, in zwei Bänden 1753—55 erschienen, eine Sammlung von 3264 Liedern aus allen Zeitaltern der Gottesoffenbarung. Gleichzeitig erschien „Das kleine Brüdergesangbuch“, London 1754, eine Auswahl von doch auch 2397 Nummern. — Endlich wurde gegen das Ende dieser Periode noch eine große Anzahl von Gesangbüchern geschaffen, die teils im bewußten Gegensatz gegen den Pietismus, teils mit mäßiger Benutzung von Freylinghausens Buch entstanden. Neuerung war überall die Losung und nirgends wollte man sich mehr mit den alten Büchern oder ihren mäßig vermehrten Neuausgaben begnügen. Der Hergang war in den meisten Fällen der, daß irgend ein im Landeskirchen- oder im Stadtregiment gebietender Geistlicher, der zugleich Liederdichter war, ein Gesangbuch verfaßte, in welchem seine und seiner Freunde Lieder Aufnahme fanden. Es läßt sich bei den verschiedenen Erscheinungen eine ganze Staffel von Bestrebungen beobachten, die zwischen den äußersten Gegensätzen einer bescheidenen Selbstberücksichtigung und einer ungeheuerlichen Fabrikation neuer Poesien aller Art schwanken. Es ist nicht möglich und auch nicht nötig, diese Gesangbücher alle auch nur zu nennen; denn abgesehen von jenem Unterschied sind sie sich alle sehr ähnlich. Als Beispiel eines der besten sei das Voigtländische Gesangbuch genannt von Gottfried Hermann, Plauen 1742, das vom Herausgeber nur ein Lied enthält. — Für die reformierte Kirche wurde außer dem oben genannten Rungeschen Gesangbuch in Berlin ein förmliches Kirchengesangbuch im Jahre 1658 herausgegeben. Es enthält in zwei Teilen die 150 Psalmen und Luthers und Anderer Lieder. Dieser Neuerung folgten andere reformierte Gemeinden mit ähnlichen Büchern. Die Generalsynode der rheinischen reformierten Kirche ließ 1738 ein Liederbuch erscheinen, in welchem namentlich Lieder von reformierten Dichtern, so 40 von Neander, Aufnahme fanden. — Das katholische Gesangbuchswesen dagegen kam ins Stocken. Nur die Diözesen Mainz und Münster gaben Gesangbücher zu allgemeinem Gebrauch heraus, jene 1671 das katholisch-bewahrte Kirchengesangbuch, diese 1677 das Münsterisch Gesangbuch.

Auf diese Zeit allgemeiner und vielartiger Neuerung folgte jene vielbeklagte Periode einer so grundstürzenden Neuerung, daß diese Bezeichnung kaum mehr ausreicht: wir müssen sie die Periode des Umsturzes nennen und datieren sie von 1760 bis 1821. Ueber die inneren Gründe dieser Richtung s. den Art. Kirchenlied. Joh. Sam. Diterich gab 1765 seine „Lieder für den öffentlichen Gottesdienst" heraus, welche behördlich als Anhang zum Porstschen Gesangbuch eingeführt wurden. Hier erschienen ältere Lieder so geändert, daß nicht nur sprachliche Härten entfernt waren, sondern auch jeder der Aufklärung nicht anständige Glaubensinhalt beseitigt oder mindestens abgeblaßt war. Auch an Klopstocks und Gellerts Liedern war noch herumgeändert worden. Unter den 236 Liedern befinden sich 26 Umdichtungen und 42 ganz neue Dichtungen Diterichs selbst. Hatte hier die neue Richtung einen neuen Platz neben der alten beansprucht, so eignete sie sich bald genug die Herrschaft an. Das „Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Königlich Preußischen Landen", Berlin bei Mylius 1780, ebenfalls hauptsächlich von Diterich besorgt, wollte mit seinen 447 Liedern die alten völlig verdrängen. Das Lied „Ein feste Burg" fehlte, und die etwa 180 alten Lieder waren zum Teil kaum wiederzuerkennen. Das Buch erregte allerdings lebhaften Protest ganzer Landschaften und einzelner Gemeinden und wurde verhältnismäßig sehr langsam hier und da in Gebrauch genommen, aber es blieb doch zu Recht bestehen und war Anlaß und Vorbild zu einer großen Zahl ähnlicher Unternehmungen, die bis zum Jahre 1821 hin alle Landeskirchen der Reihe nach heimsuchten. Das Vorgehen im einzelnen hatte große Aehnlichkeit mit den zuletzt erwähnten Schöpfungen der vorigen Periode. Der Unterschied war nur der, daß man nicht überall mit derselben Rücksichtslosigkeit alles Alte verwarf oder zustutzte und nicht überall gleich weit ging in der Geschmacklosigkeit gereimter Moral. Hier und da ließ man eine ganze Anzahl guter Lieder stehen, damit sie die Stützpunkte für die bisher gesungenen Melodien bilden sollten bis zu der Zeit, wo sich die Gemeinden an die neuen Lieder gewöhnt hätten, und mußte es erleben, daß eben nur jene alten Lieder gesungen wurden. In mancher Landeskirche hat man sich mit solch einem Zehntel oder Achtel des Gesangbuchs beholfen, bis die nächste Periode das neue brachte. Die ungefähr 60 Gesangbücher, welche in dieser Periode entstanden, lassen sich hier nicht einmal aufzählen. Genannt sei als eines der besten das Weimarische von 1795; hier hatte Herders Verständnis und Begeisterung für wirkliche Poesie dafür gesorgt, daß die alten Lieder, und zwar fast ungeändert, in der Mehrzahl blieben. Als Kuriosum sei erwähnt, daß Generalsuperintendent Demme zwei Bezirke nacheinander, zuerst die Reichsstadt Mühlhausen 1789 und dann das Altenburger Land 1807 mit je einem Gesangbuch und mit vielen seiner Dichtungen darin beglückte. Selbst die Herrnhuter Gemeinde wurde von dem Umsturz dieser Zeit berührt. Hier handelte es sich freilich nicht um einen Kampf gegen Glauben und Bekenntnis, wohl aber mußten in dem neuen von Christian Gregor besorgten Gesangbuch, Barby 1778, Zinzendorf und viele andere sich arge Beschneidungen und Änderungen gefallen lassen. Völlig gleichen Schritt mit den Lutherischen hielten die Reformierten in dieser Zeit: auch hier vollzog sich der Umsturz fast aller Orten. Man „verbesserte" auch da so rücksichtslos und bezog aus der Berliner Quelle neue Lieder so ohne alle Bedenken, daß oft nur das Titelblatt des Buches erkennen ließ, man habe es mit einem reformierten Gesangbuch zu thun. Die Rolle Diterichs übernahm hier G. J. Zollikofer, der ein „Neues Gesangbuch", Leipzig 1766, verfaßte und damit für viele andere das Vorbild gab. — Ja sogar die katholische Kirche beteiligte sich an dem Umsturz. Joseph II. setzte es mit seinen Gesinnungsgenossen durch, daß deutscher Kirchengesang eingeführt wurde, wo es nur möglich war. Aber die Aufklärung war auch in diese Kreise so weit eingedrungen, daß man Gesangbücher schuf ganz in der Art der protestantischen und unbedenklich Diterichsche und andere Lieder herübernahm. Als Beispiel diene das „ohne alle Rücksicht auf die Konfession der Verfasser" zusammengestellte „Christkatholische Gesangbuch" des Freiherrn von Wessenberg, Konstanz 1812.

Mit 1821, wo die Pfalz mit einem Unionsgesangbuch der traurigsten Art bedacht wurde, schließt dieser Zeitraum. Wir datieren von da an die letzte Periode des Gesangbuchswesens, in der wir noch stehen, als die Periode der Erneuerung. Mit den wichtigsten Erscheinungen auf dem Gebiete des geistlichen und Kirchenliedes können wir uns hier nur andeutend befassen, da eine lange vorbereitende Thätigkeit vorausgehen mußte, ehe an neue Gesangbücher in unserem Sinne gedacht werden konnte. Eine Anzahl Dichter geistlicher Lieder und Verehrer des alten Kirchenliedes wirkten durch Veröffentlichung von Sammlungen auf die öffentliche Meinung. Auf sehr verschiedenem Standpunkt stehend, aber einig in ihrer Klage über die „Gesangbuchsnot" waren auf solche Weise thätig K. v. Raumer, Bunsen, Stier, Knapp, J. P. Lange, Wackernagel, Stip, Crome und viele andere. Stier gab in seiner Schrift „Die Gesangbuchsnot", Leipzig 1838, eine vernichtende Kritik der Gesangbücher aus der Zeit des Umsturzes und viele folgten ihm. Bald forderte man allerorten neue Gesangbücher, und der anfängliche Widerspruch derer, die innere und äußere Beziehungen zur alten Zeit hatten, mußte allmählich verstummen. Natürlich ging die Erneuerung nur schrittweise vor sich. Die ersten neuen Bücher entfernten nur das Anstößigste und ließen im übrigen den Rationalismus als berechtigte Richtung gelten. Beispiel für viele ist das „Berliner Gesangbuch" von 1829, nach Schleiermachers Anschauungen zusammengestellt. Eine zweite Reihe stellte die alten Lieder, so weit man's für angänglich hielt,

wieder im ursprünglichen Texte her, ließ aber daneben den späteren Perioden bis zur letzten herunter noch starke Berücksichtigung zuteil werden. Hier diene als Beispiel das „Württembergische Gesangbuch" von 1841. 42, an dessen Abfassung Bahnmaier, Grüneisen und Schwab beteiligt waren. Ein besonders trauriges Schicksal hatte das zu dieser Reihe gehörende „Evangelisch-protestantische Gesangbuch für die Pfalz", Speier 1859, ein Unionsgesangbuch, dessen Hauptbearbeiter Ebrard war. Noch ehe es fertig war, war es schon in den Revolutionsjahren im Prinzip von vielen verworfen, und diese Partei ruhte nicht, bis die meisten Gemeinden, welche es angenommen hatten, es wieder aufgaben. Der Grundsatz der peinlich genauen Aufnahme der alten Lieder ist nirgends durchgeführt worden. Ein wenig wurde selbst in dem Buche noch geändert, das mustergültig für die Erneuerung der Gesangbücher werden sollte, in dem sogenannten Eisenacher („Deutsches evangelisches Kirchen-Gesangbuch in 150 Kernliedern", Stuttgart 1853), welches von der Konferenz der deutschen Kirchenregimente aufgestellt wurde. Die neuesten Landesgesangbücher, welche die Wiederherstellung des guten Alten vornehmlich durchführen sollten, haben doch diese 150 Lieder nicht alle, oder nicht mit demselben Texte aufgenommen. Beeinflußt waren die Bearbeiter durch den Charakter des Volksgebets- und Andachtsbuches, welchen die Gesangbücher überall angenommen hatten. Um gewisse Rubriken auszufüllen, mußte man auch zu poesielosen Gedichten greifen, und außerdem entstanden fast alle neuen Schöpfungen unter einer Art ängstlicher Berücksichtigung der öffentlichen Meinung, welche gegen die „Kernlieder" eiferte. Hier und da wurde auch ein zeitgenössischer Dichter zu reichlich bedacht. Aber Erträgliches ist doch in den letzten Jahrzehnten fast für alle Kirchenkreise geschaffen worden und nur etliche kleine Landeskirchen harren noch ihres neuen Gesangbuches. Aus der großen Zahl dieser verdienstlichen Neuschöpfungen, welche sich die Verbreitung eines bekenntnismäßigen und wahrhaft erbaulichen Kirchengesangs zur Aufgabe stellten, seien neben dem Bayrischen von 1854 und Anhaltischen von 1859 hervorgehoben: das Brandenburgische, das der Provinz Sachsen, das Reußische, das Wernigeroder, das Hannöversche und das des Königsreichs Sachsen, welche zwar sämtlich das Ideal eines kirchlichen Gesangbuchs noch nicht erreicht haben, aber demselben so nahe wie möglich zu kommen ernstlich bemüht gewesen sind. — Die Brüdergemeinde entfernte in ihrem „Kleinen Gesangbuch", Gnadau 1870, die noch gebliebenen Reste aus der Zeit ihrer Entartung und erneute auf solche Weise auch die tüchtigen Leistungen ihrer wirklichen geistlichen Dichter. — Die katholische Kirche hat, so weit möglich, jene Gesangbücher der Aufklärungszeit beseitigt und was man noch singen lassen will, in die Gebetbücher aufgenommen, welche den Laien in die Hand gegeben werden.

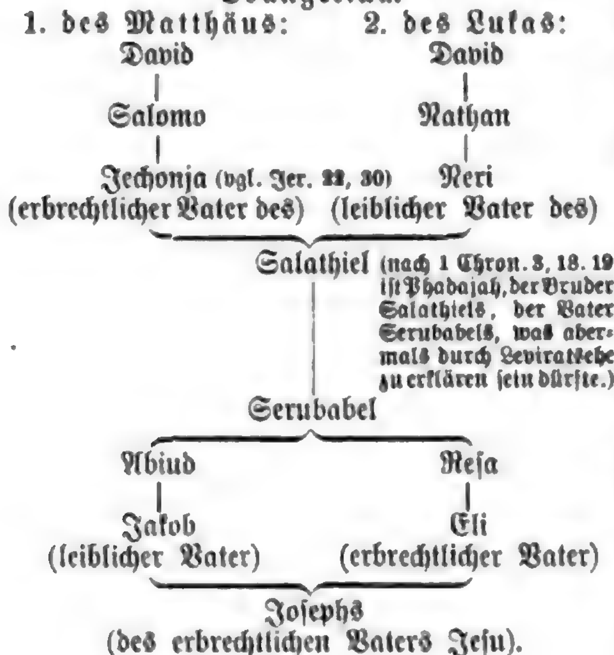
Geschenke als Zeichen der Hochachtung und als Beweise der Liebe finden sich bei den Juden wie bei allen Morgenländern als stehende Sitte. Besuchten sich schon Personen niederen Standes nicht leicht, ohne einander etwas mitzubringen, so durfte man noch viel weniger einem Höheren nahen, ohne ein Geschenk vorauszuschicken. Selbst die Abgaben der Tributpflichtigen werden vielfach als Geschenke bezeichnet. Später in den Zeiten überhand nehmender Ungerechtigkeit brachte man auch den Richtern, um sie zu bestechen oder die Strafe abzukaufen, freiwillige Gaben. — Die hebräische Sprache zählt infolge dessen mindestens fünfzehn Ausdrücke für „Geschenk". So heißen beispielsweise die Gabe von Höheren, der Tribut, das Opfer **mincha**, die Geschenke an Untergebene **masseth** oder **nisseth**, das mit Segenswünschen verbundene Geschenk **beracha**, die Bestechungsgeschenke **schochad**, die Gabe, welche der Bräutigam den nächsten Verwandten seiner Braut mitzubringen hatte, **mattan**, die Mitgabe des Vaters an die sich verheiratende Tochter **schilluchim**, die Mitgabe an die Kinder der Kebsweiber **mattana**. Ein Beweis innigster Liebe ist es, wenn Freunde sich gegenseitig ihre Kleider und Waffen schenken. Nichtannahme der Geschenke galt als höchste Beleidigung. — Bildlich heißen die Leviten ein von dem Volke Israel dem Herrn gegebenes, dem Aaron und seinen Söhnen statt der Erstgeburt zugeordnetes Geschenk (**mattana**), wie seinerseits Jehova dem Aaron und seinen Söhnen das Priestertum zum Geschenk giebt. Vgl. auch Zeph. 3, 10.

Geschichtsunterricht, biblischer, s. Biblischer Geschichtsunterricht.

Geschlechtsregister. Die Gliederung in Stämme und Familien, welche die Grundlage der politischen und rechtlichen Verfassung Israels bildet, macht es begreiflich, daß man im jüdischen Volke auf die leibliche Abstammung ein großes Gewicht legte und deshalb den Stammbaum der einzelnen Stämme und Familien von Generation zu Generation fortführte, und das um so genauer, da bei dem innigen Zusammenhange des religiösen und nationalen Lebens eine derartige Stammes- und Familientradition zugleich eine sichere Garantie für den Mitbesitz der den einzelnen Familien und Stämmen gegebenen göttlichen Verheißungen gewährte. Wo die Geschichte nicht weiter ausgeführt wird, da treten vermittelnd wenigstens Völkertafeln und die Stammbäume der Geschlechter ein, um den Faden der fortschreitenden Entwickelung nicht ganz zu zerreißen. Besonders wichtig waren die Geschlechtsregister der priesterlichen Familien und die der königlichen Häuser. — So haben denn auch Matthäus und Lukas uns das Geschlechtsregister Jesu aufbewahrt, indem jener (Matth. 1, 1—17) dasselbe in dreimal 14 Gliedern bis auf Abraham, dieser (Luk. 3, 23—38) in elfmal 7 Gliedern bis auf Adam zurückführt, ganz entsprechend dem Zwecke der Abfassung beider Evangelien, wonach jener Christum als den Messias der Juden, dieser Jesum als den Heiland aller Welt nachweisen will. Dafür, daß beide Evangelisten

die Stammtafel Josephs geben, spricht außer dem Wortlaut (Matth. 1, 16; Luk. 3, 23) auch so gut wie einstimmig die älteste Überlieferung. Gleichwohl ist das jüdische und christliche Altertum über die Abstammung Jesu und Mariä von David nicht im Zweifel, wie wir nicht nur aus dem N. T. (Luk. 1, 27. 32. 69), sondern selbst aus dem Talmud sehen. Auch geben die Juden, welche die messianische Würde Jesu leicht durch den einen Nachweis, daß er nicht von David stamme, hätten verwerfen können, schon durch ihr diesbezügliches Schweigen diese Abstammung für ihn, wie für Maria und Joseph zu. Der Talmud nennt Maria eine Tochter Elis. Da Lukas diesen als Vater Josephs nennt, so nehmen neuere Exegeten mehrfach an, Eli erscheine bei ihm als Vater Josephs, sofern dieser durch Vermählung mit Maria, der Tochter Elis, als einer Erbtochter, ganz wie ein wirklicher Sohn in die Familie seines Schwiegervaters eingetreten sei. Danach hätten wir dann bei Lukas eigentlich die Stammtafel Mariä und somit unmittelbar die des Herrn selbst. Diese Annahme würde zugleich die Schwierigkeit beseitigen, daß schon von dem Vater Josephs an aufwärts die Genealogie des Matthäus und Lukas nicht zusammenstimmt, da dann jener die Geschlechtstafel Josephs, dieser die der Maria geben würde. Noch würde aber dann eine neue Schwierigkeit dadurch entstehen, daß bei Matthäus Salathiel übereinstimmend mit 1 Chron. 3, 17 ein Sohn Jechonjas genannt wird, während er bei Luk. 3, 27 ein Sohn des Neri und ein Enkel des Melchi heißt, welcher durch Nathan von David stammt: eine Verschiedenheit, die nach der Vermutung namhafter Exegeten entweder durch Voraussetzung von Leviratsverhältnissen oder durch Heirat einer Erbtochter zu entfernen ist. Die Richtigkeit obiger Vereinigungsversuche vorausgesetzt, würde sich die scheinbare Differenz bei Matthäus und Lukas von David an abwärts — bis dahin stimmen beide überein — so lösen:

Evangelium
1. des Matthäus: 2. des Lukas:



Geschlossene Zeit, s. Tempus clausum.

Geschuriter (Gessuriter). Nach Jos. 13, 2 haben Geschuriter im Südwesten Palästinas gewohnt, während es auch nördliche Geschuriter, Genossen der Maakathiter (Jos. 12, 5; 13, 11. 13; 5 Mos. 3, 14) und ein zu Aram gehöriges Königreich Geschur (2 Sam. 15, 8) gab. Die Tochter des dortigen Königs Thalmai, Machaa, war Davids Weib und Absaloms Mutter (2 Sam. 3, 3; 1 Chron. 3, 2).

Geschwister Jesu, s. Brüder Jesu.

Gesellenvereine, römische, verfolgen ähnliche Tendenzen wie die evangelischen Jünglingsvereine. Von dem Priester Kolping († 1865), zunächst in Elberfeld, dann in Köln, ins Leben gerufen, breiteten sie sich erst durch die Rheinlande und Westfalen, bald aber über ganz Deutschland derartig aus, daß sich die Vereine einzelner Bezirke wieder in Gruppen zusammenschlossen. 1856 erlangte Kolping für sein Hospitium in Köln die Korporationsrechte, und noch kurz vor seinem Tode (1864) organisierte sich in Würzburg der Gesamtverein mit engerem Anschlusse an die Kirche und die kirchlichen Diözesen unter Lokal-, Diözesan-, Centralpräsiden und dem Generalpräses in Köln. Letztere Würde wurde Kolping und nach seinem Tode dem bisherigen Diözesanpräses in Trier, Schäffer, übertragen. Vereinsorgan sind die „Rheinischen Volksblätter“, 1853—65 von Kolping, und von da ab von Schäffer redigiert. — Der Verein führt ein reges Leben, hat sich aber von Proselytenmacherei nicht immer ferngehalten.

Gesellschaft des h. Herzens Jesu, von zwei vor der französischen Revolution geflüchteten Jesuiten, Abbé Charles von Broglie und Abbé Tournelle, 1794 auf einem Landhause bei Löwen gestiftet, um eine Wiederherstellung des Jesuitenordens seinem Geiste und Wesen nach herbeizuführen. Sie vereinigte sich 1799 mit der im Jahre zuvor in Spoleto in derselben Absicht ins Leben gerufenen „Gesellschaft des Glaubens Jesu“, deren Mitglieder sich nach ihrem Oberhaupte, Nicola Baccarini, einem Tiroler aus der Gegend von Trient, auch Baccanaristen nannten. Diese vereinigte Gesellschaft erlangte Niederlassungen in Italien, Deutschland, Holland und Frankreich. Nach Wiederherstellung des Jesuitenordens (1814) traten die meisten Mitglieder wieder in diesen ein, so daß die männliche Gesellschaft des Herzens Jesu von da an allmählich immer mehr an Bedeutung verlor. Dagegen wurde eine weibliche Genossenschaft des h. Herzens Jesu, von der Demoiselle Barat 1800 in Paris begründet, 1826 von Papst Leo XII. bestätigt, und hat, mit dem Sitze in Paris, sich weiter durch Frankreich und die anderen europäischen Länder, sowie nach Nordamerika und Algier hin, verbreitet. Als ihre Hauptaufgabe betrachtet dieselbe die Erziehung und den Unterricht der Mädchen aus vornehmeren Familien in Pensionen. Hin und wieder finden sich neben diesen Anstalten auch Freischulen für arme Kinder und Wohnungen für ältere oder kränkliche Damen, welche still und

zurückgezogen zu leben wünschen. Die Ordenstracht ist ein schwarzes Gewand, eine schwarze Haube mit weißer Krause darunter und ein schwarzer Schleier. Außer den eigentlichen Mitgliedern („Frauen") giebt es noch Hilfsschwestern (coadjutrices) für die häuslichen Geschäfte und weltliche Mägde (**soeurs commissionaires**) zur Besorgung äußerer Angelegenheiten. An der Spitze der einzelnen Häuser, welche unter die Gerichtsbarkeit der Bischöfe gestellt sind, stehen eine auf je drei Jahre von den Generaloberen in Paris ernannte Vorsteherin, eine Assistentin und zwei Ratsfrauen. Aus Deutschland sind diese „Jesuitinnen" durch Gesetz vom 20. Mai 1873 mit den übrigen dem Jesuitenorden verwandten Kongregationen ausgewiesen worden. Vgl. auch Alacoque und Colombière.

Gesellschaft Jesu, s. Jesuiten.

Gesellschaftsinseln (Societätsinseln), eine Gruppe von elf Inseln in dem südöstlichen Endstücke des äußeren Inselgürtels von Australien, durch eine breite Straße in eine westliche (Maupiti, Tubai, Borabora, Raiatea, Tahua, Huahine) und östliche Abteilung (Moorea oder Eimeo, Tahiti, Porionun, Taiarapau) getrennt, sind von einem wohlgebildeten Menschenstamme oceanischer Abkunft bevölkert, der aber in heidnischem Laster- und Zauberdienste, sowie in blutigem Götzendienste sich verzehrte, bis das Christentum auch hier ein neues Leben schuf. Die ersten Missionare sandte 1797 die Londoner Missionsgesellschaft durch Kapitän Wilson hierher, welche um 1814 in Eimeo und Tahiti (der erste christliche König Pomare II., der Konstantin der Societätsinseln) dem entschiedenen Siege des Christentums, wenn auch in puritanischer und methodistischer Form, die Bahn gebrochen haben. Die Jesuitenmission seit 1836 (Caret und Laval) hat wenig Erfolge aufzuweisen; doch führte ihre Ausweisung durch die Königin Pomare, die Tochter Pomares II., zur Einmischung Frankreichs (1838—43) und zur gewaltsamen Sicherung des Katholizismus seitens des französischen Protektorats über die Inseln. Die östliche Gruppe bildet seit 1886 den französischen Schutzstaat Tahiti, welcher am 29. Juli 1880 von Frankreich völlig annektiert wurde.

Gesellschaftsrecht der Kirche, s. Kollegial-, Episkopal- und Territorialsystem.

Gesem, soviel als Gosen, Judith 1, 9.

Gesenius, der heilige, Schutzpatron der Schauspieler, wurde in einer theatralischen Aufführung, wo die Taufe, um das Christentum zu verhöhnen, an ihm in possenhafter Weise vollzogen ward, so ergriffen, daß er dem Gewerbe eines Schauspielers entsagte, sich bekehrte und zu Rom in der diokletianischen Verfolgung (280) den christlichen Märtyrertod starb (25. August gilt als Gedächtnistag).

Gesenius (Gese), Justus, geb. 6. Juli 1601 zu Esbeck in Hannover als Sohn des Pfarrers Joachim Gesenius, auf der lateinischen Schule zu Hildesheim für die Universität Helmstedt vorgebildet, die er 1618 bezog, neigte dort zwar der Richtung des Calixtus zu, mit dem er bis zu dessen Tode einen regen Briefwechsel unterhielt, war aber nicht blind gegen den andringenden Proselytismus, den das unionistische Vorgehen der synkretistischen Theologie als gefährliche Konsequenz mit sich brachte. Als die Leiden des dreißigjährigen Krieges seit Mitte der zwanziger Jahre auch im Braunschweigischen begannen, nahm er mit Freuden das Anerbieten des sächsischen Kanzlers Stießer an, mit dessen Söhnen als Hofmeister 1626 nach der Universität Jena überzusiedeln. Obwohl ihn dort anfänglich die geringschätzenden Urteile über die Julius-Universität in Helmstedt unangenehm berührten, so war doch bald der Einfluß der Bekenntnistreue, wie sie ihm namentlich in dem theologischen Geiste Joh. Gerhards entgegentrat, bei ihm deutlich und bleibend bemerkbar, so daß er trotz aller Toleranz der Gesinnung im praktischen Leben fortan dem Luthertume die Palme vor den anderen Konfessionen zuerkannte. Zwar kehrte er, bereits 28 Jahre alt, mit seinem Zögling Karl Stießer noch einmal noch Helmstedt zurück und knüpfte ein Jahr lang (1628) das frühere Gemeinschaftsband mit Calixt wieder an; doch folgte er 1629 einem Rufe als Prediger an der St. Magnikirche zu Braunschweig. Hier bis 1636 in Segen wirkend gab er 1631 zum ersten Mal seinen Katechismus unter dem Titel heraus „Kleine Katechismusschule; d. i. Kurzer Unterricht, wie die Katechismuslehre bei der Jugend und den Einfältigen zu treiben". Es soll dies zunächst ohne Namensnennung erschienene Buch, welches neben Einprägung der christlichen Heilswahrheit vornehmlich auf Erweckung des subjektiven Glaubenslebens und seiner in den Früchten desselben sich bethätigenden Kraft gerichtet ist, Predigern für die Katechismusexamina und Hausvätern für Unterweisung der Hausgenossen Anleitung geben, das Christentum in das Wissen und das Gefühl aufzufassen und das Aufgefaßte der Jugend mitzuteilen. Erst als die Schrift allgemeine Anerkennung und namentlich bei dem Straßburger Theologen Joh. Schmidt ungeteiltes Lob fand, der sogar eine zweite Auflage selbständig veranstaltete, legte er die Anonymität ab und gab den Katechismus 1635 in dritter Auflage heraus. 1636 erhielt er von dem Herzog Georg von Braunschweig einen Ruf nach Hildesheim als zweiter Hofprediger. Aus den Gottesdiensten, deren Leitung ihm hier oblag, sind seine Epistelpredigten, ein Riesenwerk nach Form und Inhalt, das er nach vierfacher Revision am Abende seines Lebens hervortreten ließ (über einen einzigen Text gewöhnlich acht, zuweilen zehn und mehr abgerundete Predigten), hervorgegangen. In der Not des dreißigjährigen Krieges entstanden seine „Trostpredigten". Einen Angriff Buschers gegen seinen Katechismus, den er 1639 als Kirchen- und Schulbuch (Katechismusfragen über den kleinen Katechismus Lutheri) in bedeutend veränderter Gestalt hatte erscheinen lassen, welcher ihm schuld gab, daß er zu Gunsten der Heiligung die Lehre von der Rechtfertigung vernachlässige, in der Lehre von der Erbsünde den

Irrtum Calixts von natürlichen und übernatürlichen Gnadengaben teile, die lutherische Kirche nicht als die allein wahre anerkenne und sich oft so allgemein ausdrücke, daß Papisten und andere falsche Lehrer sich seiner Glaubenslehre anschließen könnten, ließ er in einer neuen Edition vom Jahre 1640 nicht ganz unbeachtet, indem er einige von jenem namhaft gemachte Punkte verbesserte. — Im folgenden Jahre erfolgte seine Ernennung zum Hofprediger und Generalsuperintendenten von Hannover. Als solcher that er 1646 den großen Schritt zu einer Generalkirchenvisitation. Die ihm dabei kund gewordenen Mängel suchte er durch Verbesserung des gelehrten Schulwesens, durch Heranbildung geschickter Prediger, durch weihevolle Einrichtung des sonntäglichen Gottesdienstes und durch Förderung der Hausandachten möglichst zu beseitigen. Für diese Zwecke verfaßte er sein Gesangbuch, sein biblisches Geschichtsbuch, seine zahlreichen Predigten und Traktate (unter letzteren ein Büchlein „von der Auferstehung der Toten" besonders hervorzuheben). Zunächst ging er, wahrscheinlich von seinem Freunde, dem Rechtsgelehrten und Konsistorialassessor David Denicke, unterstützt, 1646 an die Ausarbeitung des hannoverschen Gesangbuches, das in kurzer Zeit mehrere Auflagen erlebte und 1657 mit mehr als 300 Liedern als „Hannoversches ordentliches vollständiges Gesangbuch" mit dem fürstlichen Wappen erschien. Ein produktiver Liederdichter war Gesenius nicht. Auch das ihm bestimmt als Verfasser selbst noch von den neuesten Forschern zugeschriebene Lied: „Wenn meine Sünd' mich kränken", ist kein eigentliches Original. Wie die übrigen unter seinem Namen gehenden Lieder „O Tod, wo ist dein Stachel nun", „O Herr, dein seligmachend Wort", „Willt du dir meine Seele", „O heilige Dreifaltigkeit", „Gott Vater Sohn und heilger Geist", „Wie lieblich sind dort oben" u. s. w. gehört es — allerdings die Krone der seinen Namen tragenden Lieder — gleichfalls in die Reihe jener vorgefundenen Lieder, die er willkürlich abänderte, wie er und Denicke nach Koberstein (Geschichte der deutschen Nationallitteratur, 5. Aufl., 2. Bd.) überhaupt die ersten gewesen sind, welche sich erlaubt haben, mit fremden Liedern eigenmächtige Veränderungen vorzunehmen. — Derselben Kirchenvisitation verdankt die „Praxis devotionis oder Uebung christlicher Andacht vom Gebet, vom heil. Abendmahl und von der Feier des Sabbats" (1648 ediert) ihren Ursprung. 1656 ließ er seine „Biblische Historie A. und N. T., der Jugend und den Einfältigen zu gute in eine richtige Ordnung der Zeit und Jahre zusammengebracht, und in 2 Teile, jeder Teil aber in 54 Lektionen zu dem Ende abgeteilt, damit christliche Hausväter oder Hausmütter bei ihrer christlichen Feier und Sabbatheiligung beide Teile alle Jahre ganz und gar zu Ende bringen und ihren Kindern und Gesinde bekannt machen können," folgen, ein epochemachendes Werk für den biblischen Geschichtsunterricht im 17. und 18. Jahrhundert, einen würdigen Vorläufer der sogenannten „Hübnerschen Methode". 1671 trat er in den Ruhestand, blieb aber bis zu seinem am 18. Sept. 1673 erfolgten Tode für Bearbeitung seiner früheren Schriften und Herausgabe seiner Predigten unermüdlich thätig. — Der Erörterung der Frage, ob wir uns je mit Rom zu einer Kirche wieder vereinigen können, gilt eine seiner letzten Schriften, das 1699 pseudonym erschienene Werk: „Warum willst du nicht katholisch werden, wie deine Vorfahren waren?" in Gesprächsform. Er muß die Anmutung im Unterschied von der Theologie Calixts zurückweisen. Denn eine Einigung könnte doch nur geschehen durch Konzession aller römischen Mißbräuche lutherischerseits. Bei aller Irenik hielt er es in dieser Schrift für seine heilige Pflicht, den Gliedern der hannoverschen Landeskirche zur Verhütung weiteren Proselytismus den Vorzug der lutherischen Kirche vor der katholischen ins Bewußtsein zurückzurufen und die Apostasie als Gewissenszwang zu erklären. Vgl. über ihn Ed. Bratke, Justus Gesenius, Göttingen 1883, mit einer Geschichte der Gesenius-Litteratur als Vorrede.

Gesenius, Wilhelm, geb. 3. Febr. 1785 zu Nordhausen, studierte seit 1803 in Helmstedt und Göttingen Theologie und orientalische Sprachen, ward 1806 Repetent der Theologie in Göttingen, 1809 Gymnasiallehrer zu Heiligenstadt, 1810 außerordentlicher und 1811 ordentlicher Professor der Theologie zu Halle. 1820 und 1835 unternahm er Studienreisen nach England, Frankreich und Holland. 1827 durch den Titel als Konsistorialrat ausgezeichnet, starb er am 23. Oktober 1842 in Halle. Die Verdienste dieses Gelehrten um hebräische Grammatik und Lexikographie sind bleibende. Nach fester und klarer Methode und mit streng philologischer Zuchtung sind sowohl seine hebräische Grammatik, Halle 1813 (14.—21. Aufl. von E. Rödiger; 22. Aufl. und folgende [Leipzig 1878—81] von Kautzsch neubearbeitet; ein Auszug daraus, der Abriß der hebr. Laut- und Formenlehre von H. Scholz [Leipzig 1867], von E. Kautzsch in 4. Aufl. 1884 umgearbeitet), und „Ausführlich grammatisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache, mit Vergleichung der verwandten Dialekte", Leipzig 1817, wie seine hebräischen Wörterbücher (Hebräisch-deutsches Handwörterbuch über die Schriften des A. T., Leipzig 1810—12; Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das A. T., Leipzig 1815 [5.—7. Aufl. bearbeitet von F. Dietrich; in 8. u. 9. Aufl. 1879 u. 1883 bearbeitet von F. Mühlau u. W. Volck]; **Lexicon manuale Hebr. et Chald. in V. T. libros, post edit. germ. tertiam latine elaboravit etc., Lips.** 1835 [**edit. altera ab A. Th. Hoffmanno recogn.** 1847]; **Thesaurus philolog.-criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Vet. Test.**, 3 **tomi**, von E. Rödiger vollendet, Lips. 1829—58) abgefaßt. Was er sich als Aufgabe bei Bearbeitung seines ausführlichen grammatisch-kritischen Lehrgebäudes gesteckt hatte: „vollständige und kritische Beobachtung und Aufstellung der grammatischen Er-

scheinungen, sowie die möglichst richtige und analoge Erklärung des als vorhanden Beobachteten", das ist im Grunde die Tendenz aller seiner sprachlichen Studien geblieben und bietet zugleich die beste Erklärung dafür, daß seine klaren und planen Hilfsbücher, die gegenüber dem mehr philosophischen sprachvergleichenden den empirischen Standpunkt festhalten, eine so große Popularität erlangt haben. Wenn Gesenius bei Beginn seiner litterarischen Laufbahn und in einzelnen späteren Nebenarbeiten in den Bereich seiner Untersuchungen noch weitere semitische Idiome und die spätere Entwickelung der hebräischen Sprache auch außerhalb des Gebietes des A. T. zog („Von den Quellen der hebr. Wortforschung nebst einigen Regeln und Beobachtungen über den Gebrauch derselben", eine dem Handwörterbuch seit der 2. Auflage vorgedruckte Abhandlung; Versuch über die maltesische Sprache [arab. Dialekt]; **De Bar Alio et Bar Bahlulo lexicographis Syro-Arabicis ineditis, II partes, Lips. 1834. 39**), so beschränkte er sich doch später im Wesentlichen neben dem Biblisch-Hebräischen auf das Samaritanische und das Phönizische als die beiden jenem am nächsten stehenden Idiome (**De Pentateuchi Samaritani origine, indole et autoritate, Lips. 1815; Commentatio de Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis, Lips. 1822; Carmina Samaritana etc., 1824; De inscriptione Phoenicio-Graeca in Cyrenaica nuper reperta, 1825**; Paläographische Studien über phönizische und punische Schrift, 1835; **Disputatio de inscriptione Punica-Libyca, 1836**, und **Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta quotquot monumenta supersunt, 1837** in 3 Bden.) — eine Einseitigkeit, die aber wieder eine um so größere Vertiefung auf dem enger gezogenen Arbeitsfelde zur Folge hatte. — Seine einzige größere exegetische Arbeit ist die Übersetzung des Jesaias nebst Kommentar, Leipzig 1820—21 in 3 Teilen, von denen der erste 1829 in neuer Auflage erschien. Philologische Gelehrsamkeit und historisch-kritischer Charakter treten in den Vordergrund, mit geflissentlicher Vermeidung aller dogmatischen oder apologetischen Untersuchungen. Überhaupt zur Spekulation nicht angelegt, nahm er auch an den diesbezüglichen Kämpfen seiner Zeit wenig Anteil. Um so unliebsamer berührten ihn die gegen Wegscheider und ihn selbst 1830 in der Hengstenbergischen Kirchenzeitung gerichteten Anklagen auf Rationalismus, die denn auch zunächst den Lehrstuhl des liebenswürdigen und angenehm vortragenden Hallischen Grammatikers nicht zu erschüttern vermochten. — Leider ist er nicht dazu gekommen, die „Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift" vom Jahre 1815 nach späteren Forschungen umzuarbeiten. Dagegen hat er außer seinen genannten größeren Werken noch eine Menge wertvoller Einzeluntersuchungen in der Hallischen Allgemeinen Litteraturzeitung (so 1837 über Champillons Grammaire égyptienne) und in der Encyklopädie von Ersch und Gruber niedergelegt, auch für die biblische Geographie wichtige Anmerkungen zur deutschen Übersetzung von Burkhardts Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai, Leipzig 1823—24, geliefert. Ewalds heftigen Angriff in dessen 1842 erschienener Grammatik „Hebräische Sprachlehre für Anfänger", hat er noch kurz vor seinem Tode gelesen und selbst bestimmt, was darauf geantwortet werden solle. Vgl. über ihn Redslob in der Allgemeinen deutschen Biographie X, 89; Nekrolog in der Hallischen Litteraturzeitung 1842, und „Gesenius, eine Erinnerung für seine Freunde", anonym erschienen Berlin 1842.

Geser, s. Gezer.

Gesetz (hebr. **thorah** eig. Lehre von **jarah**; griechisch *νόμος* von *νέμω*, eig. das jemandem Zuerteilte und von ihm in Besitz und Gebrauch Genommene, sodann Brauch, Herkommen; latein. **lex**, weil in Rom die **leges** ursprünglich Gesetzesvorschläge waren, welche man von der Rednertribüne verlas (**legere**) und dem Volke zur Annahme empfahl). 1. Das Gesetz in der Heilsgeschichte. Gesetz im allgemeinsten Sinne ist eine Norm, nach welcher sich eine Lebensbewegung richtet. Quell alles Lebens aber ist Gott und eben damit auch Urheber aller Normen für dasselbe (vgl. Jak. 4, 12: *εἷς ἐστιν ὁ νομοθέτης*). Gott war Gesetzgeber von Ewigkeit her. Denn von Ewigkeit her waren in ihm die Ideen alles Lebendigen, welche durch die Schöpfung nur heraustraten aus ihm, aus dem Sein in das Dasein unter bestimmten Formen und Gestalten. Somit können wir alles, was wir Gesetz nennen, bezeichnen als den Schöpferwillen Gottes über die Welt. Die Welt, welche Gott schuf, zerfällt aber in die beiden großen Gebiete der Notwendigkeit oder des reinen Naturlebens und der Freiheit oder des sittlichen Lebens. Dadurch erhalten wir den Unterschied des physischen oder Naturgesetzes und des moralischen oder Sittengesetzes. Nur mit dem letzteren haben wir es in der Theologie zu thun, und wir definieren es demnach als den Schöpferwillen Gottes über die freie, persönliche Kreatur, welcher ihr die Norm für ihre in das Gebiet der Freiheit fallende Lebensbewegung ist — denn als Naturwesen ist auch der Mensch dem physischen Gesetz unterworfen — oder als den Ausdruck des Willens Gottes über das Grundverhältnis des Menschen zu Gott. So sagt auch die Konkordienformel edid. Müller S. 636: „daß das Gesetz eigentlich sei eine göttliche Lehre, darinnen der gerechte, unwandelbare Wille Gottes offenbaret, wie der Mensch in seiner Natur, Gedanken, Worten und Werken geschaffen sein sollte, daß er Gott gefällig und angenehm sei" (vgl. S. 643 **vocabulum legis unam tantum rem significat: immutabilem videlicet voluntatem dei**); und unsere ältere lutherische Dogmatik unterscheidet zwischen einer **lex** *ἀρχέτυπος* und einer **lex** *ἔκτυπος*. Jene die **lex archetypa** ist ihr die ewige und unveränderliche Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit Gottes selber und sein Urteil über das Sittliche

und Unsittliche, verbunden mit dem Willen, daß jenes von der vernünftigen Kreatur beobachtet, dieses vermieden werde (vgl. Hollaz examen P. III, sectio II, cap. I qu. 9), während die lex ἔκτυπος diesen Willen Gottes in seiner Weltwirklichkeit als einen dem Menschen eingeschaffenen und geoffenbarten bezeichnet.

Nach dem Bisherigen aber können wir nun das Gesetz Gottes als Norm des ethischen Verhaltens für den Menschen nicht etwa erst mit der Sinaitischen Gesetzgebung in die Menschenwelt eintreten lassen, sondern es muß von Anfang an mit dem Menschen selber geschaffen und gegeben sein. Es ist auch ursprünglich nicht etwa in dem Gebot Gottes (1 Mose 2, 16 f.) zu suchen, wonach der Mensch von allen Bäumen im Garten Eden, aber nicht von dem Baum der Erkenntnis essen sollte. Vielmehr das göttliche Ebenbild, nach dem der Mensch geschaffen war, war das Sittengesetz in seiner ursprünglichen Gestalt (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10 vgl. mit 1 Mose 1, 27 Form. Conc. edid. Müller S. 536). Wie der Baum das Gesetz seines Wachstums in sich trägt, so trug auch der Mensch das Gesetz in sich, wonach sein Leben sich entfalten sollte, nur mit dem Unterschied, daß es ein ethisches Gesetz der Freiheit war, welches er nicht mit Notwendigkeit beobachten mußte, sondern von dem er abfallen konnte. Seine Aufgabe war, das ihm ohne sein Zuthun eingestiftete Gesetz in seinen Willen aufzunehmen, seinen Willen mit seinem Sein endgültig zusammenzuschließen und zu vermählen, in Freiheit allezeit sein zu wollen, wozu ihn Gott gesetzt hatte. Wir wissen, daß er die Freiheitsprobe nicht bestand, sondern von seiner gottgesetzten Idee abfiel. Damit aber war ihm noch nicht gleich alles Bewußtsein um dieselbe abhanden gekommen. Er hatte sich in Zwiespalt mit seiner göttlichen Bestimmung gesetzt, sein Wille hatte ihr widerstrebt, aber er hätte aufgehört Mensch zu sein, wenn er nicht, auch als gefallener und sündiger noch, sich an Gott gebunden und ihm verantwortlich gewußt und das Gute als das Gottgemäße als seine Pflicht erkannt hätte. Freilich war das innere Gesetz seines Lebens nicht ein Codex und eine Summe von einzelnen Geboten und Verboten für alle die unzähligen Einzelfälle des Lebens, sondern eine zu realisierende Idee, ein auf das Einzelne anzuwendendes Prinzip, nach welchem dasselbe als gut oder böse zu erkennen war; und da der sündige Mensch aus der Lebensgemeinschaft mit Gott herausgefallen war, da sein inneres Leben nicht mehr fort und fort von dem göttlichen Geiste befruchtet, seine Erkenntnis von ihm erleuchtet wurde, so irrte er naturgemäß häufig in der Anwendung der ethischen Idee auf die einzelnen Handlungen, irrte um so leichter, als sein Wollen und Begehren nicht mehr dem Göttlichen, sondern der Kreatur, dem Abgöttlichen zugewandt war und die Erkenntnis im Dienste des Willens steht. So erklärt es sich, daß sich das sittliche Bewußtsein der sündigen Menschheit, sofern sie außerhalb der göttlichen Offenbarung stand, mehr und mehr verdunkelte, daß man schließlich Böses für gut und gottgemäß halten konnte und das Gute nicht mehr in seinem eigentlichen Wesen und Umfang erkannte. Solche Verdunkelung trat in den einzelnen Völkern an verschiedenen Punkten ein, je nach der vorherrschenden sündlichen Neigung der einzelnen Volksindividualität, die den Zeugen und Ankläger wider sich gerade da los sein wollte, wo er ihr besonders lästig war, und sie vererbte sich dann auch auf die Nachkommen. Es bildete sich eine falsche sittliche Tradition, und die moralischen Anschauungen der heidnischen Völker zeigen somit im einzelnen eine große Verschiedenheit und oft auch eine tiefe Verkommenheit. Trotzdem bleiben gewisse Grundzüge ethischer Erkenntnis bei allen, und es ist falsch und einseitig, von der Verschiedenheit der ethischen Tradition aus das Vorhandensein eines dem Menschen eingestifteten Naturgesetzes (lex naturae; νόμος γραπτὸς ἐν ταῖς καρδίαις Röm. 2, 15) leugnen zu wollen. Mit solcher Leugnung hebt man schließlich die Möglichkeit der Erlösung auf, die darauf beruht, daß die Offenbarung zunächst in der allgemein religiös-sittlichen Anlage des Menschen einen Anknüpfungspunkt und für ihre Gesetzespredigt Zeugnis und Zustimmung in der Menschenbrust findet, welche die gottgewollte Idee des Menschen, wie auch immer verdunkelt und korrumpiert, in sich trägt, so daß der Mensch ihr zufallen und Recht geben muß, wenn sie ihm im positiven Gesetz des göttlichen Wortes in ihrer Wahrheit und Reinheit entgegentritt. Das Naturgesetz erhält so den Zusammenhang zwischen dem Menschen „wie er gewesen“ und dem Menschen, „wie er geworden“; es bindet ihn an sich selbst, an seine Idee, von welcher er gefallen ist. Das Menschenherz ist und bleibt ein „Herz des Gesetzes“, wie Luther sagt, sonst könntest du lange „Gesetz“ predigen, und das Gebiet, auf welchem noch am leichtesten Übereinstimmung zwischen den verschiedensten Menschen zu erzielen ist, ist nicht das Gebiet der theoretischen Erkenntnisse, sondern der praktischen, sittlichen Wahrheiten, der principia practica, wie unsere alte Dogmatik das Naturgesetz nennt.

Freilich in seiner Verdunkelung und Degeneration genügte das natürliche Sittengesetz allein nicht, den Menschen für das Heil in Christo zu bereiten. Als ein Inhalt seines eigenen natürlichen Bewußtseins trat es ihm nicht mit der zwingenden Majestät und göttlichen Objektivität entgegen, die sich nicht durch Räsonnements hinwegschaffen läßt, sondern war zu sehr subjektiven Einflüssen ausgesetzt, als daß es ihn zu einer rechten Sündenerkenntnis und damit zur Buße hätte führen können. Deshalb nahm die aeterna regula justitiae dei, der Schöpferwille Gottes über den Menschen in der Sinaitischen Gesetzgebung die ihm an und für sich nicht adäquate, unpersönliche Form eines positiven, kodifizierten, statutarischen, in einzelnen Geboten und Verboten ergehenden Gesetzes an (νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν

Eph. 2, 15), das gerade so im Hinblick auf die Sünde gestellt ist und wesentlich seinen Zweck in der Bewirkung der Sündenerkenntnis hat (vgl. Gal. 3; Röm. 3, 20). Schon dadurch ist ihm sein propädeutischer und zugleich provisorischer Charakter in der Heilsgeschichte aufgeprägt. Noch deutlicher erhellt derselbe aber daraus, daß das Gesetz Gottes, das an und für sich qua talis alle Menschen verpflichtet, die Form eines nationalen Volksgesetzes annahm, entsprechend der partikularistischen Epoche, welche mit Abrams Berufung und Israels Erwählung in der Heilsgeschichte eintrat. Das Menschheitsgesetz wird Gesetz und Verfassung eines, des heilsgeschichtlichen Volkes, wird die Grundlage der Theokratie und regelt als theokratisches Volksgesetz nicht bloß das spezifisch religiös-ethische, sondern auch das bürgerliche, rechtliche und kultische Leben desselben. Denn es wird niemals angehen, die Mosaische Gesetzgebung, oder doch wenigstens den Dekalog als von vornherein der ganzen Menschheit vermeint anzusehen, da ja gerade auch der letztere deutlich seine Adresse an der Stirn trägt, wenn es im Eingang heißt: „Ich bin der Herr dein Gott, der ich dich aus Egyptenland, dem Diensthause, geführet habe“ 2 Mose 20, 2 oder wenn die dem vierten Gebote angefügte Verheißung lautet: „auf daß du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott geben wird (ibid. v. 12). Und ebenso ist es unrichtig, den Dekalog ohne weiteres mit dem Moralgesetz zu identifizieren und ihn als solches dem Ceremonialgesetz und Civilgesetz gegenüberzustellen. Diese schon von Luther als das Wesen der Sache nicht treffende, aber nachher um ihrer didaktischen Bequemlichkeit willen beibehaltene, auch einer gewissen Wahrheit nicht ermangelnde Einteilung des alttestamentlichen Gesetzes scheidet äußerlich, was in der Theokratie und ihrer gesetzlichen Grundlage unzertrennlich miteinander verbunden ist, zu deren Wesen es gehört, daß auch jede Abweichung von den ceremoniellen oder bürgerlichen Vorschriften zugleich eine religiös-sittliche Bedeutung hat; für welche der Bruch eines ceremoniellen Gebots unter Umständen viel gefährlicher ist und deshalb eine größere Schuld verwirkt als eine spezifisch sittliche Verfehlung, wie z. B. die Übertretung des Sabbatgebotes oder der Blutgenuß im Alten Bunde mit der schwersten Strafandrohung belegt werden; und deren Gesetz darum auch die eigentlich moralischen Gebote und Verbote in einer bestimmten theokratisch bedingten Form, unter theokratischen Hüllen (involucra Mosaica nennt sie unsere Dogmatik) enthält. Diese „involucra Mosaica“ finden sich auch in der ursprünglichen Form des Dekalogs, wie Luther in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ ausführt (es sei nur an das Bildergebot oder an das Sabbatgesetz oder an die Form des vierten Gebots erinnert), so daß er nicht das Moralgesetz an und für sich, vielmehr das Prinzip und den Kern der ganzen Mosaischen Gesetzgebung bildet, aus welchem sich alle Vorschriften derselben entfalten, und mit ihr den provisorischen, zeitgeschichtlichen Charakter teilt. Wenn er darum und mit Recht in unsern Katechismen das Lehrstück vom Gesetz vertritt, so haben wir ihn in neutestamentlich veränderter Gestalt („purus decalogus Ni. Ti.“, Chemnitz), und die Kirche hat lange Zeit statt desselben das Doppelgebot der Liebe ihrer katechetischen Unterweisung zu Grunde gelegt als ein der neutestamentlichen Stufe entsprechenderes ethisches Kompendium (vgl. v. Zezschwitz, Katechetik Bd. II, Abteilg. 1, § 29—32). Es steht so, daß kein alttestamentliches Gebot als solches schon für den Christen verpflichtende Bedeutung hat, sondern daß es diese erst erhält in Christo und von der Offenbarung des Neuen Testamentes aus, welche uns lehrt, die aeterna regula justitiae dei, die immutabilis voluntas dei, den unverbrüchlichen und unveränderlichen Schöpferwillen Gottes unter der theokratischen Hülle des Alten Testamentes zu erkennen und von ihr zu lösen; und was Luther in drastischer Form einmal ausspricht: „Mose ist allein dem jüdischen Volke gegeben und gehet uns Heiden und Christen nichts an“ (Walch XX, 203) gilt von der ganzen Sinaitischen Legislatur, den Dekalog nicht aus-, sondern eingeschlossen. Es ist wichtig, dies ausdrücklich hervorzuheben (vgl. Harleß, Ethik. 6. Aufl. S. 124).

Schon die Propheten des Alten Bundes (vgl. die Grundstelle Jer. 31, 31—34 u. Hebr. 8, 8ff.) weisen darauf hin, daß die Sinaitische Gesetzgebung nur eine vorübergehende, unvollkommene Phase in der Weltexistenz des göttlichen Gesetzes ist, die wesentlich der Heilsvorbereitung dient und in Christo ihr Ende und ihre Abrogation, weil ihre Erfüllung gefunden hat (vgl. Matth. 5, 17f.; Röm. 10, 4; Eph. 2, 14, 15; Kol. 2, 14). Ist das Gesetz ursprünglich und seinem Wesen nach die gottgesetzte Idee des Menschen, und konnte diese Idee in dem Gesetz der Einzelgebote (νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν) nicht adäquat zur Erscheinung kommen, weil sie eine persönliche Darstellung verlangt, um in ihrer Totalität zur Erscheinung zu kommen, so finden wir eben in Christi Erdenwandel die vollkommene, persönliche Darstellung der Menschheitsidee. Nicht mehr in Vereinzelung und Zersplitterung erscheinen bei ihm die sittlichen Pflichten und Gebote, sondern als Auswirkungen der gottwohlgefälligen und gottgemäßen Persönlichkeit. In ihm hat das Gesetz Fleisch und Blut und Leben gewonnen; aus dem Schattenriß ist das vollendete, ausgeführte, farbenreiche Gemälde geworden. Er war das wandelnde Gesetz, weil er die wandelnde Liebe war, und auch alle rituellen und zeremoniellen Vorschriften des Mosaischen Gesetzes finden in seinem Erlösungswerk und in der neuen Menschheit der an ihn Gläubigen ihre Vollendung, werden in ihrem eigentlichen Ziel, das sie symbolisch abspiegeln, erkannt. Das spricht der Herr in der bekannten Stelle Matth. 5, 17. 18 aus. Zugleich ist er damit, obwohl kein neuer Gesetzgeber (novus legislator), doch der kompetente Interpret des Gesetzes, das er lehrend erklärt und in seiner

hohen, geistlichen, göttlichen Meinung deutet. Und weiter: hatte das alttestamentliche Gesetz das Amt, den Menschen von seiner Sündhaftigkeit zu überführen, ihm zu zeigen, daß seine Sünde *παράβασις* d. h. Übertretung des ausdrücklichen Willens Gottes also eine Beleidigung des Höchsten sei (Gal. 3, 19), brachte es die innewohnende Sünde, die sich an seinen Geboten entzündete (Röm. 7, 8), erst recht zum Ausbruch und verhängte zugleich den Fluch und den Tod als Strafe über die Übertreter (Gal. 3, 13; 2 Kor. 3, 7), um das Erlösungs- und Heilsbedürfnis zu wecken und lebendig zu erhalten, so hat nun Jesus Christus diesen Fluch gesühnt, indem er an unserer Statt die Strafe des Gesetzes, den Tod, erlitt, so daß dasselbe kein Recht mehr an uns hat und wir ihm nicht mehr verhaftet sind. So sind die, welche an ihn glauben, nun nicht mehr „unter dem Gesetz" (vgl. Gal. 3, 25 u. ö. im Römer- u. Gal.-Briefe), und das Apostelkonzil (Apostelgesch. 15) lehnt es ausdrücklich ab, das Joch des Mosaischen *νόμος* auf der Jünger d. h. der Christen Hälse zu legen. Aber sie sind doch keine *ἄνομοι*, Gesetzlose geworden, sondern *ἔννομοι Χριστοῦ* (1 Kor. 9, 21), im Gesetze Christi, im Gesetze des Glaubens, der Liebe, der Freiheit stehende, welche von Christo aus erkennen, was vom Gesetze des Alten Bundes ewig ist und dies erfüllen, so daß das Gesetz Mosis, obwohl durch Christum abrogiert, dennoch seiner Idee nach erst recht aufgerichtet und zur Geltung gekommen (Röm. 3, 31) und die ursprüngliche Schrift des Herzens, das Ebenbild Gottes in den Gläubigen erneuert ist (Ephes. 4, 24; Kol. 3, 10), freilich nur erst anfangsweise, weshalb doch auch sie des positiven, geoffenbarten Gesetzes nicht entraten können und der Lehre und Ermahnung und auch der Strafe aus dem Gesetze bedürfen, wie die paränetischen Abschnitte der neutestamentlichen Briefe beweisen.

2. Gesetz und Evangelium. Dreifacher Brauch des Gesetzes. Nachdem wir so die Geschichte des Gesetzes in der göttlichen Heilsökonomie verfolgt haben, erübrigt es nun noch, die kirchliche Lehre vom Gesetz kurz darzustellen und zu beleuchten. Unsere Kirche redet vom Gesetz in Zusammenhang mit dem Evangelio und hat gerade in diesem Punkte ihre ganze Kraft und Klarheit und ihr tiefes Eindringen in die göttliche Wahrheit gezeigt. Das ganze Wort Gottes als Heils- und Gnadenmittel zerfällt ihr in die beiden Teile Gesetz und Evangelium. Alles, was die heilige Schrift lehrt, ist seinem Lehrinhalt nach entweder Gesetz oder Evangelium. Beide fordern sich gegenseitig, sind für einander da, eins wird in seinem eigentlichen Wesen nur an dem andern verstanden, und doch sind beide kontradiktorische Gegensätze. Die Verdunkelung des einen zieht auch sofort das Mißverständnis des andern mit Notwendigkeit nach sich; „**quantum doctrina legis in vero ipsius usu obscuratur, tantum etiam de evangelio amittitur**" (soviel die Lehre vom Gesetz in ihrem wahren Brauch verdunkelt wird, soviel wird auch vom Evangelium verloren), sagt Chemnitz, und die Vermischung beider ist die Wurzel alles Verderbens in der Kirche, denn damit wird die Grundlehre der Schrift, der **articulus stantis et cadentis ecclesiae**, die Rechtfertigung durch den Glauben aus Gnaden um Christi willen hinfällig. Darum legt Luther und nach ihm das Bekenntnis unserer Kirche (vergl. den Artikel V der Form. Conc.) das größeste Gewicht auf die rechte Unterscheidung beider. Diese ist ersterem geradezu die „Summa der ganzen christlichen Lehre", der „Probirstein alles wahren Christentums und aller rechten Theologie", „die höchste Kunst in der Christenheit, die alle und jede, so sich des christlichen Namens rühmen, können und wissen sollen." Obwohl nämlich in der Schrift an einigen Orten nach dem Grundsatz: **a potiori fit denominatio** „Gesetz" und „Evangelium" im weiteren Sinne gebraucht wird zur Bezeichnung entweder der alttestamentlichen Offenbarungsurkunde (z. B. Joh. 10, 34), die doch auch Evangelium enthält, oder der neutestamentlichen Offenbarungsstufe (Mark. 1, 15; Luk. 9, 6; Röm. 1, 16), auf welcher doch auch das Gesetz nicht fehlt, so ist doch eigentlich und genau zu reden „das Gesetz eine göttliche Lehre, welche lehret, was recht und Gott gefällig, und strafet alles, was Sünde und Gottes Willen zuwider ist. Darum denn alles, was Sünde strafet, ist und gehöret zur Predigt des Gesetzes." „Das Evangelium aber ist eigentlich eine solche Lehre, die da lehret, was der Mensch gläuben soll, der das Gesetz nicht gehalten und durch dasselbige verdammt ist, nämlich daß Christus alle Sünde gebüßet und bezahlet und ihm ohne allen seinen Verdienst erlanget und erworben habe Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und das ewige Leben" (F. C. ed. Müller S. 534). Das Gesetz fordert; das Evangelium dagegen weiß nichts von Fordern, sondern nur von Schenken und Geben und bietet allen umsonst Christi Gerechtigkeit und Gottes Gnade an. Das Gesetz predigt den Fluch und Tod des Sünders, das Evangelium das gerade Gegenteil, den Segen und das Leben in Christo; jenes tötet, dieses macht lebendig; jenes schreckt, dies tröstet. Das Gesetz ist der Ausdruck der göttlichen Heiligkeit und des göttlichen Zornes wider alle Sünde, das Evangelium dagegen die Kunde von Gottes Liebe und Gnade. Dort heißt es: **fiat justitia et pereat mundus**; hier **fiat remissio peccatorum** (vgl. 2 Kor. 3, 5 ff.; Gal. 3). Jenes knüpft seine Verheißungen an die Bedingung seiner Erfüllung; es richtet ein Rechtsverhältnis auf; dieses gewährt bedingungslos seine Güter und läßt Gnade für Recht ergehen. So sind sie allerdings prinzipiell geschieden, „soweit wie Himmel und Erde", sagt Luther, und wo eins gepredigt wird, muß das andere so lange schweigen. Wenn ich mit dem Evangelio tröste, soll ich nichts von Gesetz darein mischen, sondern den angefochtenen Seelen nur Christum zeigen.

Aber doch sind sie für einander da, und niemals kann die Predigt des Evangelii die Pre-

digt des Gesetzes entbehren, welche die Herzen für das Evangelium erst bereitet und die Buße wirkt, ohne welche niemand recht glauben und zu Christo kommen kann, als der Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3, 24). Denn niemand sucht den Arzt, er fühle sich denn krank und verwundet, und nur das Gesetz macht verwundete, zerschlagene und geängstete Herzen (Ps. 51, 19). Niemand begehrt Vergebung für die Sünde, er habe sie denn in ihrer Schuld begründenden Fluchwürdigkeit erkannt, eine Erkenntnis, die nur durch das Gesetz kommt. „Wer darum das Gesetz wegthut, der muß die Sünde auch mit wegthun. Will er die Sünde lassen stehen, so muß er das Gesetz vielmehr lassen stehn. Denn Röm. 5, 13: Wo nicht Gesetz ist, da ist keine Sünde; ist keine Sünde da, so ist Christus nichts," so bemerkt Luther in seiner ersten Disputation wider die Antinomer (s. d. Art.). Es war ein fundamentaler Irrtum und ein gröbliches Mißverständnis der Lehre Luthers, wenn Agricola (s. d.) das Gesetz aus der Heilspredigt der Kirche entfernt wissen und es nicht als Gnadenmittel und als ein Organ der heilszueignenden Gnade des heiligen Geistes ansehen, sondern die Buße aus dem Evangelio gepredigt haben wollte, als welches allein den Unglauben als die Grundsünde strafe, welchen das Gesetz ungestraft lasse. Dem gegenüber betonte Luther nicht bloß die ewige Gültigkeit des göttlichen Gesetzes als des Schöpferwillens Gottes, „welches nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben wird, sondern bleibet entweder in den Verdammten zu erfüllen oder in den Seligen erfüllt," sondern auch seinen Gnadenmittelcharakter in angegebener Weise, und die Konkordienformel führt dies im fünften Artikel noch einmal aus, indem sie mit Recht hervorhebt, daß allerdings auch der Tod Christi am Kreuz, also der zentrale Inhalt des Evangelii, als ein Mittel, die ganze Fluchwürdigkeit der Sünde zu erkennen, mithin als eine Bußpredigt, ja als die gewaltigste, angesehen werden könne, aber wenn man ihn so hinstelle, so habe man eben nicht Evangelium, sondern Gesetz gepredigt und an dem Kreuze Christi nicht Gottes Gnade, sondern seinen Zorn und die unverbrüchliche Geltung seines Gesetzeswillens gezeigt, und wenn Christus den Unglauben strafe, was übrigens auch das erste Gebot im Dekalog thue, so treibe er eben Gesetz, wie er das Gesetz überhaupt in seine Hände nehme, um seinen rechten Brauch zu lehren.

Der rechte Brauch des Gesetzes aber ist nach lutherischer Lehre ein dreifacher, je nach der Stellung des Menschen, ob er unbekehrt oder in der Bekehrung begriffen oder bekehrt und wiedergeboren ist. Der erste Brauch (usus politicus) reflektiert nicht auf das Seelenheil der Menschen, sondern nur auf Erhaltung der äußeren Disziplin in der Welt. Hier kommt das Gesetz nicht nach seinem eigentlichen Gnadenmittelcharakter in Betracht, weil es hier ohne alle Verbindung mit dem Evangelio gehandhabt wird. Er berührt das Gebiet des Staates, nicht das Gebiet der Kirche und findet sich auch bei den Heiden, indem jede Obrigkeit darüber wacht, daß Tugend und Rechtschaffenheit im Schwange gehen, und die groben Übertretungen der sittlichen Weltordnung straft. Dadurch wird verhindert, daß die bösen Begierden der Menschen ungezügelt hervorbrechen und alle Ordnung und Recht zerstören. Eine Heilsbedeutung hat dieser usus insofern, als auch die Predigt des Evangelii abhängig ist von äußerer staatlicher Ordnung und da nicht möglich ist, „ubi omnia miscentur sceleribus", wie Chemnitz sagt, während die durch ihn hervorgerufene Sittlichkeit als äußere Legalität zweifelhaften Wertes ist und oft mehr eine pharisäische Verschmähung des Evangelii als seine demütige Annahme herbeiführt. Solche ist vielmehr Wirkung des zweiten Brauchs (usus paedagogicus oder elenchthicus), bei welchem das Gesetz als speculum peccati (Sündenspiegel) dient, unter Wirkung des heiligen Geistes den Menschen von seinem Verderben und seiner Verlorenheit überführt und so indirekt zu Christo hintreibt, indem es das Heilsbedürfnis weckt. Bei der Rechtfertigung und Wiedergeburt des Sünders kommt dann das Gesetz nicht im geringsten in Betracht; es gilt auch dem Wiedergeborenen nicht, sofern er dies ist (1 Tim. 1, 9); denn als solcher thut er, ohne das Treiben und Gebieten des Gesetzes, gute Werke, wie der gute Baum von selber gute Früchte bringt. Aber da niemand in diesem Leben völlig erneuert ist, da in uns allen der alte Mensch bleibt, der uns träge macht zum Guten, „so erfahren wir," wie Chemnitz sagt, „daß der neue Gehorsam doch nicht so freiwillig ist, wie der gute Baum ohne Vorschrift und Ermahnung gute Früchte trägt," und bedürfen auch nach der Bekehrung des positiven Gesetzes, welches uns einerseits zeigt, welche Werke und welcher Dienst Gott gefallen, damit wir nicht in ἐθελοθρησκεία, in „selbsterwählten Gottesdienst" geraten und die Bahn gesunder Frömmigkeit verlassen (Kol. 2, 23), und andererseits die Unvollkommenheit offenbart, die auch noch an unsern besten Werken klebt, um uns in der Demut zu erhalten, sowie endlich den alten Adam „den unstalligen Esel" antreibt oder in Schranken hält. Das ist der tertius usus legis, auch usus didacticus sive normativus genannt, den die Form. Conc. in ihrem herrlichen sechsten Artikel des Näheren behandelt. — Populär wird der dreifache Brauch des Gesetzes mit den Worten: Riegel, Spiegel, Regel resp. Zügel, Spiegel, Regel bezeichnet. — Vgl. besonders Th. Harnack, Luthers Theologie, Erl. 1862, Buch IV, § 28—32; den locus „de lege" in Chemnitz loci theol. edid. Leyser 1610. Pars II, loc. I; von Zezschwitz, Katechetik a. a. O.; Harleß, Ethik, 6. Aufl., § 13—15; Frank, Theologie der Konkordienformel, Bd. II, S. 243 ff.

Gesetz (mosaisches), s. Moses und Pentateuch.

Gesetz, kirchliches, s. Canon und Gebote der Kirche.

„Gesetz und Zeugnis“, ein Monatsblatt zum homiletischen Studium und zur Erbauung, in Verbindung mit mehreren Geistlichen herausgegeben von zwei evangelisch-lutherischen Pfarrern im Königreich Sachsen, Lic. Leonhardi und Lic. Zimmermann, erscheint in Leipzig (Teubner) seit 1859, seit dem 13. Jahrgang unter dem Titel: Pastoralblätter für Homiletik, Katechetik und Seelsorge. Über die Reichhaltigkeit und Gediegenheit dieser Zeitschrift, welche neben Rezensionen und Leitartikeln aus dem Gebiete der Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie ganze Predigten oder Predigtstudien und Predigtentwürfe über die Evangelien, Episteln und freie Texte des Kirchenjahres, sowie Kasualreden und Entwürfe, außerdem in einem besonderen katechetischen Beiblatte Katechesen, Katechisationsentwürfe, Schulreden und sonstiges in das Gebiet der Katechetik Einschlagende darbietet, vgl. Generalregister des 1.—25. Bandes (1859—1884), Leipzig 1884.

Gesetzesfest, s. Pfingstfest. Neuerdings wird behauptet, das Pfingstfest sei ursprünglich nur als Erntefest eingesetzt worden. Allein schon der gewöhnliche Name „Fest der Wochen“, nämlich der sieben Wochen, die auf das Osterfest folgen, weist ihm eine tiefere Bedeutung zu, nämlich die, daß es vor allem die wunderbare Gesetzgebung auf Sinai in dankbare Erinnerung bringen sollte. Dazu kommt, daß der Tag der Pfingsten mit dem der Gesetzgebung (dem 50. nach dem Passah) zusammenfiel, während der Schluß der Getreideernte ebensowohl acht oder vierzehn Tage früher gefeiert werden konnte. Daß es sich am Pfingstfeste hauptsächlich um die Feier der Gesetzgebung auf Sinai handelte, bezeugt, wenn auch das A. T. selbst die Feier des Ernteschlusses besonders hervorhebt, die stete Überlieferung der Juden und der Christen. Es wäre auch in der That eigentümlich, wenn das Ereignis der Gesetzgebung, welche das ganze religiös-sittliche, ja selbst das bürgerliche Leben gestaltete, ohne religiöse Erinnerungsfeier geblieben wäre, und kaum zu begreifen, wie ein bloßes palästinensisches Erntefest Tausende von Pilgern aus den entferntesten Ländern nach Jerusalem hätte ziehen sollen, wie das beispielsweise Apostelgesch. 2, 5 ff. der Fall gewesen ist. Wenn das A. T. den anderen Zweck des Festes, die Feier des Ernteschlusses, mehr betont, so legt es dabei doch zugleich den Hauptnachdruck auf die Erstlingsbrote, in welchen die frommen Juden von jeher Sinnbilder der kostbaren Brote des geistigen Lebens erblickten, die auf Sinai geschenkt worden waren (5 Mos. 8, 3).

Gesetzesfreude, Tag der, hieß in nachtalmudischer Zeit, nachdem es Sitte geworden war, das ganze in 54 Abschnitte (Paraschen) geteilte Gesetzbuch im Laufe eines Jahres im sabbatlichen Synagogengottesdienste vorzulesen, der letzte Tag des Laubhüttenfestes (s. d. [23. Tisri]), weil am vorhergehenden Sabbat, der noch in den Kreis des Laubhüttenfestes hineinfiel, die Vorlesung beendet und am folgenden Sabbat wieder neu begonnen wurde.

Gesetzesgerechtigkeit, s. Gerechtigkeit.

Gesetzgebungsrecht der Kirche (potestas jurisdictionis), s. Kirchengewalt.

Gesetzlichkeit (Nomismus) ist das Gegenteil des Antinomismus. Dieser will überhaupt nichts von Gesetz und Gebot wissen. Jene, die Gesetzlichkeit, erweitert seinen Geltungsbereich und sein Wirkungsgebiet über die rechtmäßigen Grenzen hinaus und mischt es auch da ein, wo es nicht hingehört. Sie ist dreifacher Art, je nachdem es sich um das Heil oder um die Heiligung (das subjektive Christenleben) oder um das kirchliche Leben handelt, und kommt so in drei falschen Richtungen zur Erscheinung: in dem Pharisäismus, der auf christlich-kirchlichem Gebiete sich als Pelagianismus oder Romanismus darstellt; in dem Pietismus auf lutherischem und reformiertem Gebiet und in dem Puritanismus des reformierten Systems. Die pharisäische resp. pelagianisch-romanistische Gesetzlichkeit knüpft das Heil und die Rechtfertigung vor Gott an das Thun des Gesetzes, in der falschen Meinung, daß der Mensch Gottes Gesetz vollkommen erfüllen könne. Um letzteres behaupten zu können, muß sie zugleich das Gesetz seines hohen, geistlichen, pneumatischen Charakters entkleiden, vermöge dessen es in erster Linie die rechte Gesinnung der Liebe zu Gott und den Brüdern fordert, und legt nur Gewicht auf den äußeren Buchstaben und die Werke (ἔργα νόμου). Die pietistische Gesetzlichkeit dagegen pflegt in thesi die Rechtfertigung durch den Glauben allein festzuhalten, will jedoch das aus ihr folgende neue Leben des Christen, den neuen Gehorsam oder die Heiligung prinzipiell unter Gesetz und Gebot stellen, versteht es nicht, daß das Christenleben nicht bloß ein Sollen, sondern auch ein Sein und ein Werden und Wachsen aus dem neuen Sein heraus ist und die Gnade ebensowohl Prinzip der Erneuerung wie der Rechtfertigung bleibt. So kennt sie keine Adiaphora, schnürt alle Äußerungen des neuen Lebens in bestimmte Regeln und Formen und verleugnet die christliche Freiheit. Dort wird der Glaube als Bedingung der Rechtfertigung, hier als lebenskräftiges Prinzip guter Werke verkannt. Die pharisäische Gesetzlichkeit liegt auf dogmatischem, die pietistische auf ethischem Gebiet (Rigorismus). Die puritanische Gesetzlichkeit endlich mißkennt das Recht der Geschichte und der geschichtlichen Entwickelung auf dem Boden der Kirche und macht nicht nur die Lehre, sondern auch die Praxis der apostolischen Kirche in Bezug auf Kultus und Verfassung zu einem absolut bindenden Gesetz für alle Entwickelungsstufen der Kirche, das alle wohlbegründeten Neubildungen aus dem Prinzip und Geiste des Christentums heraus ausschließt und bei der Anfangsstufe stehen bleibt (Bilderstürmerei, Verwerfung des Kirchenjahres, der Orgeln, des Kirchenliedes, des Schmuckes der Gotteshäuser, der liturgischen Neubildungen ꝛc.). Man könnte hierzu auch noch die Lehrgesetzlichkeit der griechisch-orthodoxen Kirche hinzurechnen, welche alle Entwickelung

der christlichen Lehre mit dem Damascener abgeschlossen sein läßt. Nur die evangelisch-lutherische Kirche hat den Geist des Evangelii voll und ganz begriffen und hält sich von jeder Gesetzlichkeit frei, beides Freiheit und Gebundenheit des Glaubens in gesunder Weise miteinander vereinigend.

Gesinde (Dienstgesinde, schon im Mittelhochdeutschen zur Bezeichnung der zum Hause eines Fürsten gehörigen Dienerschaft gebräuchlich, eigentlich „Weggenosse", althd. **kasindi**, gotisch **gasinpa**, altsächs. **gesid**, von **sint** = Weg, im mittelalterlichen Latein **gasindi**), in dem heute üblichen Sinne des Worts zur Bezeichnung eines auf einem freien Vertrage beruhenden Dienstverhältnisses der zu einem Haushalt im engeren oder weiteren Sinne des Worts zugehörigen freien Persönlichkeiten gab es im Altertume nicht. Auch in Israel waren Knechte und Mächte Sklaven. Über die durch den Geist des Gesetzes im Gegensatz zum Heidentum schon wesentlich mildere Gestalt dieser Sklaverei s. d. Art. Sklaven in Israel. Die individuelle Freiheit unserer heutigen Dienstboten ist als eine Frucht fortschreitender christlicher Gesittung anzuerkennen und gegen jeden Angriff zu verteidigen, verlangt aber auch Schutz gegen den zersetzenden Einfluß eines falschen Individualismus, der die gottgewollte soziale Zusammengehörigkeit bei gleichzeitiger Über- und Unterordnung nicht erkennt, deren Schranken nicht niedergerissen, sondern vom Geiste Christi, nämlich dem Geiste der Gerechtigkeit und der selbstverleugnenden Liebe erfüllt werden sollen. Erscheinungen dieses falschen Individualismus: auf beiden Seiten Auffassung des persönlichen Verhältnisses als eines bloß sachlichen Arbeits- und Lohnverhältnisses, wobei im Unterschied gegen früher das kalte Geld immer mehr zur Hauptsache der Löhnung wird, auf Seite der Dienenden Gleichheitsgelüste, Pietätlosigkeit, Widersetzlichkeit, Untreue, auf Seite der Herrschaften Ausnutzung der Arbeitskraft, Überspannung der Ansprüche, Ausschließung von der inneren Gemeinschaft des Hauses und entweder schwächliche Preisgebung des Herrenrechtes oder Verkehrung desselben in lieblose Härte des Urteils oder auch rücksichtslose Behandlung. Indem der Individualismus so die den göttlichen Segen in sich bergenden sozialen Gesetze und Pflichten verletzt, hilft er den Boden für den widergöttlichen und revolutionären Sozialismus bereiten. Dazu kommen als Gefahren für unser heutiges Gesindewesen die Sonntagsverkümmerung und der gegenwärtige Charakter der Sonntagsfreuden des Volkes, sowie die modernen Wohnungen mit ihrer die Unsittlichkeit befördernden kümmerlichen Fürsorge für die Dienstboten. Als Heilmittel kann allein Gottes Wort helfen, wie es Luther in der Haustafel aus Ephes. 6 den Herrschaften und dem Gesinde vorhält. Zur Linderung einzelner Schäden, namentlich in Rücksicht auf die weiblichen Dienstboten, dienen als Arbeiten der inneren Mission: die Dienstbotenbildungsschulen, die Mägdeherbergen, die Sonntagsvereine für Dienstmädchen, die Vereine zur Belohnung treuer langjähriger Dienste, die Heimstätten für invalide treue Dienstboten. Eine eigentümliche christliche Fürsorge für das Gesinde größerer Güter findet sich in den Gesindehäusern Schlesiens unter der Leitung von Dorfdiakonissen (namentlich aus der Diakonissenanstalt zu Frankenstein in Schlesien). Schilderung derselben s. „Bausteine" Jahrg. 1870. Zur Litteratur überhaupt vgl. v. d. Goltz, Die soziale Bedeutung des Gesindewesens, Danzig 1873. Für Dienstboten herausgegeben sind Schriften wie die von Brandt (Dienende Liebe, Berlin 1867; Ehrenzeugnisse Barmen 1877, u. a.)

Gesinnung, christliche, nahe verwandt mit dem Charakter (s. d.). Gemeint ist mit dem Worte die stetige Richtung des Sinnes, des *νοῦς*; letzterer ist dabei nicht als Verstandesseite des Menschen, sondern als die Zusammenfassung des Ichs im Willen zu beurteilen. Sage mir, wie du gesinnt bist, das heißt: wer du sittlich bist, wofür ich dich, als Ganzes, als Person zu nehmen habe. Du mögest reich oder gering begabt sein, viel oder wenige Kenntnisse besitzen, darauf kommt es hier nicht an; nicht was du hast, sondern was man an dir hat, was Familie, Gesellschaft, Staat und Gemeinde, Kirche an dir hat, wird mit der Frage nach der Gesinnung bezeichnet. Das Wort „gesinnungstüchtig" ist, weil schlecht angewendet, in Verruf gekommen; aber es ist doch ursprünglich ein gutes Wort. Der gewöhnliche Lauf der Dinge ist nicht geeignet, die innerste Gesinnung zu offenbaren; und das gegenwärtige Erziehungs- und öffentliche Wesen leidet an dem Schaden, daß auf Glätte und Gleichmäßigkeit mehr als auf Gesinnung hingearbeitet wird und die Gesinnungslosen gute Bahn haben; „nicht Karriere, sondern Charaktere!" ist eine zeitgemäße Mahnung. Wenn schwere Zeiten über Vaterland und Kirche kommen, dann werden, wie Jakob Grimm sagte, die innerlich Hohlen dastehen, wie die Bäume sich entblättern im Winde. — Zur Gewinnung eines tüchtigen Kernes der Gesinnung ist Begeisterung in der Jugend, welche durch einen guten Geschichtsunterricht, durch Biographien, durch persönliche Vorbilder gefördert werden kann, ist vor allem das Erringen und Festhalten eines gesunden inneren Einheitspunktes nötig; wer ihn in Christo gefunden hat durch Gottes Gnade, der sucht ihn nicht mehr in den Dingen, die, hat man einmal jenen Kern, zur Ausgestaltung und Durcharbeitung des inneren Sinnes herrlich sind, aber nicht ihn selbst betreffen, heißen sie Kunst oder Philosophie oder gemeinnütziges Thun oder wie immer. Vgl. Phil. 2, 5.

Gesius, Bartholomäus, geb. 1560 in Müncheberg, gest. als Kantor in Frankfurt a. d. O. 1614, hat durch die Choralarbeiten seiner beiden Cantionalen, in welchen er die damals gebräuchlichen Choralmelodien in vier- und fünfstimmigen Tonsätzen von einfach kontrapunktischer Arbeit mit der Melodie in der Oberstimme behandelte, sowie durch seine beiden Passionsmusiken

(nach Joh. u. Matth.) sich als einen tüchtigen Tonsetzer bewährt; dagegen sind die ihm zuweilen zugeschriebenen Kirchenlieder: „Mein' Seel', o Gott, muß loben dich" und das Osterlied „Heut triumphieret Gottes Sohn" (von Bas. Förtsch) ihm entschieden abzusprechen, die nur, jenes im „Opus geistlicher deutscher Lieder", Frankfurt 1605, dieses im „Concentus ecclesiasticus quatuor vocum", Frankfurt 1607, sich finden.

Gesner, 1. Konrad von, Reformierter, der deutsche Plinius, geb. in Zürich 1516, gestorben als Arzt daselbst 1565, nachdem der allseitig gebildete Mann zuvor in seiner Vaterstadt seit 1536 in einem Schulamte und 1537 als Professor der griechischen Sprache in Lausanne gewirkt hatte. In seinen „Pandectae universales" (1549) behandelt das letzte Buch die Theologie und giebt in mehr mittelalterlich-encyklopädischer Art gehaltene Ausführungen über das theologische Lehrgebiet. — 2. Joh. Matthias, Humanist, geb. 1691 in Roth im Ansbachischen, 1715 Bibliothekar und Konrektor in Weimar, 1729 Rektor des Gymnasiums zu Ansbach und 1730—34 der Thomasschule in Leipzig, gest. als Professor der Poesie und Beredsamkeit an der Universität Göttingen 1761, ist für die Entwicklung der Philologie überhaupt durch die Betonung des Eindringens in Sinn und Gedanken der Klassiker, für die Gelehrtenschulen insbesondere aber auch dadurch bedeutsam geworden, daß er hier auf die Realien einen größeren Wert legte.

Gespenster, etymologisch mit spannen (aufmerken) zusammenhängend (spectra, genii, *δαίμονες*), nach dem Volksglauben aller Nationen, der heidnischen, wie christlichen, Erscheinungen unseliger Geister oder der Seelen Verstorbener zu Warnung, Bitte, wohl auch zum Schreck der Lebenden. Nach der Bibel (Jes. 13, 21; 34, 14) bevölkerten sie als Feldteufel, Kobolde u. dgl. die Einöden (Tob. 8, 3), wohl auch die Lüfte, und wurden mit Opfern versöhnt (3 Mos. 17, 7). Ausführlicher ist dieser Glaube in den Targumim entwickelt; Griechen und Römer hatten ihre Laren, Lemuren u. dgl., die Moslimen haben neben Engeln und Teufeln die Dschinnen (s. Hammer-Purgstall, Geisterlehre der Moslimen); bei den Deutschen erscheinen die Gespenster in den mannigfaltigsten Gestalten (graue Männlein, Burg- und Klostergespenster u. s. w.) und in England ist die Meinung weit verbreitet, daß jedes Haus sein Gespenst habe (vgl. auch Shakespeares Stücke). Die Gespenster erscheinen meist des Nachts, besonders zur Geisterstunde, mit dem Hahnenschrei jedoch, „sei's in der See, im Feu'r, Erde, Luft, eilt jeder schweifende und irre Geist in sein Revier" (Hamlet I, 1). Ihre Ankunft geben sie durch Poltern, Klopfen, Seufzen, Anhauchen u. s. w. kund, gewöhnlich zeigen sie ein Unglück an, fordern auch zur Bitte, ja zum Unterricht zur Seligkeit auf. Manche magnetisch begabte Menschen ziehen die Geister vor andern an (vgl. die Seherin von Prevorst). Neben den unseligen Geistern, welche so lange umherirren, bis sie Ruhe finden, begleitet die Menschen angeblich auch ihr Schutzgeist, *δαίμων*, genius natalis, der sich bei der Geburt mit ihnen verbindet, bei Sokrates durch die Stimme des Daemonion zu ihm redend, ebenso bei Plotinus, Cardanus, Paracelsus, Göthe (Tasso), Schiller (Jungfrau von Orleans) u. A. Auch kennt dieser Glaube Doppelgänger, wie z. B. die Seherin von Prevorst bisweilen sich selbst sah. — Ist dieser Gespensterglaube nie im Volke erloschen, so ist er doch in besonderen Zeiten des Unglaubens und geistiger Erregung merkbarer aufgetreten bis in die gebildetsten Kreise. Schon Swedenborg verkehrte am hellen Tage in aller Ruhe mit Geistern; Ende des vorigen Jahrhunderts trieben Mesmer, Puysegur, Schrepfer in Leipzig, Cagliostro ihr Wesen. Als angeblicher Gespensterbeschwörer rühmte sich der Pfarrer Gaßner zu Klösterle, und der Dichter E. Th. A. Hoffmann ließ in seinen Dichtungen mit Vorliebe Gespenster auftreten, vor denen er sich nachmals selbst gefürchtet haben soll. In unserm Jahrhundert lief Somnambulismus, Tischklopfen u. s. w. durch die Welt, wie denn gegenwärtig im Spiritismus (s. d. Art.) dieser Glaube systematisch getrieben wird. — Meist ist dieser Gespensterspuk auf Trug und physische Ursachen, wie Hallucinationen u. dgl., zurückzuführen (vgl. hierüber bes. Sprenger, Leben u. Lehre Muhammeds I, S. 220, auch Pertys Schriften), doch haben bereits Plato und Aristoteles bekannt, daß es manches Unbegreifliche auf diesem Gebiete gäbe (vgl. Göthes Faust: „Die Geisterwelt ist nicht verschlossen" 2c.; auch Schiller hat sich im Geisterseher mit der Sache beschäftigt). In der h. Schrift wird der Gespensterglaube als Volksglaube erwähnt (Matth. 14, 26; Luk. 24, 37), doch wird ausdrücklich die Beschäftigung mit ihm untersagt (5 Mos. 18, 11; Jes. 8, 19). Wenn dem König Saul (1 Sam. 28) wirklich eine Erscheinung Samuels zu Teil ward, so war das Erschienene ein teuflisches Gespenst, das ihn erschreckte, oder ein Gericht Gottes, der ihn in seiner Zaubereisünde strafte. — Die Kirche Christi hat den Gespensterglauben weder ganz bestritten, noch auch gebilligt; doch hat die römische Kirche seit Gregor dem Großen die Lehre vom Fegfeuer und den Totenmessen darauf mit gegründet; Luther aber, der auch seinerseits derartige Gespenster nicht völlig leugnet, bekämpft sie meist als Teufelswerk. S. seine Predigt am Tage der drei Könige (Kirchenpostille): „Nun sprichst du: Soll man denn nicht glauben, daß wandelnde Geister irre gehen und Hilfe suchen? Ich antworte: Laß wandeln, was da wandelt; so du diese Geister für verdächtig hältst, sündigst du gar nicht, so du aber einen für rechtschaffen hältst, bist du schon in Gefahr des Irrtums." Vgl. auch Scriver: „Ihr Höllengeister packet euch" 2c. (Der lieben Sonne Licht und Pracht); Johann Frank: „Öffne deiner Güte Fenster, sende deine Wach herab, daß die schwarzen Nachtgespenster" 2c. (Unsre müden Augenlider); Löhe u. A.

Geß, Dr. theol. Wolfgang Friedrich, geb. 1819, studierte in Tübingen Theologie, wurde

1846—47 Repetent daselbst, dann 1847—50 Pfarrer zu Großaspach in Württemberg, 1850—64 Lehrer der Theologie im Baseler Missionshause und Mitglied des Baseler Missionskomités, 1864—71 ordentlicher Professor der Theologie zu Göttingen, 1871—80 zu Breslau, zugleich Mitglied des schlesischen Konsistoriums, 1880—85 Generalsuperintendent der Provinz Posen, trat 1885 in den Ruhestand und lebt jetzt in Wernigerode. Eine hervorragende biblisch-theologische Leistung ist seine Darstellung von „Christi Person und Werk", 2. Aufl., Basel 1870—79, 3. Abteilung 1887; nicht minder bedeutend seine in den Jahrbüchern für deutsche Theologie (1857—59) erschienenen Aufsätze „Zur Lehre von der Versöhnung", in denen er ähnlich wie Thomasius die Sonderbedeutung des aktiven Gehorsams Christi mehr fallen läßt und den Begriff der **satisfactio** durch den der Sühne wesentlich ergänzt. Außerdem sind von seinen praktischen Arbeiten seine Bibelstunden über den Brief an die Römer (Kap. 1—8), Basel 1886, und über das Evangelium Johannis (Kap. 13—17), Basel 1871, zu nennen.

Gessen, s. Gosen.

Gessius Florus, der letzte (64—66) und verworfenste Prokurator Palästinas, wie Josephus von ihm sagt „in seiner Grausamkeit roh, in seinen Schandthaten schamlos, in seinen Plünderungen erfinderisch". Besonders in Jerusalem und in Cäsarea schritt er blutig ein; in Jerusalem, weil man sich hier mißliebig über einen von ihm ausgeführten Tempelraub geäußert hatte; die ihm zur Begrüßung entgegenkommenden Juden ließ er niederhauen, die obere Stadt gab er dem Morden und Plündern seiner Soldaten preis; einer später nachrückenden Kohorte schickte er Juden zur Begrüßung entgegen, um diese nach einer mit dem Befehlshaber vorhergetroffenen Verabredung gleichfalls massakrieren zu lassen. Das Blutbad zu Cäsarea, bei dem unter seinen Augen 20000 Juden hingeschlachtet wurden, gab das Signal zum allgemeinen Aufstand und zur letzten Entscheidung.

Geßner, Salomon, Dr. theol., geb. 1559 in Bunzlau, erhielt seine gymnasiale Bildung zu Straßburg i. E., ward später Lehrer im Hause von Andr. Dudith (s. d.) in Breslau, von da Rektor in Bunzlau und 1589 Gymnasialrektor in Stettin. Hier erregte er die Geister durch sein Eintreten für die lutherische Abendmahlslehre. Insbesondere widerstanden ihm die philippistisch gesinnten Stadtgeistlichen, von denen einer, als Geßner zum h. Abendmahl ging, diesem die Hostie mit der linken Hand und mit den Worten: „Der Herr sei Richter zwischen mir und dir!" reichen zu dürfen meinte. Nach einer vorübergehenden Anstellung in Stralsund ward Geßner 1593 Professor in Wittenberg, 1595 auch Hofprediger an der Schloßkirche. Um seine Landsleute, die Schlesier, vor den Calvinisten zu warnen, schrieb er 1601 „Treuherzige Warnung an die löblichen Stände in Schlesien". Er starb schon 1605. Sein Kommentar zu den Psalmen Davids und sein **Compendium doctrinae coelestis** erschienen erst nach seinem Tode.

Geßner, Georg, Dr. theol., um die Wiederbelebung des Offenbarungsglaubens in einem großen Teil der Schweiz in diesem Jahrhundert wohlverdient, geb. 1765; 1791 Diakon in Zürich, 1799 Pfarrer am Frauenmünster, zugleich Professor der Pastoraltheologie, bald auch von Einfluß auf das ganze kantonale Schulwesen, 1812 Gründer der zürcherischen Bibelgesellschaft, 1819 eines Missionsvereins, 1816—26 Redakteur des Baseler „Sonntagsblattes", 1828 Antistes und Pfarrer am Großmünster. Als solcher starb er 1843, nachdem er 1837 das Amt eines Antistes wegen Kränklichkeit niedergelegt hatte. Unter seinen zahlreichen Schriften homiletischen, asketischen, historischen Inhalts ist hervorzuheben seine Lebensbeschreibung Lavaters, seines Schwiegervaters, 1802 ff., 3 Bde. Sein Leben beschrieb Finsler, Basel 1862.

Gessuri (Gessur), 1. eine Völkerschaft im Süden Palästinas, Jos. 13, 2; 1 Sam. 27, 8. — 2. Name einer von den Israeliten nicht unterjochten Völkerschaft, 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5.

Gessuriter, s. Gessuri und Geschuriter.

Gesta Romanorum, eines der ältesten christlichen Märchen- und Legendenbücher der gelehrten Welt, die Quelle der meisten romantischen Mythen des Mittelalters, seinen Titel um deswillen führend, weil es aus „römischen", freilich auch aus anderen „Geschichten" Erzählungen zum Zwecke der Moralisierung darbietet, ist ursprünglich in einem höchst erbärmlichen Mönchslatein geschrieben. Je nach den hier und da vorkommenden Germanismen, Anglicismen und Gallicismen hat man das Vaterland des Verfassers verschieden bestimmen wollen. Gräße ist geneigt, den Chronisten Helinand (Elimandus, gest. 1227) als Verfasser anzunehmen, während Andere den Benediktiner Petrus Berchorius (gest. 1362) als solchen nennen und die Abfassungszeit ins Jahr 1340 herabrücken, die neuesten Forscher aber das lateinische Original in England am Ende des 13. oder am Anfang des folgenden Jahrhunderts entstanden sein lassen. Sowohl die lateinischen Texte, wie die deutschen (eine alte deutsche aus dem 14. Jahrh. gab Keller 1841 in Quedlinburg und Leipzig heraus), englischen und französischen Übertragungen geben Zeugnis von mehreren, in der Zahl der Geschichten und in den aufgenommenen Erzählungen von einander abweichenden Rezensionen. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst oft gedruckt, scheint das Werk in sehr vielen Handschriften verbreitet und in Jedermanns Händen gewesen zu sein, wogegen es in den ersten Dezennien nach der Reformation ganz in den Hintergrund gedrängt wurde und in den Klöstern förmlich begraben lag. Erst in neuerer Zeit hat man dasselbe aus den staubigen Fächern der Klosterbibliotheken wieder hervorgesucht und seinem schmucklosen, aber tiefsinnigen Inhalt aufs neue Geschmack abgewonnen. Und in der That blickt aus fast allen Erzählungen des zunächst zur unterhaltenden Pri-

vatlektüre der Mönche bestimmten Buches, die uns mitten hinein in das kindliche, treuherzige Wesen der guten alten Zeit versetzen, ein gesunder Sinn und eine reine Moral hervor. Vgl. A. Keller, Gesta Romanorum (latein. Text), Stuttg. u. Tübingen 1842; Österley, G. R., Berlin 1871, und die neudeutsche Übersetzung des lateinischen Textes, ohne die Moralisationen, die sicher auch dem ursprünglichen Texte nicht zugehören, von Grässe, G. R., mit Anmerkungen u. s. w., Dresden u. Leipzig 1842.

Gestalt, unter beiderlei, s. Sub utraque.

Gestirnkunde, s. Sternkunde.

Gesur, syrische Landschaft unter dem König Thalmai, dessen Tochter Maacha Davids Weib und Absaloms Mutter wurde, 2 Sam. 3, 3; 1 Chron. 2, 23; 3, 2.

Gethaim (Githaim), Stadt im Stamme Benjamin, 2 Sam. 4, 3; Nehem. 11, 33.

Gether, aram. Landschaft und Völkerschaft, 1 Mos. 10, 23; 1 Chron. 1, 17.

Gethiter, s. Gathiter.

Gethsemane (Ölkelter, Ölpresse), ein Garten mit Vorwerk oder Meierei am Fuße des Ölberges, jenseits des Baches Kidron, der seinen Namen entschieden um deswillen trägt, weil hier die Früchte der Ölbäume des Berges ausgepreßt wurden. Er ist bekannt aus der Leidensgeschichte des Herrn (Matth. 26, 36; Mark. 14, 32). Man zeigt diese Stätte noch jetzt als ein eingehegtes Land mit 8 zum Teil sehr alten Ölbäumen, deren Zahl an die 8 Apostel erinnern soll, welche, während Jesus mit den drei bevorzugten Aposteln etwas vorwärts ging, in der Mitte des Gartens zurückblieben. Am südöstlichen Ende, außerhalb des jetzigen Gartens, bezeichnet man einen der dort befindlichen Eingangsthür gerade gegenüberliegenden Platz an einem flachen Felsen als den Ort, wo die drei Apostel schliefen, und 10—12 Schritte weiter südlich will man die Stätte genau wissen, an der Judas den Herrn mit einem Kuß verriet. Nördlich, von jenem eingehegten Raume nur einen Steinwurf weit entfernt, durch den auf die Höhe führenden Weg von diesem geschieden, befindet sich gegenwärtig eine Höhle, welche man für die „Grotte der Todesangst Jesu" hält. Meierhof und Grotte sind, jener seit 1669, dieser angeblich schon seit dem 14. Jahrhundert in den Händen der Franziskaner. Die Grotte war übrigens schon im 4. Jahrhundert von einer Kirche überbaut, deren Eusebius und Hieronymus als der Kirche Gethsemane gedenken. Während der Kreuzzüge wurde sie als „Salvatorkirche" wieder aufgebaut, fiel aber während der Herrschaft der Türken in Trümmer und ist jetzt spurlos verschwunden.

Getränke bei den Hebräern, s. Essig, Gerste, Milch, Wasser, Wein.

Getreide, s. Ackerbau bei den Hebräern.

Getto, s. Ghetto.

Geulinx, Arnold, gest. 1668 als Professor der Philosophie in Leyden, versuchte in seinen „Ethica" (Amsterdam 1665) auf cartesianischer Grundlage den Okkasionalismus (s. d.) zu entwickeln. Spätere Werke von ihm sind die „Logica" und „Metaphysica".

Geusau (Geussau), 1. Johanna Ursula von, geb. von Rhedinger, gest. 1718, Verfasserin von drei in Freylinghausens Gesangbuche befindlichen Liedern: „Ich bin müde von der Reise", „Sei getrost, o Christenherz", „Stille mein Herz, nur stille und ruh". — 2. Johanna Magdalena, Gemahlin des Rud. von Geussau, fürstl. sächs. Hofmarschalls zu Saalfeld, der sie als Hofdame der Erbprinzessin von Dänemark (seit 1740) kennen gelernt hatte; s. Gersdorf 3.

Geusen. Bei der Verfolgung der Calvinisten in den Niederlanden unter Philipp II. eignete sich das Kompromiß, ein 1566 zum Widerstande gegen die spanische Gewaltherrschaft begründeter Adelsbund, den von den Spaniern ihm beigelegten Spottnamen der Geusen (gueux = Bettler) als Ehrennamen an, so daß schließlich „Geusen" gleichbedeutend mit „Evangelischgesinnte" wurde.

Gewichte bei den Hebräern, s. Maße und Gewichte (Geld).

Gewilib, 743—745 Bischof von Mainz, wurde auf Antrag des Bonifacius von Karlmann und Pipin auf einer Reichssynode abgesetzt, weil er gleich einem heidnischen Bluträcher den Krieger, durch welchen sein Vater in der Schlacht gefallen war, meuchlings ermordet.

Gewissen (*ἡ συνείδησις; τὸ συνειδός*; conscientia). Kaum ein dogmatisch-ethischer Begriff wird in der Sprache des gewöhnlichen Lebens und der Erbauungslitteratur so häufig gebraucht als das Wort „Gewissen", und kein Begriff ist schwieriger wissenschaftlich zu formulieren und trotz aller neueren Erörterungen darüber fließender als dieser, so daß Rothe ihn deshalb ganz aus dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch verbannt wissen wollte. Wir wissen alle, was gemeint ist, wenn wir vom Gewissen reden; aber wir stoßen auf die mannigfaltigsten Schwierigkeiten, wenn wir die Fülle der Erscheinungen, welche wir unter dasselbe befassen, und die Menge der Beziehungen, in denen wir das Wort gebrauchen, in eine einheitliche, wissenschaftliche Formel bringen wollen. Schon dies zeigt uns, daß wir es hier nicht mit einer Abstraktion des Denkens, sondern mit einer schöpfungsmäßig gegebenen Realität im Menschen und einer bekannten Thatsache seines geistigen und speziell religiös-sittlichen Lebens zu thun haben. Auch auf dem Gebiete des antiken Geisteslebens erscheint das Wort *συνείδησις* (conscientia) nicht zuerst in der philosophischen Litteratur, sondern im Sprichwort und in der Volksweisheit. Nicht etwa die stoische Philosophie hat es gemünzt. Sie kennt es vielmehr (außer Seneka) nicht. Und lange bevor man von einer *συνείδησις*, conscientia, redete, hatte man die Äußerungen derselben, wie sie in den Selbstanklagen, der Qual und Unruhe des Frevlers hervortreten, im mythologischen Volksglauben zu den Erinnyen (Furien) personifiziert, den Töchtern der Nacht, welche alles Unrecht rächen und

den, der es begeht, mit ihren Schlangengeißeln verfolgen. Ebenso weist das Alte Testament kein besonderes Wort für das auf, was wir Gewissen nennen. Hier ist leb = *καρδία* = Herz das religiös-sittliche Zentralorgan, dem die Gewissenserscheinungen zugeschrieben werden. Aber schon das erste Blatt der Genesis erzählt uns mit dem Sündenfall zugleich das Erwachen des bösen Gewissens und giebt uns im Bericht von der Schöpfung des Menschen nach Gottes Ebenbild Grund und Wurzel der in Rede stehenden geistigen Thatsache an.

Im Neuen Testament dagegen findet sich das Wort *συνείδησις*, Gewissen verhältnismäßig häufig, freilich nicht in den Evangelien, sondern nur im Umkreise der spezifisch Paulinischen Litteratur (Apostelgesch. im Munde Pauli; Paulin. Briefe und Hebräerbrief) und im ersten Petribriefe, wo das Evangelium sich näher mit den religiösen Mächten des Heidentums berührt. Wir werden den Schriftaussagen am besten gerecht, wenn wir zur Bestimmung des neutestamentlichen Begriffes vom Gewissen von der Etymologie des Wortes *συνείδησις* ausgehen, das auch hier zunächst Bewußtsein resp. Selbstbewußtsein bezeichnet. Denn *συνειδέναι τινί* heißt „Mitwisser jemandes sein", von Zeugen oder Mitschuldigen gebraucht; *συνειδέναι ἑαυτῷ* „sein eigener Zeuge, sein eigener Mitwisser sein", „sich bewußt sein" (vgl. 1 Kor. 4, 4: *οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα*, ich bin mir nichts bewußt; ähnlich das deutsche Wort Gewissen = Mitwissen, aus dem latein. conscientia in die deutsche Sprache übergegangen und zuerst [nach Kähler] bei Notker † 1022 zu Ps. 68, 20). Wie der Mensch sich als denkendes Wesen die Objekte, welche sich seinem Erkenntnisvermögen darbieten, innerlich aneignet und zu einem Inhalt seines Bewußtseins macht, so muß er auch sich selber zum Objekt seiner erkennenden Thätigkeit machen und gewinnt so ein Bewußtsein seiner selbst. Allein nicht Selbstbewußtsein im allgemeinen ist das Bewußtsein, welches im Neuen Testament *συνείδησις* heißt, sondern die *συνείδησις* ist stets religiös-sittlich bestimmt und bedingt. Es ist ein Bewußtsein, das der Mensch von seinem religiös-sittlichen Zustande hat. Im Gewissen, in der *συνείδησις* macht er sich selber hinsichtlich seines ethischen Verhaltens in Gesinnung, Wort und That zum Gegenstande der Beurteilung. So wird Röm. 2, 15 den Heiden ein Gewissen zugeschrieben, ein sittliches Selbstbewußtsein, das in ihnen seine Stimme und sein Zeugnis abgiebt und vor dessen Forum die Gedanken einander verklagen oder entschuldigen. So beruft sich der Apostel Röm. 9, 1 zum Beweise der Wahrhaftigkeit seines Schmerzes auf seine *συνείδησις*, sein Gewissen, und sagt 2 Kor. 1, 12, sein Ruhm sei sein Gewissenszeugnis, daß er in Einfältigkeit und Lauterkeit gewandelt habe. Eben wegen der sittlichen Natur dieses Selbstbewußtseins im Menschen, das der Wahrheit und dem Recht beifällt, appelliert Paulus 2 Kor. 4, 2 u. 5, 11 an das Gewissen der Korinther, wo es sich nicht um ihre eigene Selbstbeurteilung, sondern um ihr rechtes Urteil über ihn, ihren Apostel, handelt. Denn die *συνείδησις* ist eben eine höhere Instanz als menschliche Meinung und bezeichnet eine höhere als bloß menschliche Verpflichtung und Verbindlichkeit: so, wenn die Römer (Kap. 13, 5) ermahnt werden, nicht aus menschlichem Zwange, sondern „um des Gewissens willen" der Obrigkeit unterthan zu sein (vgl. 1 Petr. 2, 19) und besonders, wenn Paulus 1 Kor. 8, 7—12 und 10, 25—30 ausführt, daß auch das im konkreten Falle unrichtige sittliche Bewußtsein zu schonen und der Mensch nicht zu bewegen sei, etwas zu thun, was zwar an sich erlaubt ist, aber seinem „schwachen" Gewissen als unrichtig erscheint. Dadurch würde seine *συνείδησις* „befleckt" (*μολύνειν* 1 Kor. 8, 7) und „geschlagen" (*τύπτειν* ebenda Kap. 8, 12) d. h. sittlich abgestumpft. In solchem Falle ist das Gewissen aufzuklären, damit es die rechte Erkenntnis und das rechte sittliche Urteil erlange, aber nicht zu vergewaltigen. Denn es soll seine Zartheit, sein feines Sensorium für das Sittliche behalten, da sich im Gewissen als dem Zentralpunkt des menschlichen Innern die richtige oder unrichtige Stellung des Menschen zu Gott reflektiert. Nicht bloß das sittliche Selbstbewußtsein und die sittliche Selbstbeurteilung an und für sich, sondern dieses zugleich im Verhältnis zu Gott ist die *συνείδησις*. So redet Petrus (1 Br. 2, 19) geradezu von einer *συνείδησις θεοῦ*, von einem Gewissen, einem sittlichen Selbstbewußtsein in Bezug auf Gott. So sagt Paulus, er bemühe sich, ein unverletztes Gewissen zu haben in Bezug auf Gott und Menschen (*πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους* Apostelgesch. 24, 16; vgl. 23, 1), und im Hebräerbrief wird die Erhabenheit des Opfers Christi über die levitischen Opfer dadurch begründet, daß letztere nur eine äußerliche Reinigung (*καθαρότης τῆς σαρκός* Hebr. 9, 13) bewirken, aber das Gewissen nicht reinigen können, welches vielmehr bei ihnen eine *συνείδησις ἁμαρτιῶν* d. h. ein Bewußtsein von Sünden, ein Bewußtsein, ungesühnte Sünde zu haben, bleibt (Hebr. 9, 9; 10, 2), während Christi Opfer das Gewissen reinigt, so daß der Mensch sich in Bezug auf Gott keiner Schuld mehr bewußt ist (Hebr. 9, 14). Das Gewissen zeigt also die Stellung an, welche der Mensch, sei es im allgemeinen, sei es in einem besondern Fall, zu Gott, dem höchsten Richter und Gesetzgeber hat. In ihm führt Gott dem Menschen zu Gemüte, ob er ihm gnädig ist oder nicht; und in diesem Sinne ist es entweder eine *συνείδησις ἀγαθή* (Apostelgesch. 23, 1; 1 Tim. 1, 19; 1 Petr. 3, 16; 3, 21), auch *καλή* (Hebr. 13, 18), ein „gutes" Gewissen, das 1 Tim. 3, 9; 2 Tim. 1, 3 auch eine *συνείδησις καθαρά* ein „reines" Gewissen heißt, oder eine *συνείδησις πονηρά*, ein „böses" Gewissen (Hebr. 10, 22), welches Brandmal hat 1 Tim. 4, 2 oder besudelt ist Titus 1, 15. Die zuletzt angeführte Hebräerstelle sagt zugleich, daß wir nur durch Christi Erlösung und den Glauben an dieselbe von dem bösen Gewissen, das wir als Sünder

alle vor Gott haben, loskommen und gereinigt werden.

Fassen wir das in diesen neutestamentlichen Stellen Gesagte zusammen, so stellt sich uns das Gewissen dar „nicht als eine einzelne Kraft oder Seite unseres Geistes“ (Luthardt); sondern vielmehr unser Geist selber und sein Selbstbewußtsein ist Gewissen, sofern er sich und seine Handlungen oder seinen Zustand unter dem religiös-sittlichen Gesichtspunkt beurteilt. Diese Selbstbeurteilung aber ist nicht in unser Belieben gestellt, ob wir sie vollziehen wollen oder nicht, sondern wir werden zu derselben innerlich genötigt; wir müssen unsere eigenen Zeugen, Richter und Ankläger sein; wir müssen uns nicht nur in unserm Welt- und Naturverhältnis, sondern auch in unserm Verhältnis zu Gott und seinem Gesetze anschauen und beurteilen; „das Gewissen ist der Zeuge im eigenen Hause über unsere Worte und Thaten und unser unzertrennlicher Begleiter“ (testis dictorum et factorum nostrorum domesticus et comes noster individuus), wie Joh. Gerhard einmal sagt. Zwar hat es, eben weil es zugleich menschliches Selbstbewußtsein ist, naturgemäß auch seine subjektive Seite und untersteht Einflüssen unsererseits und gehorcht ihnen, bis zu einem gewissen Grade. Wir können es „schlagen“ (τύπτειν wie der Ausdruck 1 Kor. 8, 12 lautet), abstumpfen, einschläfern, indem wir seinen Regungen konsequent ausweichen und sie übertäuben, so daß wir von „schlafendem“ Gewissen (Ephes. 5, 14; 1 Thess. 5, 6) und von „gewissenlosen“ Menschen reden, welche sich der sittlichen Selbstbeurteilung beharrlich entschlagen. Aber die Erfahrung lehrt, daß das Gewissen auch andererseits aller menschlichen Bemühung, es los zu werden, spottet und oft urplötzlich aus seinem Schlafe erwacht und nun, vielleicht Jahre lang zurückgedrängt, mit um so furchtbarerer, unausweichlicher Gewalt sich geltend macht, so daß der Zwiespalt, den es in der Brust des Menschen erregt, eine unerträgliche Folter für ihn wird (Gewissensbisse). Ein klassisches Beispiel dafür ist der vielberufene Brief des Tiberius an den römischen Senat, dessen bezeichnenden Anfang Tacitus (annal. VI, 6 [12]) mitteilt: „Was soll ich euch schreiben, versammelte Väter, oder wie soll ich euch schreiben oder was soll ich überhaupt nicht schreiben zu dieser Zeit; Götter und Göttinnen mögen mich schlimmer verderben, als ich täglich fühle, daß ich verloren bin (pejus me perdant quam perire me cotidie sentio), wenn ich es weiß“ (vgl. Shakespeare, Richard III. vor der Schlacht von Bosworth).

Daraus geht mit Evidenz hervor, daß das Gewissen nicht ein rein subjektives Phänomen sein kann, wie die autonomische Ethik und der moderne Sensualismus und Positivismus (s. d.) meinen, und daß in ihm nicht etwa bloß das ganze ideale Ich gegen den Egoismus der Begierden und Leidenschaften, welcher eine einzelne Seite des Menschen, ein sonderliches Interesse, einen Teil statt des Ganzen behaupten will, reagiert oder gar nur das empirische Ich in seiner Ganzheit, soweit es sich etwa unter den Einflüssen seiner Umgebung entwickelt hat, sich selber Vorwürfe macht, weil etwas nicht mit dem ihm anerzogenen Anschauungen stimmt. Danach wäre das Gewissen nur das Produkt und Resultat der geistigen Entwickelung eines Volks, also für den Einzelnen ein Vorurteil, das er zu beseitigen hätte, wenn er seine geistige Freiheit behaupten will. „Von dieser vermeintlich empirischen Erklärung des Gewissens, welche auf der ‚exakten‘, sich für die einzige wissenschaftlich ausgebenden Forschung basieren soll, muß einfach und geradeheraus gesagt werden, sie schlägt aller Empirie, aller wirklichen Erfahrung ins Gesicht“ (Martensen, Ethik I, S. 459; Harleß, Ethik; 6. Aufl. S. 68). Es muß in dem Gewissen noch mehr sein als bloß Subjektives. Sein eigentliches Wesen muß hinter den einzelnen Erscheinungen desselben gesucht werden und kann nur in einer fortgehenden Selbstbezeugung Gottes an den Menschen bestehen. Nur so erklärt sich die erfahrungsmäßig feststehende souveräne Macht des Gewissens, welche alles menschlichen Räsonnements spottet und gegen welche alle dialektischen und sophistischen Künste ohnmächtig sind. Im Gewissen erfährt der Mensch, daß er nicht sein eigener Herr und Gesetzgeber ist, sondern sein Leben und das Gesetz desselben aus einer höheren Hand empfangen hat, und daß er dem verantwortlich bleibt, der ihn im letzten Grunde leben macht. Mag er ihn leugnen und hassen — nosti dum odisti — er muß ihn dennoch fortwährend fühlen. Mag er ihn fliehen — er kann ihm nie ganz entfliehen. „Denn in ihm leben, weben und sind wir,“ Apostelgesch. 17, 28. Hat der sündige, abgefallene Mensch sich allerdings von Gott gelöst: Gott läßt ihn nicht ganz los, so lange er hier auf Erden lebt. So ist das Gewissen der unvertilgbare Rest des göttlichen Ebenbildes, ohne welchen der Mensch nicht mehr erlösungsfähig wäre und die Gnade keinen Anknüpfungspunkt mehr im Menschen hätte, der fortwährende Beweis, daß der Mensch nach Gott, zu Gott und für Gott (κατὰ θεὸν und πρὸς θεὸν) geschaffen ist. Will er die zerrissene Gemeinschaft mit Gott nicht wieder anknüpfen, so kann er doch nicht völlig vergessen, daß er Gott wider sich hat, und sein Herz bleibt unruhig, bis er die Versöhnung mit ihm gefunden hat. Insofern können wir das Gewissen das Organ für die religiös-sittliche Einwirkung Gottes (sensus divini judicii et imperii, Calvin; ein Zeugnis, das die Sachen betrifft, da man mit Gott zu thun hat; Luther), ja eine Stimme Gottes selber im Menschen nennen. Beide Ausdrücke aber, und besonders der zuletzt genannte und dem populären Sprachgebrauch entnommene, wollen näher bestimmt sein.

Es wäre nämlich falsch und würde zu den verwirrendsten Konsequenzen führen, wenn wir jedes Urteil, welches der Mensch im einzelnen Fall über sein Verhalten vernimmt, ohne weiteres auf Gott und seine unmittelbare Einsprache zurückführen wollten. Denn schon in der Er-

örterung der Schriftlehre haben wir gesehen, daß es ein „schwaches“ Gewissen giebt, welches dem Menschen auch bei sittlich Erlaubtem, aber fälschlich von ihm für unrecht Gehaltenem Vorwürfe macht („enges“ Gewissen). Und die Erfahrung lehrt uns andererseits, daß der Mensch im Heidentum oft die größten Gräuel für recht hält und ohne Reaktion seines Gewissens ausübt („irrendes“ Gewissen). In beiden Fällen dürfen wir für das Urteil, das der Mensch im Gewissen über sich fällt oder vernimmt, nicht ohne weiteres Gott in Anspruch nehmen, als der im Gewissen unmittelbar zum Menschengeiste rede. Vielmehr die weitgehende Verschiedenheit der sittlichen Anschauungen und der Gegensatz der auf das Gewissen zurückgeführten Urteile bei den einzelnen Völkern zeigen uns deutlich, daß die im Gewissen stattfindende Einwirkung Gottes dem Menschen nicht immer rein zum Bewußtsein kommt, sondern auf dem Wege dahin durch in und außer dem Menschen liegende Faktoren beeinflußt wird, von ihm falsch aufgefaßt und bezogen werden kann und die Norm des Gewissens kein feststehender Codex von Geboten und Verboten ist, sondern sich nach dem höheren oder niederen sittlichen Standpunkt des Individuums und seiner Umgebung richtet. Was der Mensch im Gewissen vernimmt, ist wesentlich die Bezeugung des lebendigen Gottes, daß dieser wider ihn den Sünder ist. Aber diese Reaktion Gottes wird ihm nicht immer mit gleicher Klarheit bewußt. Sie ist für gewöhnlich ein mehr latentes, im Grunde des Geistes schlummerndes Gefühl der Gottentfremdung und macht sich von Fall zu Fall deutlich geltend, wenn nämlich der Mensch durch eine bewußte Verletzung der sittlichen Norm, wie er sie als für sich bindend erkannt hat, sie herausfordert. Vergleiche den Ausspruch von Hofmanns in seiner Ethik S. 40: „Dieses Urteil (sc. des Gewissens), weil es eben je und je erzieht, bezieht sich immer auf Einzelnes, obwohl so, daß der Mensch dadurch seiner Sündigkeit überhaupt geziehen wird; aber nicht zeiht es ihn seiner Sündigkeit abgesehen von dem einzelnen Fall des Sündigens.“ So erklärt es sich, daß das böse Gewissen bei äußerlich ganz entgegengesetzten Anlässen zur Erscheinung kommt, und die moderne Auffassung des Gewissens als eines rein formalen Organs ohne einen Inhalt, als eines leeren Gefäßes für die Aufnahme von außen durch Erziehung und Tradition an den Menschen gekommener sittlicher Begriffe (Ritschl und in gewisser Weise auch Vilmar) gewinnt dadurch scheinbar eine Berechtigung. Dennoch will andererseits nicht bloß die Verschiedenheit der sittlichen Urteile und Begriffe bei Völkern und Individuen einseitig betont, sondern auch die noch immer stattfindende Übereinstimmung auf einem großen Gebiete des Sittlichen beachtet, und das Vorhandensein eines dem Geiste eingegrabenen und nur durch die Sünde hier so und dort so verdunkelten und depravierten Naturgesetzes (lex naturae) festgehalten sein, das im Artikel „Gesetz“ näher bestimmt und beschrieben ist, welchen man vergleichen wolle. Der Menschengeist ist auch in sittlicher Hinsicht kein leeres Blatt Papier, sondern vielmehr ein codex rescriptus, ein Palimpsest, dessen ursprüngliche Schrift durch Radieren an vielen Punkten vertilgt und durch eine andere übermalt ist. Aber wie die moderne Chemie Mittel, die ursprüngliche Schrift wieder sichtbar und lesbar zu machen, gefunden und so manche wertvolle Handschrift gerettet hat, so bringt auch die Offenbarung durch ihr Licht die Gottesschrift in der Seele, welche wir Naturgesetz nennen, wieder zum Vorschein, und der Heide erkennt seine Gräuel, die er bis dahin nicht für solche hielt, als Sünde, wenn ihn das geoffenbarte Gesetz darum straft, und muß solchem Zeugnis wider sich Recht geben, eben weil auch er nach Gottes Bild geschaffen ist und ein Gewissen hat und behält, das der sittlichen Wahrheit zufällt und, wenn erleuchtet, die sittliche Verkehrung als solche erkennt. Hierauf beruht ja die Erlösungsfähigkeit aller Menschen. Leugnet man das, so nimmt man dem göttlichen Worte den Anknüpfungspunkt, dem wiedergebärenden Geiste die ansa (Handhabe), welche ihm der gefallene Mensch für die Arbeit an ihm bietet. Nur soviel folgt aus den besprochenen Thatsachen, daß das Gewissen niemals die absolute sittliche Norm bilden kann, sondern diese in der göttlichen Offenbarung zu suchen ist, welche auch das Gewissen zu erleuchten, zu reinigen und zu bilden hat, damit sich der richtige sittliche Takt und Instinkt im Menschen entwickele; und selbst der Wiedergeborene kann den tertius usus legis (vergl. darüber den Art. „Gesetz“) nicht entbehren, sondern verfällt ohne Gottes Wort oft noch schweren sittlichen Irrtümern. Die Berufung auf das Gewissen, wie wir sie in unserer Zeit vielfach mit Ostentation geübt sehen, kann zu einem heillosen Subjektivismus und Enthusiasmus werden, wenn man die Zucht des göttlichen Wortes verschmäht. Luther berief sich in Worms nicht auf sein Gewissen schlechthin, sondern auf sein in Gottes Wort gebundenes Gewissen, und die Reformation, so sehr sie aus dem Gewissen geboren ist, meint nicht sowohl das „vorausgehende“, „befehlende“ oder „gesetzgebende“ Gewissen, welches mehr oder minder nur eine menschliche Schlußfolgerung aus vernommenen Gewissensurteilen ist, die sehr fehlbar sein kann, sondern die „conscientia perterrefacta“, die in unseren Bekenntnisschriften so häufig auftritt, das über die Sünde erschrockene und gestrafte Gewissen, das sich nach dem Erlöser sehnt, der es allein stillen und zu einem „guten“ Gewissen machen kann, welches vor Gott nur möglich ist unter Voraussetzung der Sündenvergebung durch Christum, während man sonst nur im einzelnen Fall oder vor Menschen von einem „guten“ Gewissen reden kann. Nur das in Gottes Wort gebundene Gewissen, welches den sittlichen Inhalt der Offenbarung in sich aufgenommen und zu seiner Norm gemacht hat, ist eine untrügliche sittliche Autorität. Vergl. übrigens vor allem: Harleß, Ethik, 6. Aufl.

§ 7—12, S. 52—117; ferner Philippi, Glaubenslehre Bd. III, S. 7 ff.; Martensen, Ethik Bd. I, S. 457 ff. (4. Aufl.); Luthardt, Zur Ethik 1888, S. 1 ff.; für die biblische Lehre: Cremer, Bibl. theolog. Wörterbuch s. v. συνείδησις; für die Geschichte des Gewissens, seiner Namen und seines Begriffes: Kähler: das Gewissen I, 1878. Außerdem R. Hofmann, die Lehre vom Gewissen, 1866; Gaß, die Lehre vom Gewissen, 1869; Vilmar, theol. Moral § 8; Delitzsch, bibl. Psychologie 3, 4; Beck, bibl. Seelenlehre 2, 18; 3, 22.

Gewissener (Conscientarii), s. Knutsen.

Gewissensehe, vom Konkubinat, dem sie rechtlich gleichsteht, nur dadurch unterschieden, daß sie mit dem Versprechen lebenslänglicher Dauer abgeschlossen ist, heißt die durch bloßen gegenseitigen Konsens ohne bürgerliche und kirchliche Rechtsförmlichkeiten eingegangene Ehe.

Gewissenserforschung (s. Erlaubtes, Gewissen und Kasuistik) ist die Prüfung und Feststellung des Guten in seiner objektiven Rechtsgiltigkeit für das Subjekt, d. h. als Pflicht. Die römische Kirche hält den Laien in großer Abhängigkeit des Gewissens von dem Urteil des Priesters, so daß er über jede That eigentlich erst von diesem erfährt, was sie im Guten oder Bösen wert ist, während die evangelische Kirche ihre Glieder zu der sittlichen Höhe zu erziehen sucht, daß sie in sich selbst die Fähigkeit und Weisheit erlangen, das in jedem Falle Gute und Beste zu erkennen (Luk. 12, 11. 12; Gal. 5, 25; Phil. 1, 9—11; Jak. 1, 5).

Gewissensfälle, s. Kasuistik.

Gewissensfreiheit, vgl. Religionsfreiheit, s. a. Toleranz.

Gewißheit, christliche. Von den lutherischen Bekenntnisschriften wird die vom heiligen Geiste dem Christen innerlich versiegelte Heilswahrheit von der Glaubensgerechtigkeit, wie sie die heilige Schrift bezeugt und die rechtlehrende Kirche aller Zeiten, insonderheit die evangelische, bekennt, durchweg als der allein sichere und feste Trost des Christen gepriesen. In Übereinstimmung damit redet die altlutherische Dogmatik von dem testimonium spiritus sancti (dem Zeugnisse des heiligen Geistes), welches im Gegensatze zu allen übrigen Beweisen, welche höchstens eine fides humana bewirken und eine Art Apologetik für die Ungläubigen bilden, dem Einzelnen wie der Gesamtheit allein die christliche Gewißheit (fides divina, πεποίθησις, πληροφορία) zu geben vermag. Wenn nun die evangelische Glaubenslehre von einer großen Anzahl neuerer Dogmatiker als die wissenschaftliche Darstellung und Beschreibung der dem einzelnen Gläubigen und der evangelischen Christenheit durch Jesum Christum im Glauben eigenen subjektiven Gemeinschaft mit Gott nach Wesen, Ursprung und Ziel bestimmt wird, so ist so lange dagegen nichts einzuwenden, als dabei nicht verkannt wird, daß das subjektive Bewußtsein der durch Jesum Christum wieder hergestellten Gottesgemeinschaft nur die Kehrseite der beständig und vom allerersten Anfange an und in jedem ihrer Sätze ohne alle Ausnahme zu betonenden objektiven Thatsächlichkeit der Heilsoffenbarung ist, und daß die Gewißheit des Glaubens gerade darauf beruht, daß der Glaubende ohne allen Zweifel die Gottesgemeinschaft, in der er sich befindet, nicht von sich, sondern von Gott selbst verursacht und erhalten weiß, also als eine durch das geoffenbarte Wort der heiligen Schrift und das Zeugnis der Kirche vermittelte anerkennt. Dagegen sind die unter dem Einflusse eines einseitigen Kantianismus stehenden theologischen Arbeiten Ritschls und seiner Schule, welche die subjektive Seite der christlichen Glaubenssätze bis zum Verzichte auf objektive Wahrheit zu betonen geneigt sind, so sehr sie sich auch den Anschein geben, der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, unter Loslösung von aller Metaphysik und Fernhaltung von allem philosophischen Wissen, erst zu ihrer vollen Bedeutung zu verhelfen und so die christliche Gewißheit erst voll und ganz zu begründen, mit Entschiedenheit zu bekämpfen, wie auch die Trennung der „christlichen Gewißheit" von der „christlichen Wahrheit" (Frank), bei der es den Anschein gewinnt, als ob es ohne christliche Wahrheit eine christliche Gewißheit geben könne und umgekehrt, mit Vorsicht aufzunehmen sein dürfte.

Gewohnheitsrecht. Das Gesetz ist die Norm für das geordnete Handeln der Glieder der vom Gesetzgeber regierten Gesellschaft. Das derartige Gesamthandeln derselben ist die Äußerung und Bethätigung des Lebens der Gesellschaft. Die Gesellschaft existiert aber und lebt vor jedem geschriebenen Gesetze. Daher geht immer dem fixierten Gesetze eine lebendige Uebung, Gewohnheit, vorher, von welcher das Gesetz nur der Ausdruck ist. Die Gewohnheit dauert daher neben dem geschriebenen Gesetze fort, und zwar entweder als eine ihm konforme (consuetudo secundum legem), oder als eine, welche in keiner geschriebenen Gesetzesvorschrift ihren Ausdruck findet (consuetudo praeter legem). Ja, es kann selbst das konkrete Leben eine solche Entwickelung nehmen, daß die Voraussetzungen, von welchen das geschriebene Gesetz ausging, gar nicht mehr bestehen, und daher die Übung ihnen entgegen ist (consuetudo contra legem). Die Bedingungen, unter denen eine mit dem Gesetze nicht in vollem Einklang stehende Übung zu einer rechtlichen und in ihrer Wirkung dem Gesetze gleich stehenden sich gestaltet, sind: 1. sie muß dem größten und besten Teile der Gesellschaft so konstant eigen sein, daß sie als Ausdruck der gemeinsamen Rechtsüberzeugung der Gesellschaft gelten kann; 2. sie darf nicht im Widerspruche stehen mit einem höheren, sie ausschließenden Gesetze, also nicht gegen das natürliche und göttliche Gesetz verstoßen. — Das kirchliche Gewohnheitsrecht wird in der römischen Kirche nicht als aus der Rechtsüberzeugung der Kirchenglieder geflossen angesehen, sondern hier ist der Träger des Gewohnheitsrechtes vielmehr der Klerus, während in der evangelischen Kirche Lehramt und

Gemeinde zusammen die Träger des Gewohnheitsrechtes innerhalb der Landeskirchen sind.

Gezer (Gaser, Geser), canaanitisches Königreich südwestlich von Ephraim (Jos. 16, 10; 2 Sam. 5, 25; 1 Kön. 9, 16; 1 Chron. 8 [7], 28).

Gfrörer, Aug. Friedrich, geb. 1805 in Calw in Württemberg, lebte nach vollendeten theologischen Studien in Tübingen eine Zeitlang im Auslande (in Lausanne, in Genf als Gesellschafter Bonstettens und in Rom 1827—28) und erhielt dann zunächst als Repetent im evangelischen Stift zu Tübingen und 1830 als Bibliothekar in Stuttgart Anstellung. Von jetzt an machte er Philosophie und Kirchengeschichte zu seinen Hauptstudien. Nachdem er 1846 einem Rufe als Professor der Geschichte in Freiburg gefolgt war, von wo aus er 1848 als „Großdeutscher" in das deutsche Parlament gewählt wurde, trat er 1853 zur römischen Kirche über, wohin ihm seine Familie schon vorausgegangen war. Er starb 1861 in Karlsbad. Ein ungemein fruchtbarer Schriftsteller zeichnete er sich durch Scharfsinn und die Gabe kühner Kombination aus, ließ aber in demselben Maße die Vorzüge einer strengen Methode und unbefangenen historischen Sinnes vermissen. Natürlich haben seine Werke die verschiedenen Stadien des Unglaubens und Rationalismus seines früheren Lebens und die der Hinneigung zu Rom und offenen Konversion seiner späteren Jahre mit durchlaufen. In jene erste Zeit des Rationalismus fällt seine „Kritische Geschichte des Urchristentums; Untersuchung über das Wesen und die Bedeutung heiliger Schrift". Gleichsam die Vorhalle bildet „Philo und die alexandr. Philosophie" (Stuttgart 1831); 7 Jahre später erschien das eigentliche Werk, welches wieder in das „Jahrhundert des Heils" (2 Abteilungen), „Das Heiligtum und die Wahrheit" (2 Abteilungen) und „Die heilige Sage" (5 Bde.) zerfiel. Gfrörer selbst hält es für nötig, gleichsam als entsetze er sich selbst vor den negativen Resultaten seiner Kritik, entschuldigend zu bemerken, daß er durchaus nicht als Vorläufer des modernen Vorkämpfers der negativen Wahrheit (Strauß) gelten wolle. Eng an jenes erste Werk schließt sich die seit 1841 begonnene, bis auf Heinrich IV. in 4 Bdn. fortgeführte Kirchengeschichte an (Stuttg. 1841—1846). Unterdessen hatte er aber bereits 1837 eine Geschichte Gustav Adolfs begonnen (2. Aufl. 1845; 3. 1852; 4. 1863, bearbeitet von Onno Klopp). Es ist schlimm genug, wenn ein Theolog, der von der Macht des religiös-konfessionellen Elementes nicht die mindeste Ahnung hat, die Geschichte der Reformation, ihrer Glaubenskämpfe und Glaubenshelden schreiben will. Unter Bartholds und Gfrörers Händen wird die Gestalt Gustav Adolfs zur reinen Karrikatur. Mag immerhin bei letzterem die Genialität des großen Schwedenkönigs mehr Anerkennung finden als bei ersterem, ein Abenteurer und heuchlerischer Räuber bleibt er doch, und der abstrakt nationale Gesichtspunkt drängt den kirchlichen vollständig zurück. Nicht minder unangenehm berührt der sich überstürzende Scharfsinn und die systemlose Kombinationssucht in dem zweibändigen Werke Gfrörers von 1848 „Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger", worin es ihm vor allem darauf ankommt, die hohe Bedeutung des mittelalterlichen Klerus aufzuzeigen. Ein Gleiches gilt von seinem letzten umfassenden Werke „Papst Gregor und sein Zeitalter" (7 Bde. 1859—61). Trotz dem ungeheuren Apparat, den er in Bewegung setzt, und der ausgebreiteten Belesenheit will das echte Bild der behandelten Persönlichkeit und Zeit aus der Fülle des nicht ohne Willkür verarbeiteten Stoffes nicht hervorgehen. Seine 1855 herausgegebene „Urgeschichte des menschlichen Geschlechts" ist ein Torso geblieben. — Aus dem Nachlasse des fleißigen Forschers erschienen noch: „Geschichte des 18. Jahrhunderts", 5 Bde., Schaffhausen 1862—1873; „Zur Geschichte deutscher Volksrechte im Mittelalter", ebend. 1865; „Byzantinische Geschichten", Graz 1872—74.

Ghazali, al (Algazel), moslemischer Kommentator des Aristoteles zu Bagdad (gest. 1111), der zum Mystizismus (Ssufismus) neigte.

Gherardi (Gherardino von Borgo San Donnino), Minorit, schrieb um 1254 ein „Liber introductorius" zu den Schriften des Abtes Joachim von Floris (s. d. und Ewiges Evangelium), worin das apostolische Christentum nur als eine Anfangsstufe der Vollkommenheit, das Papsttum dagegen als eine geradezu ungeistliche Macht bezeichnet wird. Die Schrift wurde konfisziert und ihr Verfasser mit einer achtzehnjährigen Gefängnisstrafe belegt.

Ghetto, Getto (ein italianisiertes hebräisches Wort im Sinne von „Verschlossenheit", „Absonderung"), Judenviertel, die den Juden in Italien und anderwärts angewiesenen abgeschlossenen Quartiere bestimmter Gassen, zu denen der Zugang während der Nacht verschlossen war; besonders berühmt das in Rom, begründet von Papst Pius IV. 1569, in welchem die Juden auf Anordnung Gregors XIII. wöchentlich eine von Dominikanern oder Franziskanern gehaltene Predigt anhören mußten, Jahrhunderte hindurch eines der merkwürdigsten Stücke der bewohnten Erde. Vgl. den Art. Juden, Geschichte der, im Mittelalter.

Ghibellinen, s. Welfen.

Ghiberti, Lorenz, geb. zu Florenz 1378, gest. 1455 daselbst, gelernter Goldschmidt, hat als Erzgießer und Bildhauer meisterhafte Arbeiten geliefert, so die nördliche Bronzethür am Baptisterium in Florenz mit neutestamentlichen Darstellungen in zwanzig Hauptfeldern und später eine zweite Thür mit Szenen aus dem A. T., ein Kunstwerk, von dem Michelangelo sagte, es sei würdig, die Pforte des Paradieses zu schmücken.

Giacomo da Verona, Jünger des h. Franciscus und geistlicher Hymnendichter in italienischer Zunge.

Giacopone da Todi, s. Jacoponus (Jakob de Benedictis).

Giah, ein Ort bei Gibeon, 2 Sam. 2, 24.

Gibbar, Kinder Gibbars, die, 95 an der Zahl, aus der Gefangenschaft wieder nach Jerusalem zogen, Esra 2, 20.

Gibbethon, s. Gibethon.

Gibbon, Edward, 1737 zu Putney in der Grafschaft Surry geboren, gest. 1794, frühreifer Geist, der schon in seinen Studienjahren sich mit schriftstellerischen Gedanken trug. Durch die Lektüre von Bossuets Schriften angeregt, trat er hinter dem Rücken seines Vaters 1753 zur römischen Kirche über, nahm aber in der Schweiz, wohin sein Vater den Konvertiten in eine Art Verbannung geschickt hatte, durch den Einfluß des gebildeten reformierten Predigers Pavillard in Lausanne bestimmt, den übereilten Beschluß wieder zurück. Nunmehr legte er sich ganz auf historische Studien, die er, in religiösen Fragen einem gewissen Indifferentismus huldigend, durch fleißige und allseitige Lektüre, sowie durch Reisen in Frankreich und Italien belebte und fruchtbar machte. Sein gediegenstes Werk ist die Geschichte über den Verfall und Untergang des römischen Reiches, die er in sechs Bänden von Trajan bis 1453 fortgeführt hat. Das 15. u. 16. Kapitel des 1. Buches, welche von der Verbreitung der christlichen Religion handeln, sind freilich, abweichend von der affektierten Kälte des Stiles, welche sonst das ganze Werk durchzieht, mit geradezu parteiischer Befangenheit zur Verherrlichung des heidnischen auf Kosten des christlichen Prinzips geschrieben. Ohne alles Verständnis ist er auch für die Geschichte des Mönchstums.

Gibea, 1. Stadt im Stamme Benjamin, 1 Sam. 13, 2; 2 Sam. 23, 29; Hos. 9, 9; 10, 9. — 2. Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 57, vgl. 1 Chron. 2, 49.

Gibeath, Stadt im Stamme Benjamin, Jos. 18, 28; Jes. 10, 29.

Gibeath-Pinehas, Stadt im Stamme Ephraim, Jos. 24, 33.

Gibeon, Stadt im Stamme Benjamin, Jos. 18, 25; 21, 17; früher im Besitz der Heviter, Jos. 10, 2; 11, 19, eine vorzüglich zum Opfern benutzte Höhe (1 Kön. 3, 4. 5; 2 Chron. 1, 3, 13).

Gibeoniter, Bewohner von Gibeon (s. d.).

Giberti, Giovan Matteo, Bischof von Verona, gest. 1543, einer der sittlich ernstesten und gelehrtesten Vertreter der römischen Kirche im Reformationszeitalter. 1495 in Palermo geboren, unehelicher Abkunft, trat der früh wissenschaftlich gereifte Jüngling zuerst als Sekretär in die Dienste des Kardinals Julius von Medici (des späteren Papstes Clemens' VII.), wurde aber bald der Berater und allmählich die rechte Hand des Papstes Leo X. und seiner Nachfolger Adrians VI. und seines früheren Gönners Clemens' VII. (s. d.). Letzterer ernannte ihn 1524 zum Bischof von Verona. Doch kam er erst 1528, da er bei den damaligen kirchlichen und politischen Wirren dem Papste unentbehrlich schien, in seine Diözese. Aber einmal dort, war er für kirchliche Reformen zur Hebung der Zucht unter Klerus und Laien unermüdet thätig, wenn er auch Clemens VII. und Paul III., wo sie seiner Mithilfe bedurften, seinen Beistand nicht versagte und als wissenschaftlicher Theolog das Studium der heiligen Schrift und der Väter der Kirche durch eigene und unter seinen Augen entstandene treffliche Arbeiten förderte. (Vgl. Kerker, Tübinger Quartalschrift, 1859; Dittrich, Giberti von Verona, im histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1886). In seinen Constitutiones hat er für den Klerus der eigenen Diözese die Grundsätze geltend gemacht, welche später in den disciplinaren Reformen des Konzils von Trient für die Gesamtkirche zu allgemeinerer Anerkennung gekommen sind. Seine Werke erschienen gesammelt in Verona 1733 und 1740; außerdem sind eine größere Anzahl von Briefen noch vereinzelt herausgegeben worden.

Gibethon (Gibbethon, Gibthon), Stadt im Stamme Dan, Jos. 19, 44; 21, 23; 1 Kön. 15, 27; 16, 15.

Giblim, die Bewohner von Gebal, 1 Kön. 5, 18; auch Gebaliter genannt (Ps. 83, 8).

Gibliter (Jos. 13, 5), s. Giblim.

Gibthon, s. Gibethon.

Gichtel, Joh. Georg, wurde am 4. oder 14. Mai 1638 in Regensburg geboren als Sohn eines lutherischen Ratsmanns und Steuerherrn von echter alter deutscher Treue und Redlichkeit. Er besuchte die lateinische Schule seiner Vaterstadt und trieb mit außerordentlichem Eifer alle Wissenschaften, die hier gelehrt wurden. Aber der Trieb zum Wissen erstickte in ihm nicht die höheren Triebe. Ohne von seinem Vater, der zum Besten seiner Vaterstadt, um ihr den Schutz des Feldherrn Bernhard von Weimar zu sichern, sein ganzes Vermögen aufgewandt hatte, Unterstützung erhalten zu können, bezog er die Universität Straßburg. Die Theologie, der er sich zuerst ganz zu widmen gedachte, wurde ihm dort verleidet, so daß er nach dem Tode seines Vaters auf Wunsch seiner Vormünder sich bereitwillig zum Studium der Rechte wandte. Nach Absolvierung seiner akademischen Laufbahn begleitete er den Prinzen von Baden-Durlach als dessen Mentor auf seiner Reise nach Paris, kehrte aber auf erneutes Andringen seiner Vormünder zurück, um in Speier sich praktisch in der Rechtspflege zu üben. Hier wurde er die rechte Hand eines weit berühmten praktischen Rechtsgelehrten und erfreute sich bald des Rufes eines gleich geschickten Sachwalters. Nachdem er nach dem Tode jenes Kammeradvokaten selbst eine eigene Praxis als vereideter Sachwalter sich gegründet hatte, wurde er mit einem reichen ungarischen Baron, Justinian Ernst von Welz, bekannt, mit dem gemeinsam er den Plan faßte, um dem Verfall der Kirche zu wehren, eine gründliche Reformation der protestantischen Kirche anzubahnen. Nach eingeholten Gutachten bei einer großen Anzahl protestantischer Theologen, ja auch Staatsmänner und Fürsten aller Länder verfaßte Gichtel 1664 eine Denkschrift, worin das neue Vorhaben dargelegt und begründet wurde, und die beiden Freunde reichten dieselbe bei den

Gesandten der protestantischen Reichsglieder in Regensburg ein. Auch zeigte sich der Freiherr zu den weitgehendsten Opfern, um den Plan lebensfähig zu machen, bereit. Trotz alledem zerschlug sich die unreife Sache in ihren ersten Anfängen und entging dem verdienten Spotte, u. A. des Sup. Ursinus in Regensburg nicht, welcher letztere eine eigene Schrift über diese Verirrung schrieb, daß es sich dabei nur um eine leere Träumerei handele. Auf den Rat des kurmainzischen Gesandten, die beiden Freunde möchten bei ihrem Eifer, für das Reich Christi wirksam zu sein, lieber als Missionare nach Westindien gehen, machten sie sich wirklich zur Reise dahin auf den Weg. Doch in Holland angekommen, von wo sie sich einschiffen wollten, hielt es der Baron noch im letzten Augenblicke für angezeigt, daß Gichtel als in Europa unentbehrlich einstweilen dort zurückbliebe. So gehorchte er und ging, nachdem er bei den Predigern Fr. Breckling in Zwoll und Fabricius in Sulzbach sich innerlich gestärkt und eine „neue Salbung des Geistes“ empfangen hatte, zunächst nach Nürnberg, von wo aus er an die Regensburger Geistlichen sich mit einem aufgeblasenen und sektiererischen Schreiben wandte, „was jetzt zu thun not sei“. Auf Grund dieses Schreibens wurde er als ein Ketzer, Schwärmer und Phantast von dem Magistrat aus Nürnberg nach Regensburg verlangt und ein Prozeß gegen ihn angestrengt, in dessen Verfolg er schließlich mit Entziehung seiner Advokatur und seines Bürgerrechts bestraft und aus der Stadt verwiesen wurde. In seiner damaligen Haft trug er sich mit Selbstmordgedanken und fühlte sich vom Teufel schwer angefochten; doch wich die Versuchung, und neu gestärkt im Gottvertrauen verließ er den Kerker. Arm an Geld, aber reich an Visionen und Entzückungen aller Art pilgerte er nun mit unbegreiflicher Sorglosigkeit von Stadt zu Stadt, Gasthof zu Gasthof, meist die besten aufsuchend und sich zu den vornehmsten Gästen setzend, unbekümmert, wer bezahlen sollte, was ihm freilich oft übel genug ausging. Endlich fand er an dem Prediger Pistorius in Gernsbach, einem Städtchen im Schwarzwalde, einen Gesinnungsgenossen und teilnehmenden Freund. Die Gemeinde in Gernsbach, bei der er ein Jahr blieb, hätte ihm gern eine Stelle als Kaplan und Vorsänger bewilligt; aber im Jahre 1665 wurde ihm in einer Rechtsangelegenheit die Führung des Prozesses anvertraut, was er um so weniger ablehnen zu dürfen glaubte, da sein Freund Weltz dabei beteiligt war, so daß er sich genötigt sah, fast ein Jahr lang in Wien zu verweilen, bis dort seine Kommission glücklich beendet war. Hierauf wandte er sich mit Verschmähung alles Lohnes und ihm angebotener Ehrenstellen nach Zwoll zum Prediger Breckling, der, um seine Demut zu prüfen, ihn die niedrigsten Dienste verrichten ließ. Trotzdem führte er die Sache dieses bald darauf beim Konsistorium von seiner Gemeinde verklagten Mannes so hartnäckig und verteidigte den anrüchigen Freund in so anzüglichen Schriften an die geistliche Behörde in Amsterdam, daß er schließlich öffentlich an den Pranger gestellt und von zwei Knechten auf fünfundzwanzigjährige Verbannung aus der Provinz zur Stadt hinausgeführt wurde. So nahm er 1668 seine erste Zuflucht nach Kampen zu dem lutherischen Prediger Charias, gleichfalls einem Gesinnungsgenossen, bei dem er eine auf Schrauben gestellte Rechtfertigungsschrift wegen seines Verhaltens in dem Brecklinger Handel schrieb, um von da an bleibend nach Amsterdam überzusiedeln. Selbst subsistenzlos, nahm er den auch bald aus seiner Stelle entfernten Prediger Charias und einen Eisenacher, Erasmus Hoffmann, bei sich auf, im Laufe der Jahre auch noch sonst allerlei geistliche Freunde. Und in der That, an reichen Mitteln zum Unterhalte fehlte es ihm fast niemals. Er hatte ein merkwürdiges Geschick, ohne jede Beschäftigung, alles unter dem Scheine der Geistlichkeit und eines unerschütterlichen Gottvertrauens, die Geldbeutel reicher christlicher Freunde in Anspruch zu nehmen und, wenn er auch in selbsterwählter Geistlichkeit das Gelübde eines ehelosen Lebens abgelegt hatte, allerlei jüngere und ältere Witwen und Jungfrauen von oft großem Vermögen, die sich von dem angenehmen Äußeren und dem schwärmerischen Gebahren des Gottesmannes wunderbar angezogen fühlten und sich ihm förmlich zur Ehe antrugen, eine Weile hinzuhalten und dabei ihre Schwärmerei sich wenigstens insoweit gefallen zu lassen, als sie in Opfern klingender Münze sich kundgab. In ein besonderes inniges Verhältnis trat Gichtel seit 1683 mit einem reichen jungen Kaufmann aus Frankfurt, J. W. Überfeld, der, durch Schriften J. Böhmes angeregt, die persönliche Bekanntschaft des Amsterdamer Theosophen suchte und von nun an in seiner Nähe verblieb, sowie eine Zeit lang mit dem gelehrten Doktor und Professor der Theologie Alard de Raadt, früher in Harderwyck. Allein letzterer mit anderen Brüdern machten es schließlich, ohne die Liebenswürdigkeit und Gewandheit Gichtels zu besitzen, mit ihren Ansprüchen an den Reichtum anderer zu grob. Allerlei Anerbietungen, wie sie ihren Unterhalt selbst sich erwerben könnten, schlugen sie aus, indem sie sich auf Gichtels Grundsatz beriefen, Gott werde ihr Vater und Versorger im Irdischen sein, da er ihr Herz durchforscht hätte und wohl wüßte, daß sie nicht zwei Herren dienen könnten. Mit Recht brandmarkte man sie als Faullenzer, der Reichen Last und Blutsauger, die vom Schweiße anderer lebten, als Verführer und ruhmredige Betrüger. Auch Breckling, der sich inzwischen von Gichtel losgesagt hatte, rührte sich und schrieb gegen ihn und seine Genossen eine Schmähschrift mit dem Titel: „Die reichmännischen Armen“. Allmählich aber gestaltete sich das Leben Gichtels und seiner Freunde ruhiger und man ließ die Sonderlinge bis zu dem am 21. Januar 1710 erfolgten Tode Gichtels gewähren.

So wenig Gichtel selbst mit Quäkern, Mennoniten, Labadisten und anderen Sekten zu thun

haben und von Gründung einer eigenen Sekte etwas wissen wollte, so kam es doch schließlich zu einer Art schwärmerischer Verbrüderung seiner Anhänger. Im Anfang besuchte er in Amsterdam noch die Gottesdienste eines alten Predigers seiner Bekanntschaft, Hermann Jungius, genoß auch in dessen Gemeinde (in Monickendamm) noch zweimal das heilige Abendmahl. Weil er aber bemerken wollte, daß ihn der Besuch des Gotteshauses und der Genuß des Sakraments statt innerlich wärmer, vielmehr kälter und unempfindlicher für innere Einkehr mache, ging er seit 1675 nie wieder weder zur Kirche, noch zum Abendmahl. Auch die heilige Schrift stand nicht als die ewig göttliche Wahrheit über Gichtel; er beugte sich nicht unter sie, sondern sprang beliebig mit ihr um und machte eine subjektive sogenannte Erleuchtung zur Norm, nach welcher er dolmetschen zu können glaubte. „Ich konnte mich auf die heilige Schrift nicht verlassen," heißt es in einem Briefe von 1697, „bis Gott im Geist mir von Angesicht zu Angesicht erschienen und Mund zu Mund meiner Vorsorge mich versichert hatte." „Die äußere Bibel," sagt er anderswo, „war mir zu schwach; ich konnte wegen der vielen Auslegungen und Verdrehungen mich darauf nicht betrauen; ich achte außer mir nichts, gebe alles in den Tod und halte mich allein an den inneren Gott in mir." Der Christus „für uns" tritt ihm hinter dem Christus „in uns" ganz zurück. „Sollte man," schreibt er 1708, „gründlich nach Gottes Sinn und Willen lehren, so müßte man das heutige Christentum (mit seiner Lehre von der Rechtfertigung) ganz umschmeißen und zeigen, daß es nur Babel und die Hure mit dem Tiere sei, und also den Grund auf „Christum in uns" legen und den verkehrten Lehrpunkt „Christum für uns" dafür wegwerfen. Die Seele in Christum senken, das und nichts Anderes sei der Glaube. Von diesem und durch diesen Glauben, lehrt er weiter, lebt die Seele. Hat sich die Seele so mit der „Sophia" vermählt und so mit Gott versiegelt, so sei Gott als treuer Ehegatte auf seine Ehegattin eifersüchtig; deshalb dürfe man nicht, wodurch man nur dies Glaubensleben störe, im ehelichen Stande auf Erden sein, sondern müsse auch hierin die Vollkommenheit der Engel erreichen. Zugleich aber dürfe man sich dann unbedingt auf Gott verlassen und könne genau wie die Engel ohne Arbeit und ohne Sorge leben. In immer steigender Selbstverblendung und mit wachsendem Hochmute bildete er sich ein, durch innigste Vermählung mit der Sophia das vollkommenste Muster der Tugend geworden, in die tiefsten Geheimnisse eingeweiht und dazu berufen zu sein, hier ein „melchisedekisches Priestertum" (Hebr. 7, 1—3) zu errichten und unter seinen Anhängern, d. i. den Vollkommenen, einen engelreinen, d. i. völlig unsündlichen Wandel, frei von aller Arbeit und in einer beständigen müßigen Beschaulichkeit einzuführen. Jenes Priestertum bestehe in einer freiwilligen, wirksamen und stellvertretenden Abbüßung der Sünden aller Menschen. Zu dieser Abbüßung wären die Lieblinge Gottes als Nachfolger Jesu wie verpflichtet, so auch dazu durch Kämpfe, Beten und Eindringen ins Allerheiligste derartig befähigt, daß der über der Welt ruhende Zorn Gottes ganz vertilgt und die ewige Strafe ausgelöscht und in lauter Liebe und Wohlthat Gottes verwandelt würde. Geradezu an Geistesverwirrung und Verrücktheit grenzt es, wenn Gichtel sich einbildet, die Seele eines Selbstmörders, den er übrigens hätte vor diesem Selbstmorde bewahren können, wenn er rechtzeitig auf seine Bitte hilfreich und tröstend zu ihm gegangen wäre, durch einen siebenjährigen Kampf aus der Hölle erlöst zu haben, oder wenn er die Seele eines verstorbenen Kaufmanns zwischen Himmel und Hölle suchte und sie endlich hinter der Thüre des Paradieses in einem Spinnengewebe in der Gestalt eines großen Kankers gefunden haben wollte. Sein zerrüttetes Gemüt wurde eben durch derartige Visionen unglaublichster Art in beständiger krankhafter Aufregung erhalten.

Von fremden Schriften hielt er am höchsten die Bücher Arnolds (namentlich die Altväter) und Jakob Böhmes, von dem er sagte: wenn etwas in heiliger Schrift dunkel, magisch oder mystisch geschrieben sei, Böhme löse alles auf. Aber selbst Arnold mußte sich später von ihm gefallen lassen, als „blinder Pharisäer" gescholten zu werden, der anfangs zwar in die Sophia sich verliebt, aber später durch den freien Umgang mit Gastereien und mit Weibsleuten gefangen worden sei und alles refutiert habe. — In Gemäßheit einer erhaltenen Schenkung von 6000 Thalern veranstaltete Gichtel eine Ausgabe von Böhmes Werken, worüber er mit Raadt sich verfeindete, der jenes Geld lieber selbst verdient hätte und sich zu solcher Herausgabe für geschickter hielt.

Gichtels Anhänger, deren Zahl sich nach seinem Tode noch vermehrte, setzten die Schriften dieses „holländischen Engels", wie sie ihn nannten, in den Kanon der Schriften des N. B., der ja keineswegs abgeschlossen sei. Sie verehrten sie als die genauesten Erklärungen des göttlichen Wortes, jedoch mit dem Vorbehalte, daß im N. B. eigentlich keine Bücher gelten, sondern „wir alle sollten von Gott gelehrt sein". „Engelsbrüder" nannten sie sich der Reinheit des engelischen Lebens wegen, die sie als eine auf Erden zu erlangende besitzen wollten. Sie breiteten sich am meisten in Holland (Amsterdam und Leiden), aber auch in Deutschland (Nordhausen, Halle, Quedlinburg, Magdeburg, Berlin, Hamburg, Altona und anderwärts) aus und unterschieden zwei Klassen: die „Vollkommenen", d. i. die eigentlichen melchisedekschen Priester, und die „Fleischlichen", die erst in einer niedrigen Stufe, im Kindesalter der Gemeinschaft stehen und die zum Unterhalte jener beitragen müssen, damit sie von jenen die Vorteile ihres Umgangs mit und ihrer Vertretung vor Gott genießen. Äußerlich bedeutend wurde die Sekte der Gichtelianer nie. — Gichtels unordentlich und schwär-

merisch entworfene „Theosophische Sendbriefe“ gab Arnold 1700 in 3 Teilen, Überfeld 1710, in 5 Teilen heraus. Am vollständigsten erschienen sie unter dem Titel „**Theosophia practica**, d. i. Halten und Kämpfen ob dem Glauben bis ans Ende“, Leiden 1722 in 7 Teilen (1768 in Berlin nachgedruckt).

Vgl. über Gichtel im 7. Teil der **Theosophia practica** „Wundervoll und heilig geführter Lebenslauf Gichtels“, von Kanne, Leben merkwürdiger und erweckter Christen, 2. Teil, mitgeteilt und in Hengstenbergs Evangel. Kirchenzeitung, Jahrg. 1831, von Gerlach gut bearbeitet; Reinbeck, Nachrichten von Gichtels Lebenslauf und Lehren, Berlin 1732; J. B. Reinhards schriftmäßige Prüfung des Geistes der neuen Engelbrüderschaft, Nordhausen 1720, u. derselbe, Untersuchung von Böhmes u. Gichtels Irrlehre, Sondershausen 1734; Kindervater, Die neue Engelbrüderschaft, Nordhausen 1719; ferner Arnold, Kirchen- u. Ketzerhistorie; Walch, Einl. in die Religionsstreitigkeiten der luther. Kirche; Unschuld. Nachrichten, 1720; S. 677 ff.; Lipsius in Ersch und Gruber; Heppe in Herzogs Realencyklopädie.

Gichtelianer, s. Gichtel.

Gidalthi, Sohn Hemans, 1 Chron. 26 [25], 4. 29.

Giddel, 1. Kinder Giddels, aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrte Stammgenossen der Nethinim, Esra 2, 47. — 2. Ein Knecht Salomos, Esra 2, 56.

Gideom, eine Ortschaft, Richt. 20, 45.

Gideon, der Sohn des Joas zu Ophra im Stamme Manasse, wurde von Gott in Zeiten harter siebenjähriger Bedrückung der Israeliten durch die Midianiter um 1250 v. Chr. zum Richter und Retter Israels berufen, als er gerade damit beschäftigt war, heimlich Getreide in der Kelter auszuklopfen, um es vor den Midianitern zu verbergen. Ein wunderbares Zeichen — der Engel des Herrn, der ihm erscheint, nimmt das ihm von Gideon angebotene Opfer an und läßt es durch Feuer aus dem Felsen verzehren — und die bestimmte Aufforderung Gottes, seines Vaters Baalsaltar zu zerbrechen, macht ihn seiner göttlichen Sendung gewiß. Er zerstörte demgemäß zur Nachtzeit mit zehn seiner Knechte den Altar Baals und heißt um deswillen von jetzt an „Jerubbaal“ („Baal rechte, streite“), weil sein Vater auf die Vorwürfe des Volkes wegen dieser Gewaltthat, obwohl er selbst von dem Vorhaben seines Sohnes zuvor nichts gewußt, ihn mit den Worten in Schutz nimmt: „Wenn Baal Gott ist, rechte er um sich selbst“. (Statt der Form Jerubbaal findet sich 2 Sam. 11, 21 Jerubbeseth, weil statt Baal auch Boscheth und Bescheth gesagt wurde.) — Als nun die Midianiter mit ihren Verbündeten wieder den Jordan überschritten und sich in der weiten Ebene Jesreel lagerten, wurde Gideon vom Geiste des Herrn ergriffen, stieß in die Posaune und rief seine ganze Verwandtschaft zusammen. Dann sandte er Boten durch die Stämme Manasse, Asser, Sebulon und Naphthali, deren kampffähige Männer sich alsbald um ihn scharten. Um die Menge dieser Krieger zum Kampfe zu begeistern und mit Vertrauen zu erfüllen, bat er den Herrn um ein ihm wirklich gewährtes Zeichen (Betautsein eines Felles bei Trockenheit des übrigen Bodens umher und dann umgekehrt). Nun machte er sich mit dem ganzen großen Heere frühmorgens auf. An der Quelle Harod unfern des Lagers der Midianiter ließ er, um den Beweis zu liefern, daß Israel nicht durch eigene, sondern nur durch Gottes Hand gerettet werden solle, zunächst 20000 Mann, die sich selbst als furchtsam und verzagt bekannten, wieder umkehren, und behielt von den übrigen 10000 Mann nur 300 zurück, welche das Wasser aus der Quelle nicht mit gebogenen Knieen, sondern, um Zeit zu ersparen, stehend mit der hohlen Hand schöpften. Er teilte darauf die 300 Mann in drei Haufen und überrumpelte unter dem Feldgeschrei „Hier Schwert des Herrn und Gideon“ mit ihnen in der Nacht das feindliche Lager, obwohl sie nur je eine Posaune und einen leeren Krug, in dem eine Fackel verborgen war, als Waffe führten, mit solchem Erfolge, daß es in volle Verwirrung geriet und die Feinde in der Bestürzung die Schwerter gegen einander selbst kehrten. Nach Zurückberufung der auf dem Heimwege begriffenen Israeliten wurde nunmehr den flüchtigen Midianitern der Rückzug über den Jordan möglichst abgeschnitten, so daß von 135000 nur 15000 entkamen. Unter anderen wurden zwei Midianiterfürsten, Oreb und Seb, gefangen genommen und niedergemacht. Gideon selbst aber setzte die Verfolgung auch über den Jordan fort, trieb durch unvermuteten Angriff das ganze Heer der beiden entkommenen Könige, Sebah und Zalmuna, in wilde Flucht, nahm die Könige gefangen und tötete sie, nachdem er erfahren, daß Brüder von ihm durch sie ermordet worden waren, mit eigener Hand. Auch die Bewohner von Sukkoth und Pnuel im Ostjordanlande, welche sich geweigert hatten, sein erschöpftes Heer mit Nahrungsmitteln zu versorgen, erfuhren strenge Züchtigung, während er sich den Ephraimiten gegenüber mit klugen Worten darüber rechtfertigt, daß er sie nicht von vornherein mit zum Kampfe aufgefordert hatte. Die zum Danke für den entscheidenden Sieg ihm angebotene erbliche Königswürde schlug er aus: „Weder ich, noch mein Sohn soll herrschen über euch, sondern der Herr soll herrschen über euch.“ So lange er lebte, nämlich noch vierzig Jahre, blieb das Land in Ruhe. Nach seinem um 1200 in Ophra erfolgten Tode aber fielen die Kinder Israel wieder von Gott ab und weihten sich sogar förmlich dem Dienste Baals. An diesem Abfalle beteiligten sich selbst die siebzig Söhne Gideons, die er von mehreren Gattinnen hinterlassen, was ihnen wie dem ganzen Volke zum Verderben gereichte. Insonderheit hatten sich seine Söhne eines kostbaren hohenpriesterlichen Ornats (Ephod), welchen ihr Vater entweder als Weihegeschenk für Gott oder zur Erfragung des göttlichen Willens

aus der von den Midianitern gemachten Beute an goldenen Stirnbändern hatte verfertigen lassen, wie es scheint, bedient, um eigenmächtig das Priesteramt zu üben, oder gar im Dienste Baals. Dafür ließ Gott die ehrgeizigen Bestrebungen Abimelechs (s. d.), des Sohnes Gideons von einem dienstbaren Weibe (Richt. 9, 5. 18), zu, die der ganzen Familie den Untergang bereiteten. Vgl. Richter Kap. 6—8. — In der Niedrigkeit und Verborgenheit seiner Jugend, in der Unzahl und furchtbaren Macht seiner Feinde, in der geringen Anzahl seiner Getreuen, in der scheinbaren Unzulänglichkeit seiner Waffen und endlich in dem glorreichen Siege über alle Feinde gilt Gideon als ein Vorbild Christi. In dem wunderbaren Vorgange mit dem Felle wollten die Väter, mit Berufung auf Psalm 72, 6 und Jes. 45, 8, wohl auch ein Vorbild der wunderbaren Herabkunft Christi aus dem Himmel in den reinen Schoß der Maria erblicken, während Haman (s. d.), der Magus des Nordens, in dem betauten und nicht betauten Fell ein zutreffendes Symbol für das doppelte Verhältnis Israels zu den Weltvölkern vor und nach der Erscheinung Christi gefunden hat. Jes. 9, 4; 10, 26; Ps. 83, 10 u. 12 wird der Heldenthaten Gideons rühmend gedacht, und Hebr. 11, 32 ff. wird er mit zu der Wolke der alten Glaubenszeugen gezählt, welche durch den Glauben stark geworden sind im Streit und der Fremden Heer darnieder gelegt haben. In Gustav Adolfs Feldliede „Verzage nicht, du Häuflein klein" heißt es im zweiten Verse: „Er (Gott) wird durch seinen Gideon, den er wohl weiß, dir helfen schon". Unter dem Titel „Gideon" ließ seit 1862 eine Zeit lang (Leipzig, Bredt) Pfarrer Vollert (s. d.) ein kirchliches Blatt für evangelische Wahrheit und Freiheit ausgehen. Jeder Nummer ist eine Betrachtung über Gideons Geschichte mit Verwebung der kirchlichen und öffentlichen Zustände der Gegenwart vorausgeschickt.

Gideoni, Vater Abidans, des Hauptmanns der Kinder Benjamin. 4 Mos. 1, 11 u. ö.

Giderothaim, Jos. 15, 36, eine in den „Gründen" gelegene Stadt des Stammes Juda.

Giese, Tielemann Bartholomäus, geb. 1480 zu Danzig, auf deutschen und italienischen Universitäten gebildet, trat 1523 als Frauenburger Kanonikus den Thesen Joh. Briesmanns „über den äußern und innern Menschen, über Glauben und Werke" in einer unter dem Titel Antilogikon flosculorum Lutheranorum erschienenen Schrift entgegen, indem er darin nachzuweisen suchte, daß der lutherische Glaube entweder zur Prädestinationslehre führe oder aus der sola fides ein bloßes Menschenwerk mache, das mehr noch als die katholischen guten Werke geeignet sei, die Menschen in den Abgrund der Selbstgerechtigkeit zu stürzen und Gott die Ehre zu rauben. Giese, mehr Astronom als Theolog, war mit Nik. Copernikus eng befreundet; seinem Zureden ist es vornehmlich zu danken, daß letzterer überhaupt seine Lehre veröffentlichte. Er starb 1550 als Bischof von Ermland, nachdem er 1538—49 Bischof von Kulm gewesen war. Sein Antilogikon findet sich abgedruckt im Spicilegium Copernicanum.

Giese, Gottlieb Christian, geb. 1721 in Schlesien, gest. 1788 als Archidiakonus zu Görlitz, veröffentlichte außer verschiedenen lokalkirchengeschichtlichen Schriften und einer Biographie Luthers eine „Histor. Nachricht von der allerersten deutschen Bibelausgabe, welche 1462 zu Mainz durch Fust und Peter Schöffern gedruckt worden und in der Bibliothek des Görlitzer Gymnasiums verwahrt wird, Görlitz 1765". Diese (titellose) Ausgabe befindet sich jetzt unter Incunab. No. 38 in der dortigen bibl. Milichiana, mit welcher die alten Bestände der Gymnasialbibliothek seit 1785 vereinigt sind.

Gieseler, Joh. Karl Ludw., hervorragender Kirchenhistoriker, geb. 1793 zu Petershagen bei Minden, wo sein Vater Pfarrer war, auf dem hallischen Waisenhaus gebildet und nach Vollendung seiner Studien auch als Lehrer an demselben angestellt. Nachdem er seit November 1813 an den Befreiungskriegen teilgenommen, trat er 1815 in seine frühere Stellung zurück, ward 1817 Konrektor am Gymnasium zu Minden und 1818 Gymnasialdirektor in Cleve. Seine hier herausgegebene, die Hypothese von einem schriftlichen Urevangelium zerstörende Schrift „Histor. kritischer Versuch über die Entstehung und die frühern Schicksale der schriftlichen Evangelien" eröffnete ihm die akademische Dozentenlaufbahn: er ward 1819 zum Professor der Theologie in Bonn ernannt. Im Jahre 1831 erfolgte seine Berufung nach Göttingen, 1837 seine Ernennung zum Konsistorialrat. Neben seiner Lehrthätigkeit ging eine reiche praktische Thätigkeit her. Insbesondere war ihm von seiner hallischen Vergangenheit her das Interesse und die Liebe für Waisenkinder geblieben. Er ward Kurator des Göttinger Waisenhauses, begnügte sich aber nicht mit der Verwaltung vom grünen Tisch aus, sondern trat jedem Kind mit väterlicher Liebe nahe, versorgte individuell die Abgehenden und begleitete sie mit seiner Teilnahme womöglich noch auf ihren ferneren Lebenswegen. Das letzte Jahr seines Lebens kränklich, starb er am 8. Juli 1854. Sein Hauptwerk ist das Lehrbuch der Kirchengeschichte (1824—57, 5 Bde., wiederholt in den einzelnen Teilen aufgelegt; Bd. 4 u. 5 herausgegeben von Redepenning, welcher als 6. Bd. die Dogmengeschichte beifügte). Die Eigentümlichkeit der Gieselerschen Kirchengeschichte ist die, daß der Verfasser die von Danz in seinem Handbuch der christl. Kirchengeschichte (Gießen 1801 ff.) begonnene Mitteilung der Quellen zu einem fortlaufenden Kommentar aus den Quellen mit sorgfältiger und treffender Auswahl und besonnener Kritik weitergebildet hat. Der Text kommt dabei allerdings kürzer weg, aber die Darstellung hat an Objektivität gewonnen. Von 1814 an bis auf die Gegenwart fallen übrigens die Anmerkungen ziemlich fort und nimmt der Text um so breiteren Raum ein. Das Werk, in allen seinen Teilen imponierend und interessierend, weil

es uns das Werden der Geschichte, das Herauswachsen jeder Periode aus der vorausgegangenen anschaulich macht, erreicht vielleicht seinen Höhepunkt in der Darstellung der vorreformatorischen Zeit und ist daher als schlagende und handliche Widerlegung der Jansen'schen Fälschungen jener Geschichtsperiode von besonderem Wert. Von den eingehenden Spezialforschungen Gieselers zeugt eine Reihe von Programmen. Mit Lücke gab er die „Zeitschrift für gebildete Christen der evang. Kirche" heraus (1823—24, 4 Hefte). Sein Leben und Wirken beschrieb Redepenning im 5. Bd. der Kirchengeschichte.

Gießen, Hauptort der Provinz Oberhessen, ist Sitz der großherzoglich-hessischen Landesuniversität. Dieselbe wurde vom Landgrafen Ludwig V. von Darmstadt 1605 als Gymnasium und 1607 als Universität gegründet, wozu die Privilegien durch Kaiser Rudolf II. am 19. Mai 1607 erteilt wurden. Nachdem das Haus Darmstadt in den Besitz von Marburg gekommen war, verlegte Ludwig die Universität 1625 nach diesem Orte und erhielt daselbst durch Kaiser Ferdinand II. neue Privilegien. Mit Beilegung der Streitigkeiten zwischen den Häusern Kassel und Darmstadt wählte Georg II. von neuem Gießen zum Sitz der Universität (1650). 1830 wurde hier auch eine katholisch-theologische Fakultät (Staudenmayer) errichtet, welche jedoch nach 1850 wieder eingezogen wurde, da der Bischof von Mainz infolge der 1848 eingetretenen vollen Studienfreiheit die Studierenden der katholischen Theologie von jetzt ab im Konvikte zu Mainz unterrichten ließ. Zwischen Gießen (Mentzer und Feuerborn) und Tübingen entspann sich der christologische Streit über den Stand der Erniedrigung und Erhöhung Christi (1616 ff.), s. Kenotiker und Kryptiker.

Gifftheil, Ludwig Friedrich, Sohn eines lutherischen Abtes in Württemberg, Schwärmer des 17. Jahrhunderts, welcher in fanatischer Weise der Geistlichkeit aller Konfessionen den Krieg erklärte und dieselbe für alles Elend des dreißigjährigen Krieges verantwortlich machte. Nachdem er bereits 1634 mit entblößtem Schwerte die Kanzel in Stuttgart, von der Lucas Osiander predigte, bestiegen und so symbolisch den Kampf gegen die nach seiner Ansicht tote und erfolglose Predigtweise seiner Zeit eröffnet hatte, zog er später neunzehn Jahre lang durch Deutschland, Schweden, Dänemark, England und Holland, wo er überall, von seinen Genossen als „eine lebendige Bibel und Zeuge der Wahrheit", ja auf seinem in Amsterdam errichteten Grabsteine als „der in aller Widerwärtigkeit unüberwindliche König, Priester und Kriegsmann Gottes" gepriesen, Potentaten und Unterthanen durch Wort und Schrift zu einem neuen Reiche der Gnade einlud. Er starb 1661 zu Amsterdam. Vgl. Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie III, 10.

Gigas (latinisierter Name aus Riese oder Heune = Hüne), geboren 1514 zu Nordhausen, Schüler und Freund des Justus Jonas, war erst Schulmeister in Joachimsthal, dann erster Rektor 1543 zu Schulpforte, trat 1546 als Pfarrer in Freystadt in Schlesien ins geistliche Amt ein und starb 1781 als Pfarrer in Schweidnitz. Von ihm sind die Kirchenlieder verfaßt: „Ach, lieben Christen, seid getrost", „Ach wie elend ist unsre Zeit", „Ich armer Mensch gar nichtes bin".

Gihon, 1. einer der vier Ströme des Paradieses (s. d.), 1 Mos. 2, 13. — 2. Ein Thal u. Quell in der Nähe Jerusalems, 1 Kön. 1, 33. 38. 45; 2 Chron. 32, 30; 33, 14.

Gil, Juan, Bischof von Tortosa in Spanien im Zeitalter der Reformation, die auch nach Spanien drang, stiftete, nachdem er durch eigenes Bibelstudium zu evangelischer Erkenntnis gekommen war, Vereine zum Bibelstudium. Dafür von der Inquisition abgesetzt, entging er nur durch Karls V. Gunst dem Scheiterhaufen. Doch wurden später seine Gebeine noch ausgegraben und verbrannt.

Gilalai, ein im Saitenspiel geschickter Künstler, Neh. 12, 36.

Gilbert (Gislebert, Gillebert), 1. Crispin, Mitglied des Benediktinerordens, 1084—1117 Abt zu Westminster, Freund Anselms von Canterbury, bei dem er im Kloster Bec weilte und seine Vorlesungen hörte. Auch Rom hat er persönlich aufgesucht. Über ihn und seine Schrift Liber de disputatione Judaeo vgl. Migne, patrol. lat. 159.

2. Foliot, Benediktiner vornehmer normännischer Abkunft, in Clugny erzogen, 1139 Abt in Gloucester, 1148 Nachfolger seines Freundes Robert Bathon auf dem Bischofsstuhle zu Hereford und von 1163 bis zu seinem Tode (1188) Bischof von London. In dem Streite zwischen König Heinrich II. von England und Thomas Becket bewährte er sich als einen vorurteilsfreien Patrioten, der gegen alle kirchlichen Übergriffe in fremdes Gebiet freimütig seine Stimme erhob. Seine für die Beurteilung der damaligen Zeitverhältnisse sehr ergiebigen Briefe und sonstigen Werke, die ihn als gelehrten Mann und selbstständigen Geist kennzeichnen, sind bei Migne, patr. lat. tom. 190 u. 202 abgedruckt. Nicht mehr vorhanden sind dagegen neun Homilien, zu denen einer seiner Briefe (bei Giles, London u. Oxford 1845, der 329.) die Einleitung bildet. — Zuweilen ist mit ihm ein früherer gelehrter Londoner Bischof (1128—34), wegen seines ausgebreiteten Wissens, das er zum Teil in Frankreich sich angeeignet hatte, universalis genannt, verwechselt worden.

3. Gilbert der Große oder Theologe, ein aus England nach Frankreich herübergezogener Cisterzienser, der zur Würde eines Generalabtes von Citeaux (angeblich der achte) emporstieg und um 1280 in Toulouse starb.

4. Gilbert von Hoiland (Holland), einer kleinen inselartigen Landschaft in der Diözese und Grafschaft Lincoln, führte in dem 1135 gestifteten Benediktinerkloster Swinshed als Abt eine Observanz der Cisterzienser ein. Er scheint ein Schüler Bernhards von Clairvaux gewesen zu sein; auf jeden Fall hat er in 48 Reden das von Bernhard in der Auslegung nicht vollendete Hohelied

fortgesetzt und zum Abschlusse gebracht. Er starb 1172 im Kloster l'Arrivours in der Diözese Troyes, scheint also seine Abtwürde kürzere Zeit vor seinem Tode niedergelegt zu haben. Zweifellos hat er 1166 noch die Abtwürde bekleidet, da er in seiner von ihm als Abt gehaltenen 41. Rede über das Hohelied den soeben erfolgten Tod des im genannten Jahre heimgegangenen Abtes Aelved erwähnt. Vgl. über seine Werke Migne, patrol. lat. tom. 184.

5. Gilbertus Porretanus (de la Porrée) oder nach seinem Geburtsorte Poitiers auch Pictaviensis genannt, geboren 1070, Schüler des Bernhard Sylvestris in Chartres und des Anselm von Laon. Zuerst Lehrer der Dialektik und Theologie in Chartres und Paris, wurde er 1142 Bischof von Poitiers, als welcher er sein Lehramt fortsetzte. Auf einem 1147 in Paris und 1148 in Rheims abgehaltenen Konzil wurde seine Trinitätslehre, auf die Anklage zweier seiner Archidiakonen Arnold und Caron hin, angegriffen und auf dem letztgenannten Konzil seine Schriften von Papst Eugenius III. vorläufig bis zu ihrer kirchlichen Berichtigung verboten. Nur weil sich Gilbert diesem Urteilsspruche demütig unterwarf, durfte er in seine Diözese unbeanstandet zurückkehren. Er starb in Poitiers 1158. — Von seinen rein philosophischen Schriften hat seine Behandlung der sechs letzten aristotelischen Kategorien **De sex principiis (actio, passio, ubi, quando, situs, habere)**, so ungenügend sie an sich ist, durch Albertus Magnus, der dies Werk kommentierte, doch einen gewissen Ruhm erlangt (bei Migne, patrol. lat. 187). Außerdem sind von ihm noch Kommentare zu den dem Boëthius zugeschriebenen Abhandlungen: **De trinitate; De praedicatione trium personarum, quomodo substantiae bonae sunt; De duabus naturis et una persona Christi**, vorhanden (Migne, patr. lat. tom. 64). — Was insonderheit seine abweichende Trinitätslehre anbetrifft, so glaubte Gilbertus zwischen **divinitas** und **Deus** einen Unterschied statuieren zu müssen. Die altkirchliche Formel: „**una essentia in tribus personis**" will so verstanden sein, daß Gott der von ihm erschaffenen Welt gegenüber ein Wesen ist, ein ewig aus sich selbst seiendes, selbstbewußtes, heiligliebendes Wesen; aber auch ein ewig lebendiges, den Gegensatz von Ich und Du ewig in sich setzendes und ewig in sich vermittelndes. Dabei war im kirchlichen Sprachgebrauche **essentia** zunächst in konkretem Sinne genommen (existierende Wesenheit, ὄν); jedoch war damit nicht ausgeschlossen, daß man **essentia divina** auch in abstraktem Sinne (Wesensbestimmtheit, Proprietät, Eigenschaft) nehmen dürfe. Im ersteren Sinne mußte man sagen: nicht das göttliche Wesen (= **Deus**) sei Mensch geworden, sondern der Sohn. Im zweiten Sinne mußte man sagen: dem Sohne und dem heiligen Geiste komme ebenso wie dem Vater **essentia divina** (die göttlichen Proprietäten) zu, oder von dem, der Mensch geworden, sei die **divinitas** (**divina essentia = proprietates divinae**) zu prädizieren. — Diese Distinktion hatte Gilbert im Sinne, als er, wie die Akten der Synode zu Rheims es ihm vorwerfen, zwischen **divinitas** und **Deus** einen Unterschied statuierte. „**Deus** bezeichne das göttliche Wesen als ein konkretes, die **divinitas** aber die **forma, qua Deus Deus est**. Man dürfe sagen: der Sohn ist Gott; aber nicht: der Sohn ist die Gottheit, sonst würde von jeder einzelnen Person gelten, was nur vom gesamten Wesen Gottes gilt, namentlich würde das **absurdum** sich ergeben, daß das göttliche Wesen Fleisch geworden sei und gelitten habe, sowie das fernere, als ob das göttliche Wesen den Sohn und der Vater das göttliche Wesen gezeugt habe." Hieraus zog man ihm die Konsequenz (namentlich Bernhard von Clairvaux), seiner Lehre nach seien Vater, Sohn und Geist nur durch die **una divinitas** ein Wesen (also drei Individuen einer Spezies) und nicht **unus Deus** oder **unum aliquid**. Ein Mangel in der Distinktion des Gilbert läßt sich in der That nicht verkennen. So wie er sich ausdrückte, konnte es allerdings den Anschein gewinnen, als ob die drei Personen nur durch die gemeinsame abstrakte **divinitas** verbunden und nicht wirklich mit einander der eine konkrete Gott wären. Richtiger hätte er unterscheiden sollen: **a. divinitas** oder **divina essentia** bezeichne bald das Konkretum (das **unum aliquid** und **unus aliquis**) **Deus**, bald die diesem Konkretum — sowohl dem ganzen als jeder der drei Personen — zukommende Beschaffenheit; **b. Deus** bezeichne als Subjekt den ganzen dreieinigen Gott; als Prädikat komme es jeder der drei Personen zu, weil jeder die göttliche Beschaffenheit zukomme. — Die mittelalterlich-aristotelische Logik zeigte sich beim ersten Versuche ihrer Anwendung auf das Trinitätsdogma als ein ungefüges Werkzeug, das den Inhalt des Dogmas sofort gefährdete (vgl. Hugo von St. Viktor). Der Prior Walter von St. Viktor rechnete ihn wegen dieser unvorsichtigen Anwendung aristotelischer Grundbegriffe (das **quod est** oder das **subsistens** und das **quo est** oder die **subsistentia**) auf die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit mit Abälard, Petrus Lombardus und Peter von Poitiers zu den „vier Labyrinthen des Frankenreichs".

6. Gilbert (Guilbert) von Sempingham (Simpringham), geb. 1083 in der englischen Provinz Lincoln, begründete auf seinem väterlichen Erbgute in Sempingham, nachdem er in Frankreich seine wissenschaftliche Ausbildung vollendet und seitdem der Erziehung der Jugend sich gewidmet hatte, einen weiblichen Konvent, dessen Nonnen der herrschende und besitzende Teil waren. Die Leitung derselben aber wurde männlichen Ordensangehörigen, welche den Augustinersatzungen folgten, übertragen, welche in einem besonderen Kloster wohnten. Die 1146 von Papst Eugen III. bestätigte Stiftung beschränkte sich nur auf England, wo ihr schließlich gegen 22 blühende Doppelklöster angehörten, welche erst in der Reformationszeit des 16. Jahrhunderts unterdrückt wurden. Gilbert selbst wurde 1202 heilig gesprochen (4. Febr. Heiligentag).

7. **Gilbert von Waldetrud** in Bergen, Verfasser einer vor 1170 geschriebenen Weltchronik, war Kanzler des Grafen Balduin von Hennegau und Flandern.

8. **Gilbert, Bischof von Limerick** in Irland, wo er 1110 zur Feststellung der bischöflichen Bezirke eine Synode hielt, der erste Legat von ganz Irland. Er starb 1139. Von ihm haben wir (Migne, patr. lat. tom. 159) zwei Briefe, einen an die Bischöfe und Presbyter Irlands, den andern an Anselm von Canterbury, und ein Buch von dem Stande des kirchlichen Wesens in Irland.

9. **Gilbert, Cognatus (Cousin)**, Kanonikus in Nozerai in der Franche-Comté und Leiter einer Erziehungsanstalt, dessen humanistische und theologische Schriften in Basel (1561—62) in drei Foliobänden gesammelt erschienen sind, starb wegen des auf ihn gefallenen Verdachts der Hinneigung zum Calvinismus 1567 in Kerkerhaft zu Besançon.

Gilbertinerorden (Kanoniker), von St. Gilbert von Simpringham 1135 gestiftet und 1148 päpstlich bestätigt, blieb auf England beschränkt und löste sich am Anfang des 16. Jahrhunderts auf.

Gilboa, Gebirge im Stamme Isaschar, auf welchem Saul nach seiner Niederlage im Kampfe gegen die Philister sich selbst das Leben nahm, 1 Sam. 28, 4; 31, 1. 8; 2 Sam. 1, 6. 21; 21, 12; 1 Chron. 11 [10], 8.

Gildas der Weise, geb. 516, gest. um 570 angeblich in Malmesbury, hat als gelehrter und vielgereister Mönch des Klosters Bangor in Nordwales (Schüler des Abtes Iltut, der wieder ein Schüler des Germanus von Auxerre war) in seiner Epistola (547) und Historia (liber querulus de excidio Britanniae 560) die kirchliche und sittliche Entartung seiner Zeit und die Verwüstung des Landes durch die Angelsachsen, die er als göttliches Strafgericht hinstellt, als zuverlässiger Gewährsmann geschildert. Allerdings ist er sachlich zu Übertreibungen geneigt und wird nicht selten unverständlich, weil seine schon an sich schwülstig-rhetorische Darstellung der Begebenheiten durch keine Zeitbestimmung sich leiten läßt; aber immerhin ist er für die damalige kirchliche und politische Gestaltung in Britannien der einzige beachtenswerte Zeuge. Schon Beda und Alkuin benutzen ihn, namentlich jener, ausgiebig als Quelle. Spätere Ausschmückungen seines Lebens sind reine Legenden. Jedenfalls ist er eine Person mit Gildas Albanius oder Badonicus, während der ihm von einem späteren Abschreiber beigelegte Name „Cormac“ unsicheren Ursprungs und zweifelhafter Deutung ist. Als beste Ausgabe seiner oben erwähnten Schriften gelten die von Stevenson, London 1838, und von San Marte, Berlin 1844 (Nennius und Gildas).

Gildemeister, 1. **Johann**, geb. 1812 in Kleinsiemern in Mecklenburg, seit 1859 Professor der orientalischen Sprachen in Bonn, früher in Marburg, schrieb mit Sybel „Der heil. Rock zu Trier“ (Bonn 1845), sowie als tüchtiger Orientalist „De rebus Indicis apud Arabes loci“ (Bonn 1838), „Bibliothecae sanscritae specimen“ (Bonn 1847). Außer kleineren Streitschriften und Abhandlungen in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft hat er sich auch durch die Herausgabe von Kalidasas Meyhaduta und Çringaralitaka (Bonn 1841); der Sententiae des Sextus (Bonn 1847), der 2. und 3. Auflage von Lassens Sanskrit-Anthologie (Bonn 1864 und 1868) sowie des 4. Buches Esra (Esrae liber IV. Arabice, Bonn 1877) nach einem vatikanischen Manuskript in weiteren Kreisen bekannt gemacht. — 2. **Gildemeister, Dr. Carl Hermann**, geb. 18. Nov. 1801 in Bremen, seit 1826 Notar in seiner Vaterstadt, hat zu Gottfried Menkens Schriften in 7 Bdn. in einem 8. Bd. nebst einem Vorworte ein Inhalts-, Sach- und Spruchregister geliefert (Bremen 1865) und das Leben und Wirken G. Menkens in 2 Bdn. (Bremen 1861) beschrieben. Ebenso hat er das Leben und die Schriften Hamanns in 6 Bdn. (Gotha 1857 ff.) herausgegeben (6. Bd. Hamannstudien, Gotha 1873). Bei den Arbeiten über beide Männer ist die gelehrte Forschung getragen von hingebender Pietät an dieselben, die sich auch in seinem Vorwort zu den „Festpredigten aus dem schriftlichen Nachlasse Gottfr. Menkens“ ausspricht, die als Jubiläumsgabe zu dessen hundertjährigem Geburtstage (29. Mai 1868) erschienen sind. — Seine warme Liebe zu seiner Vaterstadt hat Gildemeister bethätigt durch eine Biographie des ausgezeichneten bremischen Bürgermeisters Dr. Georg Gröning, der zur Zeit Napoleons I. eine einflußreiche Rolle gespielt hat. Das Buch ist nicht gedruckt, aber von dem Verfasser als Manuskript der Bremer Stadtbibiothek geschenkt worden. Noch mit der Lebensbeschreibung seines Onkels Dr. jur. Joh. Friedr. Gildemeister beschäftigt, anfangs Professors in Duisburg, später Bürgerworthalters in Bremen, eines eifrigen Beschützers und Aufrechterhalters der bürgerlichen Freiheit, zugleich aber auch eines warmen Verehrers des Christentums, wurde er am 19. Dez. 1875 aus diesem Leben abgerufen. Noch kurz zuvor, am 3. Sept., hatte ihn gelegentlich der Feier seines fünfzigjährigen Doktorjubiläums die juristische Fakultät zu Göttingen durch Erneuerung seines Diploms geehrt und die philosophische Fakultät daselbst ihn zum Ehrendoktor der Philosophie ernannt. Vgl. Allgem. deutsche Bibliographie Bd. 9.

Gilead, 1. Gebirge (1 Mos. 31, 21 u. ö.), jetzt Dschebel Dschilád, und zwar zunächst der nördlich vom Jakobsflusse gelegene Teil des Gebirges, der jetzt Dschebel Adschlun heißt, s. auch Gileaditer. — 2. Sohn Machirs (4 Mos. 26, 29). — 3. Vater Jephthas (Richt. 11, 1 u. 2). — 4. Sohn Michaels, aus Gad (1 Chron. 6 [5], 14). — 5. Eine Stadt, in der Götzendienst getrieben wurde, über deren Lage nichts Näheres gesagt wird (Hos. 6, 8; 12, 12).

Gileaditer, die Bewohner des Landstriches südlich vom Flusse Hieromax bis gegen den Ar-

non hin, eines fruchtbaren Hochlandes, wohl auch des ganzen Jordanlandes, soweit es die Israeliten besaßen (später Peräa genannt). Die südliche Hälfte, das frühere Gebiet des Königs Sihon, erhielten Ruben und Gad, die nördliche, durch den Jakkobfluß von der südlichen getrennt, zwischen Jakkob und Jarmuk, das Reich Ogs, erhielt Manasse.

Gilgal, 1. Stadt bei Jericho, wo Josua die 12 Denksteine aufrichtete und Passah hielt (Jos. 4, 19; 5, 10). — 2. Grenzort der Stämme Juda und Benjamin (auch Glioth genannt; Jos. 15, 7; Richt. 3, 19 und Jos. 18, 17, wo Luther „zu den Haufen" übersetzt). — 3. Eine kanaanitische Königsstadt in der Nähe von Antipatris (Jos. 12, 23). — 4. Eine öfter erwähnte Stadt auf dem Gebirge Ephraim, 2 Kön. 2, 1 u. 4, 38 als Sitz einer Prophetenschule zur Zeit Elias genannt.

Gill (Aegidius), Christoph, portugiesischer Jesuit, gest. 1608, Professor der Theologie zu Coimbra und Evora, Verfasser zweier Bücher „**commentationes theologicae de sacra doctrina et essentia atque unitate Dei**" (Lugd. 1610, Colon. 1610 u. ö.). Um seiner Gelehrsamkeit, Sittenreinheit und Demut willen hochgeachtet, war er schon zum Nachfolger des großen Suarez (s. d.) bestimmt, als ein plötzlicher Tod ihn hinwegraffte.

Gilo, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 51.

Giloniter, Bewohner von Gilo, zu denen Ahitophel (s. d.) gehörte, 2 Sam. 15, 12; 23, 34.

Gimso, eine Stadt im Stamme Juda, 2 Chron. 28, 18.

Ginath, der Vater Thibnis, 1 Kön. 16, 21.

Ginthoi, ein Priester unter Serubabel, Neh. 12, 4.

Ginthon, einer der Versiegler des neu geschlossenen Bundes, Neh. 10, 6.

Ginzel, Jos. Augustin, starb als Domherr und Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes 1876 in Leitmeritz. Der freisinnige römische Theolog schrieb u. a. eine unvollendet gebliebene Geschichte der Kirche in 2 Bdn. (Wien 1847—48); unter dem Pseudonym Dr. Sylvius „Evangelium und Kirche" (Regensb. 1843), über die Zukunft der Kirche in Oesterreich (Regensb. 1848), Geschichte der Slavenapostel Cyrillus und Methodius (Wien 1857), Handbuch des neuesten in Österreich geltenden Kirchenrechts (Wien 1857—62). Das meiste Aufsehen erregte aber sein letztes Werk: „Reform der römischen Kirche an Haupt und Gliedern" (Leipzig 1869), das mit großem Freimut die Schäden der römischen Kirche aufzeigte.

Gioberti, Vincenzo, 1801 in Turin geboren und bereits 1825 Priester und Professor der Theologie daselbst, mußte wegen liberaler Richtung im Politischen und Kirchlichen aus Sardinien flüchten und wandte sich nach Belgien und Frankreich. 1843 erregte er mit seiner Schrift „Über den moralischen und bürgerlichen Primat der Italiener" großes Aufsehen, erhielt sogar 1848 ein Ministerportefeuille in Turin, legte aber, da die Revolution von 1848 seine eigenen liberalen Anschauungen noch bei weitem überholte, dasselbe 1849 nieder und starb 1852 in Paris. Von seinen Werken (Gesamtausgabe in 35 Bdn., Neapel 1877) sind „**Il Gesuita moderno**" als heftiger Angriff gegen den Jesuitenorden und seine philosophischen Untersuchungen hervorzuheben. In seiner Politik schwebte ihm als Ideal ein Föderativbund der italienischen Staaten unter dem Vorsitze eines reformierten Papsttumes und gestützt durch die Waffen Sardiniens vor, eine nationale Zeitidee, deren Erfüllung man seitens der Italiener von Pio Nono bei seinen anfänglichen Reformbestrebungen mit Sicherheit erwartete. Als Theolog und Philosoph vertritt er den Satz: „Wer nicht Katholik ist, kann nicht vollkommener Philosoph sein, und jede Philosophie, welche sich vom Glauben losmacht, ist Mörderin ihrer selbst". Dem sogenannten cartesischen „Psychologismus" gegenüber, dem heidnischen und protestantischen Verfahren, dessen Konsequenz Skeptizismus und Nihilismus seien, preist er als moderner Scholastiker die „Ontologie" oder die ontologische Methode als das einzige rechtgläubige Verfahren, wodurch die Geister durch das Wissen mit der Religion versöhnt würden. Seinen kühnen Versuch, mit der platonischen Ideenlehre die Lehre von der Offenbarung, vom Übernatürlichen und Unbegreiflichen zu vereinigen und die Hegelsche Logik und Dialektik in christliche Offenbarungsmetaphysik umzusetzen, hat er später, in Annäherung an den absoluten Idealismus der deutschen Philosophie, stark modifiziert, indem er nun an die Stelle der früheren Ontologie eine „erste Philosophie" (Protologie) setzte, worin der absteigende Prozeß vom Absoluten durch die Schöpfung zum Dasein und der aufsteigende Prozeß als Rückgang des Daseins zu Gott entwickelt wird.

Giorgi, Augustinus Antonius, Augustinereremit, der als Missionar in Tibet seit 1712 um die tibetanische Sprachforschung sich Verdienste erwarb und u. a. ein „**Alphabetum Tibetanum**" (Rom 1762) herausgab.

Giotto di Bondone, geb. 1266 zu Vespignano im Florentinischen, gest. 1337 in Florenz, Begründer der florentinischen Schule, die sich vorzugsweise in Darstellungen der h. Geschichte auszeichnet, sowie der toskanischen Freskomalerei. Mit Dante und Petrarca eng befreundet, hat er seit 1334 seinen dauernden Aufenthalt in Florenz genommen, wo er als Oberbaumeister sämtlicher städtischer Bauten Anstellung fand und insonderheit bis zu seinem Tode den Bau des dortigen Domes leitete.

Giovio Paolo (Paulus Jovius) starb 1552 zu Florenz als Bischof von Nocera. Der als Geschichtsschreiber bekannte Humanist verfaßte u. a. die „**Historia sui temporis**".

Giraldi Gregorio, gest. im Rom 1552 als Protonotarius des römischen Stuhles. Er schrieb eine Geschichte der heidnischen Götter; eine Geschichte der römischen und griechischen Dichter; eine Geschichte der Dichter seiner Zeit, sowie astronomische Abhandlungen, z. B. „**De annis**

et mensibus". Als Verbesserer des Kalenders ist er zugleich der Erfinder der Zahl der Epakten (s. d.).

Giraldus Cambrensis, stammte aus dem vornehmen Geschlechte der Barri in Cambrien, geb. 1147 in Manorbear bei Pemproke in Wales, gest. um 1220 als Legat von Wales, nachdem er in Paris seine Studien gemacht hatte und zuvor Legat des Erzbischofs Richard von Canterbury für Wales und Archidiakonus von Brechene (Brecknock), seit 1184 auch Hofkaplan König Heinrich II. gewesen war. Bei diesem, sowie bei Prinz Johann, den er nach Irland begleitete, und dem König Richard I. stand er in hoher Gunst. Von seinen 1861—77 in 7 Bdn. erschienenen Schriften (von Brewer und Dimock herausgegeben) sind ein „speculum ecclesiae", „de principis instructione" und Topographien von Irland, Cambrien und Wales besonders hervorzuheben. In den „libri III de rebus a se gestis" erzählt er mit großer Behaglichkeit und starkem Selbstbewußtsein seine Thaten, insonderheit auch seine von 1176 bis 1180 dauernde Lehrthätigkeit in Paris, sowie seine Verdienste um das Bistum Menevia, das er zwar nicht als wirklicher Bischof, aber doch wiederholt als Stellvertreter des Bischofs verwaltete.

Girgosi, ein Sohn Canaans, 1 Mos. 10, 16.

Girgositer, Nachkomme des Vorigen, 5 Mos. 7, 1; Jos. 24, 11; Neh. 9, 8.

Girsiter, ein 1 Sam. 27, 8 genannter Volksstamm.

Gisela, Schwester König Heinrich II., Gemahlin Stephan des Heiligen von Ungarn (s. d.), der bei seiner Vermählung mit ihr die heilige Taufe empfing.

Giseler (Gisilar), 974 Bischof von Merseburg und 982 Erzbischof von Magdeburg. Weil er auch als Erzbischof von Magdeburg das Bistum Merseburg beibehielt und so dessen Integrität gefährdete, wurde er in mannigfache Streitigkeiten verwickelt. Vor der Entsetzung von seinem Erzbistum, welche Kaiser Heinrich II. deshalb über ihn zu verhängen sich genötigt sah, starb er 1004.

Giseler von Slatheim (Schlottheim), Erfurter Dominikanerlesemeister, Verfasser einer großen, handschriftlich noch vorhandenen Predigtsammlung, ist nach Pregers scharfsinnigen Vermutungen (Deutsche Mystik II, 103 ff.) wahrscheinlich der Redaktor des in Predigtform gehaltenen „Heiligenlebens", welchem Fr. Pfeiffer in seiner Ausgabe der deutschen Mystik die erste Stelle angewiesen hat. Pfeiffer selbst vermutet als Verfasser des in lieblicher Kindeseinfalt und in schönem Deutsch geschriebenen Buches den vielgereisten, reichen und frommen Laien Hermann von Fritzlar und setzt seine Abfassung in die Jahre 1343—49. Dagegen macht es Preger sehr wahrscheinlich, daß Hermann von Fritzlar, der, wie wiederholt in dem Heiligenleben hervorgehoben wird, das betreffende Buch nur hat schreiben lassen, nur den Plan und mehrfach aus seinen Reiseerinnerungen Stoff dazu geliefert hat, während der eigentliche Schreiber Giseler gewesen sein dürfte, aus dessen oben genannter Predigtsammlung auch vieles in das Heiligenleben hinübergenommen ist.

Gislemar, Begleiter des Ansgarius (s. d.) auf seiner zweiten Missionsreise nach Dänemark und Schweden, früher Mönch in Corvey. Während Ansgar nach Schweden reiste, blieb er bei dem bereits getauften dänischen König Harald zurück und starb um 870.

Gisoniter, Bewohner Gisons, 1 Chron. 12 [11], 34.

Gispa, einer der Nethinim, Neh. 11, 21.

Githa-Hepher, s. Gath-Hepher (Gath 2).

Githaim, s. Gethaim.

Githiter, ein von Gath Rimmon gebürtiger Levit, so Obed Edom 1 Chron. 14 [13], 13.

Githith, Ps. 8, 1; 81, 1; 84, 1, entweder eine philistäische Tonart, oder ein philistäisches Instrument (Zither). Die oben genannten Psalmen („zum Einüben auf der Githith") sind alle lobpreisenden Inhalts; die Githith war also ein Instrument fröhlichen Klanges oder eine fröhliche Weise.

Giunta von Pisa, berühmter Meister der Malerschule zu Pisa und Siena, die sich nach ihrem Patron die Schule des heiligen Lukas nannte, in der Mitte des 13. Jahrhunderts.

Gladstone, William Ewart, geb. 1809 in Liverpool als der Sohn eines zum Baronet erhobenen reichen Kaufmanns schottischer Abkunft, erhielt eine sorgfältige Erziehung und zeigte schon als Student des Christ-Church-College in Oxford eine vorzügliche Begabung und ein glänzendes Redetalent. Bereits 1832 trat er als Vertreter des Ortes Newark in das Unterhaus und erregte durch seine geschäftliche und finanzielle Begabung das größte Aufsehen. Zugleich machte er in Wort und Schrift seine hochkirchliche Überzeugung, die damals ganz in den Bahnen Pusens ging, geistvoll geltend, indem er volle Trennung der Kirche vom Staate forderte und die Verjüngung der Hochkirche von innen heraus anstrebte (The state in its relation with the church, London 1838; Church principles considered in their results, London 1840). Allmählich wurden jedoch seine Anschauungen in der Staatswirtschaft und Kirchenpolitik liberaler und gegen die Dissenters nachgiebiger; dagegen legte er 1845 als Präsident des Handelsamtes, dessen Leitung ihm Sir Robert Peel übertragen hatte, seine Stelle nieder, weil er die bessere Dotierung des römisch-katholischen Priesterseminars in Maynooth in Irland aus staatlichen Mitteln mit seiner evangelischen Überzeugung nicht in Einklang bringen konnte. Auf einer Reise nach Italien 1850 lernte er in Neapel die erbarmungslose Tyrannei der Regierung König Ferdinands II. gegen alle freieren Regungen ohne Unterschied kennen und deckte sie schonungslos vor ganz Europa auf. Seit 1852 Mitglied des Unterhauses als Vertreter von Oxford, bekundete er sich als einen Hauptgegner Disraelis, der seitdem lebenslang sein Widerpart blieb.

Nach einer glänzenden Rede gegen die Finanzpläne Disraelis wurde er noch im Dezember des genannten Jahres an seiner Stelle Kanzler der Schatzkammer. Von nun an wandte er sich von Jahr zu Jahr mehr vom Torysmus ab und dem Whigismus zu, dabei den Ruhm eines glücklich operierenden Finanzmannes und hervorragenden Staatsmannes immer glänzender rechtfertigend. 1855 verzichtete er auf sein Amt als Schatzkanzler, weil er mit den Opfern des Krimkrieges als Mann des Friedens sich nicht einverstanden erklären konnte, sondern für die Beendigung des Krieges auf Grundlage der russischen Vorschläge einzutreten sich für verpflichtet hielt. 1857 aufs neue als Vertreter von Oxford gewählt, trat er der Opposition gegen Palmerston und nach dessen Zurücktreten gegen das Kabinet Derby immer näher. 1859 gelang es ihm als Lord-Oberkommissar nicht, bei persönlicher Verhandlung mit dem jonischen Parlamente die Aufregung der jonischen Inseln, welche eine Vereinigung mit Griechenland anstrebten, zu beschwichtigen und mußte seinen Platz an Storks abtreten, wurde aber dafür nach dem Sturze des Tory-Kabinets unter Disraeli, dessen mißlungene Reformbill er auf das Schneidigste bekämpfte, im Juni 1859 aufs neue unter Palmerston Kanzler der Schatzkammer. Aber seine ausgesprochene Hinneigung zu den liberalen Reformbestrebungen in Staat und Kirche, die kirchlich im Widerspruche zu seinen früheren hochkirchlichen Ansichten durch Befürwortung einer Reform der irischen Episkopalkirche und politisch durch Einbringung des Entwurfs einer Wahlreformbill bei den Gemeinden sich immer deutlicher bekundete, wurde 1866 wieder die Veranlassung zum Rücktritte von seiner Stellung als Schatzkanzler, worauf er dann mit um so größerem Freimut die Führung der liberalen Opposition im Unterhause übernahm. Als seit 1867 die irische Frage immer mehr in den Vordergrund trat und die Exzesse des Feniertums einen immer drohenderen Charakter annahmen, hielt Gladstone von vornherein in ernster Prüfung der dortigen Verhältnisse und billiger Würdigung der Notlage die Augen für Beseitigung der Gebrechen offen. Als sich das Parlament schließlich mit seinen Vorschlägen einverstanden erklärte, wurde ihm nach dem Sturze des Kabinets Disraeli die Bildung und Leitung des neuen Kabinets übertragen, welchem er als erster Lord des Schatzes vorstand. Unbestreitbare Verdienste hat er sich in dieser seiner Amtszeit um die irische Kirchenfrage sowohl wie um die noch weit bedenklichere Frage wegen des Grundes und Bodens in Irland erworben, indem er in jener Beziehung verlangte, daß die privilegierte protestantische Staatskirche in Irland, welche von der katholischen Bevölkerung Irlands bisher erhalten werden mußte, als solche aufhöre, während allen persönlichen Interessen und allen einzelnen Eigentumsrechten Rechnung zu tragen sei, in dieser Beziehung dagegen die Verpflichtung des britischen Staates anerkannte, nicht nur der englischen Großgrundbesitzer, sondern auch des irischen Volkes sich anzunehmen. Furchtbare Anfeindung war sein Lohn. Die Verteidiger der irischen protestantischen Staatskirche fanden kein Wort zu stark, um es auf Gladstone anzuwenden. Sie nannten ihn einen heimlichen Katholiken, einen Judas Ischariot, Verräter an seiner Königin, seinem Lande und seinem Gotte. In ihr Horn bliesen die englischen Grundherrn in Irland und ihre konservativen Vertreter im Parlament. 1874 endlich nahm Gladstone, als nach Auflösung des Parlaments die Neuwahlen vernichtend für seine Sache ausfielen, seine Entlassung und Disraeli trat wieder an seine Stelle. Die Vorwürfe, die ihm nachfolgten, waren diktatorische Manieren und Gelüste, die Entwürdigung der weltbeherrschenden Stellung Großbritanniens, bald allzuweit gehende Reformsucht, bald Mangel an Energie. Zu der Opposition der konservativen Adligen und Kleriker hatte sich auch noch die einflußreiche Klasse der Bier- und Branntweinwirte hinzugesellt, die Gladstone mit Temperenzmaßregeln beengt hatte. Grollend zog sich Gladstone von der Führung der liberalen Partei, die er Hartington überließ, zurück, erschien auch nur selten im Unterhause. Nur gegen die Bill für Abschaffung des Kirchenpatronats in Schottland, welches dieser Kirche statt ihres nationalen Charakters den Stempel einer Sekte aufdrückte, erhob er erfolglos seine Stimme. Dagegen erntete er jetzt als polemischer Schriftsteller gegen Rom neue Lorbeeren. Mit scharfer Feder griff er den in England herrschenden Ritualismus und die Übergriffe des Ultramontanismus an. Er sprach es, im Angesicht der mannigfachen Übertritte zur römischen Kirche, unumwunden aus: niemand könne sich zu Rom bekehren, ohne seine moralische und geistige Freiheit aufzugeben und Bürgerpflicht wie Bürgertreue Roms Gnade zu opfern. Seit 1876 wandte er sich wieder in heftiger Opposition gegen die Regierungs- und Finanzpolitik Disraelis dem parlamentarischen Leben zu, wurde 1877 auf einer Reise durch Irland mit Begeisterung begrüßt, sogar zum Lordrektor der Universität Glasgow ernannt, und 1881 aufs neue als Premierminister und Kanzler des Schatzamtes an Disraelis Stelle gerufen, da die öffentliche Meinung nach ihm verlangte. Doch entsprach seine diesmalige Amtsführung den auf dieselbe gesetzten Erwartungen nicht. Mißerfolge in der inneren und äußeren Politik bestimmten ihn 1885 seine Entlassung einzureichen, um aber 1886 nach Sturz des konservativen Kabinets Salisbury noch einmal vom 26. Januar bis zum 20. Juli an die Spitze der Regierung zu treten. Seit dieser Zeit hat er sich mehr nur durch Opposition um jeden Preis gegen die konservative Regierung und durch seine Intimität mit den Führern der irischen Unabhängigkeitsbestrebungen bemerkbar gemacht.

Glagolitische Schrift, altslavisches Alphabet, das, angeblich von Cyrill (s. d.) erfunden, von den dalmatinischen (Glagolen) und kroatischen Priestern des römischen Ritus gebraucht wird,

während die Slaven des griechischen Ritus sich der jetzt sogenannten Cyrillischen Schrift (Kyrillitza) bedienen, welche aber erst 916 vom Bischof Clemens zu Welitza erfunden worden ist.

Glapio, Franziskanermönch, Beichtvater Karls V., der für die Schäden des römischen Stuhles durchaus nicht blind war, versuchte vor den Wormser Verhandlungen mit Luther 1517 noch einen gütlichen Ausgleich, indem er ihn bestimmen wollte, die heftigsten seiner Streitschriften, insonderheit das Buch von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, zu widerrufen und die Beschlüsse des Kostnitzer Konzils anzuerkennen. Aber weder die bei Kurfürst Friedrich dem Weisen nach dieser Richtung gethanen Schritte, noch eine von Glapio auf der Ebersburg des Ritters Franz von Sickingen vorgeschlagene diesbezügliche Unterredung, die Luther einfach abschlug, führten zum Ziele. Luther wollte und konnte sich eben jetzt auf Konzessionen und Unterredungen nicht weiter einlassen.

Glareanus (H. Loritti) aus Mollis im Kanton Glarus (deshalb Glareanus genannt). 1488 geboren, studierte er, nachdem er in Bonn und Rottweil unter Rubellus seine Vorstudien gemacht hatte, in Wien und Köln, erhielt an letzterem Orte 1510 den Magistergrad und 1512 durch Kaiser Maximilian, dem er ein Lobgedicht überreicht hatte, den poetischen Lorbeerkranz. Die Zwistigkeiten zwischen den Kölner Dominikanern und Reuchlin, in deren Verlaufe er sich auf die Seite des Letzteren stellte, veranlaßten ihn, 1514—17 seinen Aufenthalt in Basel und 1517—22 in Paris zu nehmen. In der Befürchtung aber, daß von den Reformatoren, denen er früher sehr nahe stand, die religiösen Fragen auf Kosten der klassischen Studien zu sehr in den Vordergrund gerückt werden möchten, zog er sich nach seiner Rückkehr nach Basel von den Männern der Reformation mehr und mehr zurück und wurde sogar in Freiburg i. Br., wohin er 1529 nach der vollzogenen Evangelisierung Basels sich grollend gewandt hatte, ein schroffer Feind der neuen Geistesrichtung. Der 1563 gestorbene Humanist hat besondere Verdienste wie um die Herausgabe griechischer und lateinischer Klassiker (besonders Livius), so um die Hebung und Belebung des Studiums der Geographie und Musik. Auch der vaterländischen Geschichte hat er in seinem Gedichte „Helvetiae descriptio“ sein Interesse zugewendet.

Glarus, kleiner Schweizer-Kanton, Hauptthal der Linth und zwei Nebenthäler mit gegen 35000 Einwohnern. Die Hauptstadt Glarus hat gegen 5330 Einwohner, wovon gegen 4000 der reformierten Kirche angehören. Angeblich schon im 6. Jahrhundert durch die Missionspredigt Fridolins für das Christentum gewonnen, ist das Thal von Glarus sicher seit dem 10. Jahrhundert vollständig christianisiert. Seit 1288 von den Habsburgern abhängig, hat es durch spätere siegreiche Kämpfe (so in der Schlacht bei Näfels 1388) seine Freiheit wiedererlangt. Die Reformation fand in Glarus, wo Zwingli von 1506—16 Pfarrer gewesen war, bald freudigste Aufnahme.

Glas, John, s. Glasiten.

Glaser, Kaspar, erst evangelischer Pfarrer in Baden, dann bis 1533 evangelischer Lehrer an der Schule zu Gemmingen, später Erzieher des Prinzen Wolfgang von Pfalz-Zweibrücken und zuletzt Pfarrer in Zweibrücken.

Glaser, Theoph., geb. 1553 in Reinersdorf als Sohn des dortigen Pfarrers, besuchte die Fürstenschule in Meißen und die Universität Wittenberg, wo er 1574 den Magistergrad erlangte. Bereits 1575 wurde er Pfarrer in Reinhardtsgrimma, von wo er 1592 einen Ruf als Superintendent an die Kreuzkirche in Dresden erhielt (gest. daselbst 1603). Er gehörte zu den Geistlichen, welche die form. conc. unterschrieben, und war unablässig bemüht, den kryptokalvinistischen Wirren ein Ende zu machen. Er schrieb: Lehre Luthers wider die Sakramentierer; Argumente und Gründe der Sakramentierer, damit sie ihre Meinung zu beweisen gedenken; Türkenbüchlein; Kreuzbüchlein u. s. w.

Glasiten, Anhänger des John Glas, eines presbyterianischen Geistlichen der schottischen Kirche (gest. 1773 in Donder), welche in strengster Rückkehr zur ersten apostolischen Gemeinde als Schüler und Nachfolger der Urchristen gelten wollen. In England auch schottische Independenten genannt, weil sie mit keiner der zahlreichen in Großbritannien herrschenden kirchlichen Gemeinschaften in Verbindung stehen, heißen sie in Nordamerika, wohin der Schwiegersohn des John Glas, der Laie Robert Landeman (gest. 1772 in Neuengland), die Grundsätze der Glasiten verbreitet hatte (um 1766), auch Landemanians.

Glasmalerei. Sie findet sich, bis ins 9. Jahrhundert zurückreichend, bereits bei romanischen Kirchen, gelangt aber erst in den großen Prachtfenstern der gotischen Kathedralen zur eigentlichen Entfaltung. Die Glasmalerei ähnelt anfänglich noch ganz der musivischen Arbeit, indem die Umrisse der Zeichnung in etwas plumper Weise durch Fensterblei gebildet wurden, in welches man die kleinen farbigen Glasstücke einsetzte. Die Malerei beschränkte sich auf Schattierungen mit einer schwarzen Schmelzfarbe, die man, aus Kupferasche mit einem Zusatze von grünem und blauem Glase bereitet, in einem sehr unvollkommenen Ofen den Glasstückchen einbrannte. Allmählich hob sich die Technik nicht nur dadurch, daß die einzelnen Glasstücke umfänglicher und seltener durch Bleistreifen unterbrochen wurden, sondern vor allem durch die Kombination der Farben. Seit dem 13. Jahrhundert wird an Stelle des dunklen, blauen Glases (Saphir), mit dem man gewöhnlich sehr unharmonisch grün und gelb zusammenstellte, ein schönes rotes Glas vorwiegend, das man mit weißen Flächen aus farblosem Glase geschickt zu verbinden wußte. Auch erfand man jetzt die sogenannte Grisaille, d. i. die grauweiße Malerei mit einer grauen und schwarzen Farbe auf wasserhellem Grunde. Dieselbe wurde, nament-

lich in den Kirchen der Cistercienser, deren Regel gemalte Fenster verbot, meist zu arabeskenartigen Mustern verwendet, die nicht selten ganze Fenster ausfüllten, oder wohl auch zum Hintergrunde für farbige Bilder und Figuren. Ein weiterer Fortschritt in der aus dem klösterlichen allmählich in den gewerblichen Betrieb der Glaser und Glasmaler übergehenden Kunst war die Erfindung des Überfangglases, welches, in zwei Schichten an einander geschmolzen, farbloses oder gelbes mit farbigem, gewöhnlich mit rotem vereinte, wodurch es möglich wurde, durch teilweises Herausschleifen des farbigen Überzuges mitten im Rot nach Bedürfnis eine durchleuchtend farblose oder gelbe Stelle zum Vorschein zu bringen, sowie auch den in dem Überfang bloßgelegten Stellen eine beliebige andere Farbe zu geben, die man auf der Rückseite eintrug.

In den Fenstern romanischen Stils pflegen noch im 13. Jahrhunderte oben im Maßwerke nur ornamentale Muster Platz zu finden; in den Flächen darunter zwischen den Pfosten sind dann die figürlichen Darstellungen angebracht, teils Einzelfiguren in mehr oder minder architektonischer Umrahmung, teils Serien erzählender Bilder kleineren Formats in ornamentalen Umrahmungen, namentlich Medaillons der verschiedensten Formen, die sich oft durch die ganzen Fenster eines Baues zu großartigen Cyklen zusammenschließen. In der Gotik des 14. Jahrhunderts wurde das Teppichmuster bloß noch als Hintergrund, dann als Bordüre beibehalten. An Stelle der Schilder treten einzelne größere, sogar kolossale Figuren. Unter turmartigen Baldachinen, welche allmählich in die Form der gotischen Tabernakelkrönungen mit einem spitzen Giebel und zwei schlanken Fialen übergehen, prangen in glänzenden Farben die kolossalen Gestalten der Propheten, Apostel, Evangelisten, Heiligen, Donatoren, bes. Fürsten und Bischöfe. Zuweilen baute man auch in einem Fenster mehrere Stockwerke von Tabernakeln übereinander auf oder vereinigte in anderer Weise Systeme von Baldachin und Türmen und Fialen, die sich nach oben in das steinerne Maßwerk verliefen, so daß der Stil der Glasfenster sich jetzt in der vollkommensten Harmonie mit dem des gotischen Kirchenbaues befand. Die figurenreichen biblischen Geschichten und Heiligenbilder verwies man in den untersten Teil der Fenster. — Im 15. und 16. Jahrhunderte erreichte die äußerliche Technik dieses Kunstzweiges, von dem sich die eigentlichen Maler mehr und mehr zurückzogen, ihre höchste Blüte; doch indem man dabei das ihm von der gotischen Fensterarchitektur angewiesene ornamentale Gebiet verließ und statt dessen sowohl in den Figuren und ihrer Gewandung, als in ihrer architektonischen Umrahmung den vollen Schein plastischer Formgebung mit landschaftlichen und anderen perspektivischen Hintergründen erstrebte, überschritt man zugleich, nicht zum Vorteil des Ganzen, die Schranken, die der Glasmalerei naturgemäß gesteckt sind.

Nach dem Verfall der Glasmalerei in den nächsten Jahrhunderten ist dieselbe in neuerer Zeit wieder aufgelebt und bricht sich immer weitere Bahn. Und in der That zählt die Glasmalerei nicht allein zu dem schönsten Schmuck der Kirche, sondern sie nimmt außerdem dem Inneren die profane Helligkeit und schafft jenes gedämpfte Licht, welches der Zurückgezogenheit der andächtigen Seele entspricht. Man legt deshalb bei Anlegung neuer und bei Renovation und Ausstattung alter Gotteshäuser gegenwärtig Wert darauf, falls irgend die vorhandenen Mittel es gestatten, wenigstens die Chorfenster mit ornamentalen oder einfach gehaltenen figürlichen Malereien auszustatten. „Gemalte Fenster," sagt Uhland, „scheinen mir einer christlichen Kirche wesentlich; denn die Stätte ist nicht geschlossen, so lange das Auge durch die Fenster in den weiten Himmel blickt. Zum Kirchenfenster gehört, daß es keinen Blick, keinen Gedanken hinauslasse, dafür aber allem Himmlischen zum Eingang diene." Als Notbehelf bei beschränkteren Mitteln dient die Rautenverglasung, die gemusterte Verbleiung verschieden getönter Gläser und die Verwendung von gegossenem, sogen. Kathedralglas, das eine unebene Oberfläche hat und daher niemals monoton wirkt, sondern einen prächtigen Glanz besitzt, außerdem aber auch haltbarer ist als das dünnere Tafelglas.

In der Technik der Glasmalerei haben es u. a. die Münchener, Berliner, Breslauer, Nürnberger, Münsterer (Westfalen), Wiener, Innsbrucker Glasmalereiinstitute, sowie Künstler in der Schweiz, Frankreich und England gegenwärtig zu höchst achtungswerten Leistungen gebracht, wenn auch zu wünschen bleibt, daß man die Ansprüche an das gemalte Fenster nicht zu hoch spannen, sondern zu der früheren einfachen und sachgemäßen Methode mehr und mehr zurückkehren möge. Vgl. insonderheit W. Wackernagel, Die deutsche Glasmalerei, geschichtlicher Entwurf mit Belegen, Leipzig 1855.

Glassius, Salomo, geb. 1593 in Sondershausen, studierte in Wittenberg und Jena, wo er fünf Jahre bei Joh. Gerhard zu Tische ging, las, nachdem er sich von der Jurisprudenz zur Theologie gewandt und auf Befehl und Unkosten der schwarzburgischen Herrschaften sich den theologischen Doktorgrad erworben hatte, seit 1617 als Privatdozent und dann als Professor in Jena philosophische, griechische und hebräische Kollegien, folgte 1625 einem Rufe als Superintendent in Sondershausen, kehrte aber 1638 als Professor der Theologie nach Jena zurück, um endlich seinen bleibenden Wirkungskreis (seit 1640) in Gotha als Generalsuperintendent und Konsistorialrat zu finden, wo er 1656 starb. Sein Hauptwerk ist die **Philologia sacra**, Jena 1623—36 in 5 Büchern. Diese biblisch-philologische Encyklopädie, in der die **philologia sacra** die beiden ersten Bücher, die **grammatica sacra** das 3. und 4. Buch, die **rhetorica sacra** das 5. Buch einnehmen, war zu ihrer Zeit eine wichtige Erscheinung, die das Studium der biblischen Grundsprachen zu fördern, die Analogie des alt- und neutestamentlichen

Sprachgebrauchs aufzuzeigen und die Erklärung der hebraisierenden Wortfügung und des neutestamentlichen Stils zu erleichtern wohl geeignet war. In der Ausgabe von 1705 fügte J. G. Olearius aus Handschriften des Glassius noch die **Logica sacra** hinzu. 1743 wurde das Ganze nach den Bedürfnissen der fortgeschrittenen biblischen Kritik von Dathe und 1776, 1795 und 1797 von G. L. Bauer herausgegeben (3. Aufl. dieser Umarbeitung erschien 1818). Außerdem verfaßte er: **institutiones grammaticae hebraicae; loci theologici; onomatologia Messiae prophetica; Christologia Davidica et Mosaica; postilla prophetica; exegesis evangeliorum et epistolarum; selecta Mosaica; enchiridion s. scripturae practicum** (biblisches Handbüchlein); **meditationes in epistolas totius anni**; Biblische Historien; Baum des Lebens Jesu Christi; Katechismusübung; Davidischer Schriftkern; christl. Glaubensgrund; selige Sterbekunst; mosaischer Lehr- und Geschichtkern; christl. Hauspostille; prophetische Spruchpostille; glaubensgründliche Ausführung von der heiligen Schrift, sowie **orationes** und **disputationes**. Ebenso war er Direktor und Glossator bei dem Weimarischen Bibelwerke. — In dem synkretistischen Streite zeigte er eine besonnene Kirchlichkeit, wie das aus seinem nach seinem Tode 1662 herausgegebenen „Bedenken" hervorgeht, worin neben einer verständigen Übersicht der Kontroverspunkte die Anklagen gegen die Synkretisten auf ihr richtiges Maß zurückgeführt werden. Nicht minder taktvoll und energisch zugleich ist sein Auftreten gegen Weigelianer (s. d.) und Stiefelianer (s. d.).

Glastonbury, Benediktinerkloster in England, von dem aus durch den heiligen Dunstan, seit 959 Erzbischof von Canterbury, die striktere, die alte Strenge der Benediktinerregel erneuernde Disziplin für Mönche und Kleriker wieder eingeschärft und eingeführt wurde.

Glatz, Jakob, geb. in Poprad in Ungarn 1776, studierte in Preßburg Philosophie und Theologie, seit 1795 in Jena, ging 1797 als Lehrer nach Schnepfenthal, 1804 als Oberlehrer an die protestantische Schule in Wien, wo er 1805 Prediger der evang.-luther. Gemeinde und 1806 Konsistorialrat wurde. Seit 1826 emeritiert, starb er in Preßburg 1831. Er redigierte die „Annalen der österr. Litteratur", das „Evangelische christl. Gesangbuch" und die „Kirchenagende für die protest. Gemeinden Österreichs". Außerdem schrieb er Erzählungen für die Jugend, sowie pädagogische und religiöse Schriften, insonderheit asketischen Inhalts. Vgl. Wenrich, Jakob Glatz, eine biogr. Skizze, Wien 1834.

Glaube (**fides**; πίστις; hebr. **emunah, emeth**). 1. Der Glaube ist der zentrale Begriff des Christentums (dasselbe von der subjektiven Seite aus angesehen), das subjektive Heilsprinzip, die neutestamentliche Bezeichnung für das rechte Gesamtverhalten des Menschen gegen Gott, und ihn wieder in dieser grundlegenden, zentralen Bedeutung hervorgehoben zu haben das Verdienst Luthers und der Reformation. Darauf führt schon die Bezeichnung der Christen als „Gläubige" (πιστοί Apostelgesch. 10, 45 u. ö.) und der Nichtchristen als ἄπιστοι, Ungläubige (1 Kor. 6, 6 u. ö.). Das liegt in der Natur der Sache. Beruht das Christentum auf der Person Jesu Christi, in welcher Gott sich nicht bloß vollkommen geoffenbart (Hebr. 1, 2), sondern auch die notwendige Sühne der Sünde beschafft hat (Röm. 8, 3. 4; 2 Kor. 5, 19); ist er uns gemacht von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung (1 Kor. 1, 30), so kann ich dies alles nur haben, wenn ich ihn habe, mich mit ihm zusammenschließe, mit ihm eins werde und Gemeinschaft halte. Alle Gemeinschaft zwischen Person und Person aber beruht auf Glauben, wie uns schon ein oberflächlicher Blick in das Menschenleben lehrt. Ohne Glauben an einander ist auch in den einfachsten Verhältnissen kein einheitliches, dauerndes Zusammenleben und Zusammenwirken zweier Menschen denkbar. Ohne Glauben kommt auch unter Menschen weder ein Liebesverhältnis zustande, noch kann es bestehen. Die Kinder müssen an die Eltern, der Freund muß an den Freund, der eine Ehegatte an den andern glauben, und schwindet der Glaube, so fällt mit ihm auch die Liebe dahin und das Gemeinschaftsverhältnis auseinander. Ja, es wäre nicht schwer zu zeigen, wie auch eine jede theoretische Erkenntnis im letzten Grunde einen Glauben verlangt, wie auch der erkennende Zusammenschluß unseres Geistes mit einem bestimmten Erkenntnisobjekt unmöglich wird ohne Glauben, ohne die Anerkennung der Wahrheit unserer Wahrnehmungen und Denkgesetze, so daß selbst auf den natürlichen Lebensgebieten der Glaube der tragende Grund aller Dinge ist und das menschliche Leben vor der Zersetzung, das menschliche Denken vor dem Skeptizismus bewahrt. (Vgl. Dorner, Glaubenslehre, 2. Aufl., Einl. § 4, S. 44—63). Deshalb lautet denn das religiöse Axiom: „Ohne Glauben ist es unmöglich Gott gefallen; denn wer zu Gott kommen will, der muß glauben, daß er sei, und denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde" (Hebr. 11, 6). Daher finden wir, wie Jesus Christus, durch den wir allein zum Vater kommen (Joh. 14, 6), nicht müde wird, die eine Grundforderung des Glaubens zu stellen (Mark. 1, 15: Thut Buße und glaubet an das Evangelium; vgl. die Reden im Ev. Joh.), und als der Wille Gottes, als das Gebot Gottes in seiner Einheit der Glaube an Christum bezeichnet wird (Joh. 6, 40; 1 Joh. 3, 23). Wo Jesus keinen Glauben findet, da ist ihm jegliche Wirksamkeit unmöglich gemacht, da kann er weder das Evangelium verkündigen, noch ein Wunder thun (Matth. 13, 58), und wo er einem Menschen Hilfe angedeihen läßt, versäumt er nicht, ihn darauf aufmerksam zu machen, daß sein Glaube ihn gerettet, ihm geholfen hat (Matth. 9, 22; Mark. 5, 34 u. a. unzähligen Stellen). Die Weigerung des Glaubens ist daher die eigentlich verdammende Schuld, die Sünde κατ' ἐξοχήν (Mark. 16, 16; Joh.

16, 8. 9); während die Vergebung der Sünden, die Gerechtigkeit vor Gott allein an den Glauben geknüpft ist, wie ja vor allem Paulus, aber nicht er allein ausführt (s. den Art. Rechtfertigung). Im A. T. tritt freilich diese zentrale, alles beherrschende Stellung und Bedeutung des Glaubens noch nicht so klar und scharf hervor, so daß Paulus Gal. 3, 25 das Eintreten des Neuen Bundes als ein „Kommen des Glaubens" und die alttestamentliche Zeit mit den Worten „Ehe denn aber der Glaube kam" (ebd. V. 23) bezeichnen kann. Die Frommen, welche Gott gefallen, sind hier nicht so sehr die Gläubigen als die „Gottesfürchtigen", „die seinen Bund und Zeugnis halten" (man vergleiche besonders die Psalmen). Hier ist die Offenbarung Gottes eben noch nicht abschließend in der Person Jesu Christi, des Mittlers und Versöhners, geschehen, sondern ergeht je und je in Verheißungen und Weissagungen sowohl, als auch vorzugsweise in Gesetzen und Institutionen. Darum erscheint das rechte Verhalten für gewöhnlich in mehr sächlicher Weise als Teilnahme an diesen Institutionen und Halten der Gebote und nicht so sehr als ein persönliches Verhältnis, welches in dem Worte „Glauben" seinen Ausdruck findet. Aber gerade auf den Höhepunkten der alttestamentlichen Heilsgeschichte, wo die großen grundlegenden Verheißungen Gottes ergehen, wird auch vor allem der Glaube betont („Abraham glaubte dem Herrn und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit", 1 Mos. 15, 6; „Gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht", Jes. 7, 9), und alle die menschlichen Träger der Entwickelung der Theokratie werden Hebr. 11 als Menschen des Glaubens erwiesen, wie ja denn derselbe Apostel, der Gal. 3, 23. 25 geschrieben, andererseits seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein gerade aus dem A. T. erweist als auch dort ausgesprochen (vgl. Röm. 4) und den Stammvater des alttestamentlichen Gottesvolkes als den „Vater der Gläubigen" feiert, dessen Kinder „die des Glaubens", *οἱ ἐκ πίστεως* sind (Gal. 3, 7).

2. Schon aus dem Bisherigen folgt nun, daß das wesentliche Moment im Begriff des Glaubens nicht sowohl das Fürwahrhalten, der **assensus**, sondern das Trauen und Vertrauen ist. Darauf führt uns auch die Etymologie sowohl der biblischen Worte für Glauben als auch des deutschen Ausdrucks. Wie im Deutschen „treu" und „trauen" zusammenhängen, so bedeutet im Griechischen das Wort *πίστις*, der spezifisch neutestamentliche **terminus** für den religiösen Glauben, ebenso die „Treue" wie den „Glauben"; das Adjektivum *πιστός* aber wird im N. T. nicht weniger häufig im Sinne von **fidelis**, treu (Matth. 24, 45; Luk. 12, 42; 1 Kor. 4, 2 u. ö.), als im Sinne von **credens, confidens**, gläubig gebraucht (Gal. 3, 9; Apostelgesch. 16, 1; 2 Kor. 6, 15 u. ö.), und das Verbum *πιστεύειν*, glauben, heißt eigentlich „dauernd ein *πιστός* sein", einer der Zutrauen hat oder verdient. Das Stammwort aller dieser Begriffe ist *πείθω*, überreden, überzeugen, von dem das Perf. II *πέποιθα*, „ich vertraue" bedeutet. Im Hebräischen dagegen ist das Stammwort **aman**, fest machen, von welchem das Nifal **neëman** die Bedeutung fest oder treu sein, das Hifil **heëmin** die Bedeutung glauben, *πιστεύειν*, **credere** hat, von der Äußerung einer Stimmung oder Gesinnung, die ihres Gegenstandes sicher ist und sich fest auf ihn verläßt, und das **subst. derivatum emunah** oder **emeth** beides „Treue" und „Glauben" bedeuten kann. Die Etymologie unseres deutschen Wortes „Glauben" bespricht ausführlich Kahnis, Dogmatik, 1. Aufl., Bd. I, S. 139 ff., nach Leo und Grimm. Danach hat es mit „lieben" und „loben" dasselbe Wurzelwort **liopan**, welches „gedeckt", „geschützt", „durch Schutz in angenehmem, behaglichem Zustande sein" bedeutet, von dessen Präteritum die Substantiva „Laub" und „Laube" und das faktitive Verbum „lauben" = „Deckung, Schutz gewähren" abgeleitet sind. Wir haben dies Wort noch in den Kompositis „erlauben" und „gelauben" (glauben, **galoupian**). Ersteres, erlauben, heißt „einen bei etwas schützen und vertreten, die Verantwortlichkeit für etwas von einem ab und auf sich nehmen"; „ich erlaube dir das" ist also eigentlich: ich nehme die Verantwortlichkeit dafür auf mich, ich schütze dich; letzteres, „gelauben", bedeutet: etwas mitdecken, mitschützen, etwas mitvertreten, d. h. sich zu einer Ueberzeugung bekennen und seine ganze Person dafür einsetzen. Klarer noch tritt die wesentlich ethische und nicht bloß intellektuelle Natur des Glaubens hervor, wenn wir auf die Verbindungen der Worte *πίστις* und *πιστεύειν* mit ihrem Objekte im N. T. achten. Zwar finden wir hier auch den Dativ zur Bezeichnung der Autorität, welcher man glaubt (**credere deo**, Gotte glauben Apostelgesch. 27, 25; Röm. 4, 3; Gal. 3, 6; Christo glauben Joh. 5, 46; 8, 45; 10, 37; dem, der ihn gesandt hat und der von ihm zeugt, Joh. 5, 24. 37. 38; beiden auf Grund ihrer Worte *τοῖς ἐμοῖς ῥήμασι* Joh. 5, 47), oder einen Akkusativ des Objekts zur Bezeichnung dessen, was man glaubt, des Glaubensinhaltes (**credere deum**; gewöhnlich als Objektsatz: daß Gott sei, Jak. 2, 19; Hebr. 11, 6; daß Jesus sei der Christ, der Messias oder der Sohn Gottes, Joh. 8, 24; 11, 27; Apostelgesch. 8, 37; 1 Joh. 5, 1). Vor allem aber sind es präpositionale Verbindungen, welche das eigentümliche Verhältnis des Glaubenden zum Objekt des Glaubens, das hier Christus oder Gott in Christo ist, charakterisieren (latein. **credere in deum**, an Gott glauben). Hier werden besonders die Präpositionen *ἐπί*, *εἰς* und *ἐν* gebraucht, welche Luther unterschiedslos durch das deutsche „an" wiedergiebt. „Wenn es heißt *πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ* (wie Röm. 10, 11; 1 Petri 2, 6), so ist Christus gedacht als das Fundament, auf welchem der Glaube ruht; wenn es heißt *ἐπ' αὐτὸν* (wie Apostelgesch. 9, 42; 11, 17; 16, 31; Röm. 4, 5. 24), so ist er gedacht als der Gegenstand, nach welchem hin der Glaube sich ausstreckt; wenn *εἰς αὐτὸν* (Joh. 3, 36; Apo-

stelgesch. 10, 43; 19, 4; Gal. 2, 16b; Röm. 4, 18) als das Ziel, in welches der Glaube eindringt; wenn *πίστις ἐν Χριστῷ* (Gal. 3, 26; Eph. 1, 15; Kol. 1, 4, oder auch *ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* Röm. 3, 25), als das Objekt, das der Glaube bereits zu seinem Inhalt hat, in dem der Glaube ruht. Vgl. 1 Tim. 3, 13" (Thomasius). Nehmen wir dazu die Stellen, welche den Glauben als ein Kommen zu Christo (Joh. 6, 35), als ein Aufnehmen desselben (*λαμβάνειν, παραλαμβάνειν, δέχεσθαι* (Joh. 1, 12; Kol. 2, 6; Röm. 9, 30; Apostelgesch. 11, 1; 2 Kor. 6, 1; 1 Thess. 2, 13; Phil. 3, 12) oder als ein Sein in Christo (Gal. 2, 20; 2 Kor. 5, 17; 13, 5) näher bezeichnen und sein Wesen erläutern, so haben wir ein Bild von der extensiven Fülle der Beziehungen und der intensiven Bedeutung des biblischen Glaubensbegriffs.

3. Es versteht sich hiernach von selbst, daß der Glaube eine Erkenntnis Gottes und Christi voraussetzt und in sich schließt, welche auf Offenbarung beruht und aus der Schrift und dem auf Grund der Schrift gepredigten Worte Gottes geschöpft wird. Wie sollen sie glauben, von dem sie nicht gehört haben (Röm. 10, 14)? Nur in seinem Worte kommt Christus zu uns. Nur durch das Wort erfahren wir seine Wohlthaten und seine gnädige Gesinnung gegen uns. Er tritt uns zunächst nicht in Person, sondern in dem Bilde entgegen, welches sein Wort von ihm entwirft; und so wird auch zuvörderst unsere Erkenntnisthätigkeit, unser diskursives Denken in Anspruch genommen, welches sich die zerstreuten Einzelzüge zu einem Gesamtbilde vereinigt. Nicht durch momentane, blitzartige Intuition und rein gefühlsmäßige Apperception, sondern durch Vermittelung sinnenden Nachdenkens gewinnen wir zunächst den Eindruck von der Person Jesu Christi und von der Heilsbedeutung seines Todes, aus welchem der Glaube geboren wird, sowie die Überzeugung, daß wir uns getrost an ihn hingeben können und müssen. Wie das Wort Gottes in der Gleiche menschlichen Wortes an uns kommt, verlangt es auch wie dieses immer zuerst eine vernünftige, intellektuelle Thätigkeit, welche sich seines Inhalts bemächtigt, und wirkt nur als verstandenes auf das Gewissen. Nur so wird die ethische Natur des Glaubens gewahrt, wie im Artikel „Erleuchtung" ausgeführt ist, während eine Anschauung, welche diese Hervorhebung der rechten Erkenntnis als Intellektualismus perhorresciert und den Glauben rein gefühlsmäßig entstehen lassen will, ihn aus der Sphäre des Ethischen in das Pathologische herabzieht und seinen Sitz im Menschen aus den höheren geistigen Regionen hinaus- und in das niedere, mehr oder minder unbewußte Seelenleben hineinverlegt. Da hat dann allerdings der Gnosticismus Recht, wenn er die Pistis, den Glauben, als eine niedere Stufe ansieht im Verhältnis zur Gnosis (Erkenntnis), oder Hegel, wenn er verlangt, daß die bloße Vorstellung des Glaubens zum Begriff erhoben werden müsse. Gegenüber solcher falschen Mystik beharren wir mit unserer alten Dogmatik dabei, daß **notitia** und **assensus** zwar nicht die einzigen, aber doch die ersten **partes fidei** sind. (Vgl. den Art. „Erkenntnis".)

Die ersten freilich nicht im Sinne des Wertes, sondern der logischen und zeitlichen Priorität. Denn auch eine in sich geschlossene Erkenntnis der göttlichen Offenbarung und eine logisch wohlbegründete, verstandesmäßige Überzeugung von ihrer Wahrheit ist wertlos, wenn nicht zugleich der Wille hinzukommt, der sich diese Erkenntnis nun für sein Verhältnis zu Gott und sein Verhalten auf Erden maßgebend sein läßt und sich an den Gott hingiebt, den man als seinen Gott erkannt hat und den Erlöser innerlich aufnimmt, von dem man überzeugt ist, daß er auch uns das Heil gebracht hat. Beides, Erkenntnis und Wille, muß sich zusammenschließen, um den Glaubensakt hervorzubringen, so daß derselbe in der *καρδία*, dem Herzen, d. h. unserm in Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung geeinten, persönlichen Ichleben wurzelt (vgl. Röm. 10, 9 u. 10: *καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται*, mit dem Herzen wird geglaubt). Wie dort noch nicht von einem Vertrauensverhältnis die Rede sein kann, wo man wohl den andern als vertrauenswürdig erkannt und die Überzeugung von der Möglichkeit und Nützlichkeit einer freundschaftlichen Beziehung zu ihm gewonnen hat, aber dieselbe wirklich anzuknüpfen sich nicht entschließen kann, so lautet die Forderung Gottes in Bezug auf den Glauben auch nicht bloß: denke richtig von mir, sondern: gieb mir, mein Sohn, dein Herz (Spr. Sal. 23, 26); mache eine innere Bewegung zu mir hin; komme zu mir (*δεῦτε πρός με*, Matth. 11, 28). Weil Gott solche Forderung im Evangelio an den Menschen richtet, kann der Glaube auch wohl unter dem Gesichtspunkt des Gehorsams angesehen werden, und der Unglaube ist zugleich der schlimmste Ungehorsam (vgl. Röm. 1, 5; *ὑπακούειν τῷ εὐαγγελίῳ*, Röm. 10, 16; das Gegenteil *ἀπειθεῖν τῷ λόγῳ*, 1 Petri 2, 8; 2 Thess. 1, 8). Indeß ist ersterer damit nur nach der formalen Seite hin bezeichnet, wonach er allerdings zugleich die höchste sittliche That des Menschen ist. Man hat diesen Ausdruck in lutherischen Kreisen zuweilen beanstandet als im Widerspruch stehend mit der Wahrheit, daß der Heilsglaube und die vertrauensvolle Hingabe an Gott in Christo nicht unser eigenes Werk ist, sondern von dem heiligen Geist in uns geschaffen wird. Aber der Glaube hört nicht auf, vom heiligen Geist in uns gewirkt zu sein, wenn wir ihn zugleich als eine That des Menschen ansehen und bezeichnen. Des heiligen Geistes Werk ist es, mir den kräftigen Impuls zum Glauben zu geben, meinem Willen die Kraft zur Hingabe an Christum mitzuteilen; Christum in seinem Worte also vor mir und in mir zu verklären (Joh. 16, 14), daß der Eindruck seiner heiligen, gnadenreichen Persönlichkeit mein Herz an sich zieht, wie der Magnet das Eisen. Insofern ist und bleibt er die Kausalität und bewirkende Ursache meines Glaubens. Aber das Subjekt desselben ist doch meine Persönlichkeit

in Wille und Erkenntnis, welche durch ihn umgewandelt wird, daß sie glauben kann. Ich glaube, und nicht der heilige Geist glaubt in mir. **Ita a spiritu sancto agimur, ut ipsi quoque agamus.** Gerade im Glauben sind die beiden entgegengesetzten Pole menschlichen Verhaltens, die Rezeptivität und Aktivität, lebendig geeint. Er ist auf der einen Seite und zunächst ganz Rezeptivität Gotte gegenüber, Aufgeschlossenheit für sein Wirken, Aufnahmeorgan für sein Heil und seine Heilsverheißungen (*ὄργανον ληπτικόν*), das Auge der Seele für Christi Herrlichkeit (Luk. 10, 23), das Ohr für die Stimme des guten Hirten in seinem Wort (Joh. 10, 27), der Sinn unserer Seele für die unsichtbare, himmlische Welt, der uns anerschaffen werden muß durch Gottes Macht, da wir ihn von Natur nicht haben und ihn uns so wenig selber geben können, wie unsere natürlichen Sinne; der uns aber doch nicht magisch und über Nacht wider unser Wissen und Wollen anerschaffen werden kann, sondern dessen Hervorbringung uns im innersten Kern unseres Wesens in Anspruch nimmt. Deshalb bethätigt auf der anderen Seite im Glauben unser Geist seine höchste Energie und Aktivität. Denn fern und fremd von Gott, wie wir von Natur sind, ja ihm feindlich gesinnt und in Selbstsucht verfestigt (Ephes. 2, 12. 13; Röm. 8, 7), müssen wir jedesmal aus uns selber herausgehen, um im Glauben zu Gott zu kommen. Und sowie uns Christus vornehmlich in seinem Worte entgegentritt, als der Gekreuzigte, als der Heiland, der die Sünder annimmt und nicht die Gerechten (Luk. 5, 32) und uns durch sein Blut von unserer Sünde reinigen will (1 Joh. 1, 7), müssen wir uns jedesmal selber richten (1 Kor. 11, 31), unsere Sünde nicht bloß erkennen und anerkennen, sondern auch hassen und bereuen, uns von ihr innerlich scheiden und das Gute wollen. So ist die Voraussetzung des Heilsglaubens, der **fides salvifica**, die auf Christum vertraut, die Buße, die innere Abkehr von der Sünde, die Sinnesänderung (*μετάνοια*); so ist „der Glaube ein göttlich Werk in uns, der uns verwandelt und neu gebiert aus Gott und tötet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen, von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O! es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich, daß er nicht ohne Unterlaß sollt Gutes wirken“ (Luther in der bekannten, herrlichen Vorrede zum Römerbrief, vgl. F. C. sol. decl. S. 626 ed. Müller).

Dazu kommt noch ein anderes Moment im Glauben, welches eine beständige, immer wieder neu zu bethätigende Energie unseres inneren Menschen fordert. Das hebt die bekannte Definition des Glaubens hervor, welche wir Hebr. 11, 1 finden, welche nicht etwa einen andern Glaubensbegriff als den der Evangelien und St. Pauli ausspricht, wie man wohl gemeint hat (dagegen vgl. Röm. 4 besonders V. 18: *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν*), sondern die *πίστις* nur unter einem bestimmten Gesichtspunkt anschaut und sie beschreibt als „eine feste Zuversicht auf erhoffte Dinge und ein inneres Überführtsein von unsichtbaren Realitäten“ (*ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων οὐ βλεπομένων ἔλεγχος*), als die Kraft in der Seele, vermöge welcher das Zukünftige uns gegenwärtiger Besitz und das Unsichtbare gegenständlich wird, so daß wir mit ihm rechnen wie mit gegenwärtigen, sichtbaren, greifbaren Größen, wie es V. 27 von Mose heißt: Er hielt sich an den, den er nicht sahe, als sähe er ihn (*τὸν γὰρ ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν*). Hier ist das Glauben der Gegensatz zum Sehen und Haben (vgl. Joh. 20, 29: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*, Selig sind, die nicht sehen und doch glauben). Glaubend traut der Mensch den Verheißungen Gottes, wo der natürliche Lauf der Dinge die Erfüllung derselben gänzlich auszuschließen scheint, und läßt das Unsichtbare sich ebenso maßgebend, ja wichtiger sein als die sichtbare Welt. Es leuchtet von selber ein, daß hiermit für den Glauben nicht etwa ein anderes Objekt gesetzt sein soll, als wir es beim Apostel Paulus und in den Evangelien finden; vielmehr ist auch das Heil in Christo, welches dort den Glaubensinhalt bildet, wenngleich in der Vergebung der Sünden schon gegenwärtiger Besitz, doch seiner Vollendung nach ein Gegenstand der Hoffnung, und selbst während Christus sichtbar auf Erden wandelte, fiel das, worin seine Heilsbedeutung lag, in die Unsichtbarkeit; um so viel mehr ist das heute der Fall, wo er zur Rechten Gottes erhöht ist. Deshalb konnte und kann man nie glauben, ohne den fleischlichen, irdischen, von der materiellen Welt bestimmten Sinn des menschlichen Herzens zu bekämpfen, welcher nur das Zeitliche und Sichtbare als real und wirklich gelten lassen und das Zukünftige und Unsichtbare nicht ernst nehmen will. Deshalb bekommt der Glaube die Bedeutung eines **salto mortale** aus dem Sichtbaren in das Unsichtbare, eines Sprunges in das Absurde, eines Hoffens, „da nichts zu hoffen ist“ für die natürliche Vernunft, wie Luther so oft hervorhebt (vgl. die Stellen bei Thomasius, Lehre von Christi Person und Werk III, 2, S. 180 ff., 2. Aufl.).

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Glaube nicht auf der andern Seite zugleich die höchste Vernunft ist und eine innere Erfahrung macht von dem, was er glaubt, so daß er nicht die Natur eines blinden Köhler- oder Aberglaubens hat, sondern weiß, was er thut und an wen er glaubt (2 Tim. 1, 12: *οἶδα ᾧ πεπίστευκα*, ich weiß, an wen ich glaube). Er steht in lebendiger Gemeinschaft mit Christo (vgl. die Stellen oben und 1 Joh. 1, 3; Ephes. 3, 17); er hat Frieden mit Gott (Röm. 5, 1); er hält Christum umschlossen, „wie der Ring den Edelstein“ (**sicut annulus gemmam**, Luther); er „schmeckt das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt“ (Hebr. 6, 5). Gerade dadurch ist er seiner selbst und seines Gegenstandes, Christi, und seiner Grundlage, des göttlichen Wortes in

heiliger Schrift, gewiß geworden, daß er innerlich an sich erlebte, was das Wort verheißt. So wurde aus dem Autoritätsglauben der Kindheit der reife Glaube des Mannesalters (die πληροφορία πίστεως, Hebr. 10, 22), der mit den Samaritern spricht: „Wir glauben nun fort nicht mehr um deiner Rede willen. Wir haben selber gehöret und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland“ (Joh. 4, 42). Aber die subjektiven Gefühle und Empfindungen, welche mit dem Glauben verbunden sind und ihn begleiten, wechseln; selbst die sittliche Umwandlung, welche man durch ihn erfahren hat, will einem zuweilen zweifelhaft werden, und das Bewußtsein des Gnadenstandes, wenn auch nicht der Gnadenstand selber, cessiert in den Stunden der Anfechtung. Da bleibt nichts übrig als immer wieder, auch wider Fühlen und Hoffen (παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι), das Vertrauen gründen auf Gottes Wort, welches sich uns als Gottes Wort einst bewährte, und nicht zweifeln, daß es immerdar und in allen Dingen Recht behalten wird; und in den Begriff des Glaubens selber darf als konstituierendes Moment nicht aufgenommen werden, was erst seine Folge ist und ihn begleitet. Er ist und bleibt wesentlich ein zielbewußtes, von sich absehendes Vertrauen des Menschen auf Christum, aber auf Christum in seinem Wort und Sakrament und nicht auf Christum ohne sein Wort und abgesehen von demselben, und der sogenannte „bittende“ Glaube, mit welchem der Sünder zuerst in seiner Bekehrung sich Christo zuwendet und sein Heil begehrt und ergreift, ist kein anderer als der besitzende Glaube, der ihn ergriffen hat und hält (**inclusum tenet**). Dies auch gegen den im übrigen schon durch die vorstehende Entwickelung genügend widerlegten falschen Glaubensbegriff der römischen Kirche und ihre im Artikel „Fides“ abgewiesene Unterscheidung zwischen der fides **informis** und der fides **caritate formata**. Vgl. überhaupt die Artikel „Christentum“ sub Nr. 3, „Fides“, wo die den Glauben betreffenden dogmatischen **termini technici** besprochen sind, „Fiducia“, „Rechtfertigung“, „Unio **mystica**“, und außer den Glaubenslehren von Philippi, Frank, Thomasius, Kahnis u. A. die Monographien von Köstlin, Der Glaube, sein Wesen, Grund, Bedeutung für Erkennen und Leben der Kirche, Göttingen 1859, und Schlatter, Der Glaube im N. T. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie, Leiden 1885.

Glaubensanalogie, s. Analogie des Glaubens.

Glaubensartikel, s. Articuli fidei.

Glaubensbekenntnis, s. Confessio fidei und Symbol.

Glaubensehe (Putativehe, **matrimonium putativum**) heißt eine trotz eines trennenden Ehehindernisses geschlossene Ehe, bei deren Schließung der eine Teil oder beide Gatten von dem Vorhandensein des betreffenden Ehehindernisses nichts wußten, in „gutem Glauben“ handelten; z. B. wenn sich Kinder verschiedener Mütter aber eines Vaters heiraten, ohne zu wissen, da sie den Familiennamen der ehelosen Mütter trugen, daß sie Bruder und Schwester sind. Über die Rechtswirkungen der Glaubensehe vgl. S. 306, Spalte 2.

Glaubenseid, s. Eid.

Glaubensexamen, s. Examen (**examen orthodoxiae**).

Glaubensfreiheit, s. Toleranz.

Glaubenskuristen (**Faith-curists**), eine manichäisch angegangene amerikanische Sekte. Nach ihr will und weiß Gott nicht, daß irgend eines seiner Geschöpfe mit Krankheit behaftet sei: Krankheiten kämen vom Teufel und nur durch Gebet sei dieser zu bannen und Gesundheit zurückzuerlangen. Alle Bemühung der Ärzte nach dieser Seite sei Wahn. Nicht der Körper sondern der Geist sei krank und sein Elend rückwirkend in die Glieder. Es sei also der Geist durch Gebet und Glauben zu heilen, dann werde auch der Körper ohne äußere Hilfe genesen. Von Zeit zu Zeit hält die Sekte Meetings, auf denen Personen, die durch Gebete plötzlich gesundet sein wollen, öffentlich ausgestellt werden.

Glaubenslehre, s. Dogmatik.

Glaubensregel, s. **Regula fidei**.

Glaubenssatz, s. Dogma.

Glaubrecht, Otto, s. Öser.

Glaubwürdigkeit der heil. Schrift, s. Axiopistie.

Gleditsch, Joh. Friedrich, Buchhändler in Leipzig am Ausgang des 17. und Beginn des 18. Jahrh., der Herausgeber der Württembergischen Summarien.

Gleich, Joh. Andreas, geb. 1666 in Gera als Sohn des dortigen Musikdirektors und Schulkollegen am Gymnasium, studierte in Wittenberg Theologie, wo er 1687 Magister wurde. Nachdem er 1690—96 das Diakonat in Torgau verwaltet hatte, wurde er 1696 Hofprediger in Dresden, 1722 Oberkonsistorialrat und 1724 von Wittenberg aus Doktor der Theologie. Er starb in Dresden 1734. Er ist bekannt als Verfasser der chursächsischen **annales ecclesiastici** von 1730 (Biographie der sächsischen Hofprediger), in deren zweitem Teile (S. 779 ff.) er auch sein eigenes Leben erzählt und die von ihm verfaßten Schriften aufführt.

Gleichen, thüringisches Grafengeschlecht. Eine ältere Sage behauptet, daß 1227 auf dem Kreuzzuge unter Friedrich II. ein Graf (Ludwig VI. oder Ernst III.) von Gleichen, durch die Nachricht von dem Tode seiner Gattin getäuscht, ein sarazenisches Weib geehelicht habe, mit ihr in seine Heimat zurückgekehrt sei, und als er dort seine erste Gattin lebend angetroffen, mit päpstlicher Bewilligung beide Frauen behalten und mit ihnen glücklich gelebt habe. — Auf diese durchaus unsicher verbürgte Erzählung, die erst später reichere Ausschmückung erfahren hat, berief sich u. a. Landgraf Philipp von Hessen in dem Memoriale, das er an Luther und Melanchthon richtete, um sie zu einer günstigen Entscheidung wegen seiner beabsichtigten Doppelehe zu bewegen.

Gleichnis. Damit, daß die Natur eine Offenbarung Gottes ist, in welcher unter körperlicher Hülle ein Reich des Geistes oder eine übersinnliche Welt dargestellt wird (vgl. Erde), ist dem menschlichen Geiste Recht und Möglichkeit gegeben, in dem körperlichen Sein das Geistige, in dem Sichtbaren die unsichtbare Welt wahrzunehmen, folglich Gott in der Natur zu erkennen. Ja es gehört zu den höchsten Aufgaben der nach Gottes Bilde geschaffenen Menschheit, im Gleichnisse, gleichsam der Exegese der Natur, diese als einen Typus der übersinnlichen oder sittlich-religiösen Wahrheit zu betrachten und in ihren tieferen Sinn einzudringen. Auch der Polytheismus ist, abgesehen von den willkürlichen Symbolen, die er in der Hermeneutik der Natur erzeugt hat, insofern eine Wahrheit, als er die Natur als eine Offenbarung Gottes betrachtet. Das aber ist sein Irrtum, daß er das Bild oder die Form für das Wesen genommen und die Einheit in der Vielheit verloren hat (Röm. 1, 21 ff.). — Dagegen zeigt sich Christus in der parabolischen Lehrform und der bildlichen Rede, weil er das Wort ist, durch welches Gott alle Offenbarungen vermittelt hat, als den tiefsten und besten Exegeten der Natur. Seine Gleichnisse sind teils Parabeln (s. d.), teils Allegorien (s. d.), immer aber dazu angethan, in treffender Bildersprache die Geheimnisse des Reiches Gottes zu deuten. Wenn trotzdem diese Bildersprache von den Juden und ohne Erklärung zuerst selbst von seinen Jüngern nicht verstanden, ja (Mark. 4, 12 vgl. Matth. 13, 13) geradezu gesagt wird, daß den jüdischen Zuhörern alles durch Gleichnis widerfahre, auf daß sie es mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen und mit hörenden Ohren hören und doch nicht verstehen, so liegt das nicht an Jesus, als ob er seine Lehre geflissentlich in Dunkel gehüllt und irgend Jemand die Deutung der Gleichnisse vorenthalten habe, sondern an den unempfänglichen und trägen Hörern, denen der Geist fehlt, welcher die Tiefen der Gottheit und ihrer Offenbarung erforscht und erforschen will; und wenn eben keine andere Lehrart das Verständnis des Reiches Gottes leichter erschließt als die parabolische Lehrart, so wählt sie Jesus, damit die Blindheit und Taubheit seiner unverbesserlichen Zuhörer, die selbst durch die Bilderrede zum Fragen nach ihrer Deutung sich nicht anregen ließen, desto heller ins Licht trete, und die Verstocktheit ihrer Herzen, in der sie der weiteren Belehrung und Bekehrung absichtlich aus dem Wege gehen, als eine durchaus selbstverschuldete sich kundgebe.

Gleig, Georg Robert, geb. 1796 zu Stirling in Schottland als Sohn des dortigen Bischofs George Gleig, nahm erst nach der Schlacht von Waterloo seine durch den napoleonischen Krieg unterbrochenen Studien in Glasgow und Oxford wieder auf. 1822 wurde er Vikar in Ash (Grafschaft Kent) und rückte allmählich zum Feldpropst der britischen Armee (1844) und Generalinspekteur der Militärschulen auf. Erst 1875 trat er in den Ruhestand. Er verfaßte eine „History of the Bible“ in 2 Bdn. und einen „Guide to the Sacrament of the Lord's Supper.“

Gleim, Joh. Wilh. Ludwig, geb. 1719 zu Ermsleben, Sekretär des Halberstädtischen Domkapitels und Kanonikus zu Walbeck, gest. 1803. Der „Anakreon“ und „Tyrtäus“ der Deutschen hat auch in „Liedern für das Volk“ (Halberstadt 1772) zum Teil den Volkston seiner Zeit gut getroffen und in Liedern wie „Unsre Aussaat segne Gott“, mit Berücksichtigung der Beschäftigungen der einzelnen Berufskreise, die Herzen aus dem Alltäglichen zu edleren Empfindungen emporzuheben gesucht.

Gletting, Benedikt, wahrscheinlich in Basel lebend, ist als Verfasser des „geistlichen Vogelgesanges“ (zweier Lieder „**Wer fröud wöll han, heb mit mir an**“ und „**Nun hören ein Liedlin kurtz unnt gût**“ vergl. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied I, S. 808 ff.), sowie des spätestens 1560 gedichteten Tischliedes in neun achtzeiligen Strophen (im Bonnischen Gesangbuch von 1564, Teil 2, als ein „geistlich Lied von Adam und Eva“ bezeichnet) „Einmal ging ich spazieren ein Weglein klein“ (Wackernagel, IV, S. 157 ff.) angegeben.

Glitschner, 1. Erasmus, ward 1565 auf der in Gostyn in Posen gehaltenen ersten Synode der polnischen Lutheraner zur Ordnung ihres Kirchenwesens als Übersetzer der Augsb. Konfession ins Polnische zum Senior der lutherischen Kirche in Großposen ernannt. Seit 1567 erster polnischer Prediger in Thorn und 1570—92 in Grätz in Großposen, nahm er 1570 als gelehrter Ireniker an der Synode zu Sendomir lebhaften Anteil, sowie (seit 1592) als Hofprediger und Pastor in Strasburg (Prov. Preußen) an der 1595 unter dem „Jesuitenkönig“ Sigismund III. abgehaltenen allgemeinen evangelischen Synode in Thorn, wo der unionistische Sendomirsche Konsensus erneute Bestätigung fand. Er starb 1603 in Strasburg. — 2. Glitschner, Nikolaus, Bruder des vorigen, um 1560 Prediger an der polnisch-lutherischen Kirche in Posen, war mit jenem bei den polnischen Unionsversuchen beteiligt.

Glocken (cloccae), nach Einigen vom altirischen „clog“, nach Grimm von dem althochdeutschen „clocha“ (Zeitwort clochôn, schlagen, klopfen) abzuleiten, dessen Latinisierung erst in den Briefen des Bonifacius sich findet. Außer „Signa“, noch jetzt Bezeichnung der Glocken im römischen Pontificale, heißen sie auch **Campanae** und **Nolae**, angeblich von dem erzreichen Campanien und von Nola, weil nach alter Tradition der dortige Bischof Paulinus von Nola der Erfinder der Glocken gewesen sein soll; in Wirklichkeit aber wohl einfacher und wahrheitsgetreuer, weil sie auf freiem Felde (**signa in campo fusa**) gegossen zu werden pflegten, und um ihres Tönens (nach dem keltischen noll, tönen) willen.

Während die Chinesen schon lange vor den abendländischen Völkern große Glockengeläute besaßen, bediente man sich im Altertum nur der Schellen (**tintinabula**) als Lärminstrumente, und die Juden und ersten Christen luden zu den

Gebetsstunden und Gottesdiensten entweder durch Ausrufer oder durch Posaunenstöße oder durch Schlagen auf Schallbretter ein. Aus größeren Schellen, ursprünglich durch Zusammenschmiedung mehrerer Metallplatten, entstanden allmählich die eigentlichen Glocken. Der erste Glockenguß wird dem Patron der Glockengießer, dem heiligen Forchern (Forkernus), einem irischen Fürstensohne, der sich in ein Kloster in der Provinz Leinster zurückzog (Mitte des 5. Jahrhunderts), zugeschrieben. Von den iroschottischen Klöstern bahnten sich aber die Glocken bald den Weg in die deutschen Benediktinerklöster. Als Zeit der allgemeinen Verbreitung der Kirchenglocken in Deutschland wird die Mitte des 9. Jahrhunderts bezeichnet. Auch hier unterscheidet man zunächst noch geschmiedete oder getriebene (**vasa productilia**) und gegossene Glocken (**vasa fusilia**). Eine genietete Glocke ersterer Art, aus der Cäcilienkirche in Köln herstammend, angeblich aus dem 7. Jahrhundert, zeigt man noch im dortigen Museum (drei mit Kupfernägeln verbundene Eisenplatten, die schon 613 von Schweinen aus dem Peterspfuhle ausgewühlt worden sein sollen; deshalb der „Saufang" genannt). Später wurden die Glocken fast nur von Bronze gegossen. Als vorzüglicher Glockengießer zur Zeit Karls des Großen gilt der Mönch Tancho aus St. Gallen, der z. B. eine treffliche Glocke für den Aachener Dom lieferte. Im späteren Mittelalter bildeten sich für die Glockengießerei in Deutschland eigene Innungen und „Glockengießergeschlechter", mit Wahrung und Vererbung des Kunstgeheimnisses auf Kind und Kindeskind. In der Regel goß der Meister die Glocken auf freiem Felde unmittelbar am Orte ihrer Bestimmung. Der Gebrauch der Glocken breitete sich über Deutschland und Italien, nachdem der Doge Orso I. zu Venedig 865 dem Kaiser Basilius zwölf große Bronzeglocken für die Sophienkirche in Konstantinopel zum Geschenk gemacht hatte, auch nach der orientalischen Kirche aus. — Für die Erzeugung des Schalls ist außer der Glockenspeise das Glockenprofil (Verhältnis zwischen Höhe, Umfang und Wanddicke) und die Gestalt der Glocke von Wichtigkeit. Das jetzt gewöhnlich verwandte Glockengut ist Bronze, eine Legierung aus Kupfer und Zinn, hier und da unter Zusatz von etwas Zink und Blei. Neuerdings hat man Versuche mit Glocken aus Gußeisen oder Gußstahl (Jakob Magerin, Bochum, um 1850) gemacht, die für Gußstahl ein günstigeres Resultat als für Gußeisen (starker, aber unsympathischer Klang) ergeben haben. Die heutige Glockenform hat sich erst allmählich herausgebildet, indem die ältesten derselben mehr Höhe als Weite, zuweilen fast die Gestalt eines Cylinders mit geraden Seitenlinien haben. Da der Glockenkörper mit unzähligen, horizontal im Kreise liegenden Saiten (Vibern) angefüllt ist, von deren Länge und Spannung der Ton abhängig ist, so ist, da die Länge der Vibern der Umfang der Glocke und ihre Spannung die Stärke der Legierung ist, der gewünschte Ton ziemlich genau zu erzielen. Der Klöppel der Glocke, aus Schmiedeeisen hergestellt, muß in genauem Verhältnis zum Gewicht der Glocke stehen. Ist er zu schwach, so vermag er nicht alle Vibern in Bewegung zu setzen; umgekehrt würde die Glocke den Ton nicht halten. Übrigens ist der Klang jeder Glocke aus mehreren Tönen zusammengesetzt. Das Anschlagen des Klöppels an den Schlagring erzeugt den Grundton durch Erregung der Schwingungen der Vibern an diesem dicksten Teile der Glockenwandung; gleichzeitig aber entstehen durch das Mitschwingen der längeren Vibern an der weiteren unteren Wandung und den kürzeren Vibern an der sich verengernden Haube, dort der Baßton und hier die Obertöne. Zum vollen und reinen Gesamtklang der Glocke nun kommt es nur dann, wenn der Baßton eine Oktave tiefer liegt als der Grundton, und dieser mit den Obertönen (Terz und Quinte) als Aliquoten den Grundton verstärken. Klingen andere Töne mit, so „heult" die Glocke. Zu einem würdigen Geläute gehören, um den Dreiklang (der Durdreiklang ist dem Molldreiklang in seiner Wirkung vorzuziehen) zu ermöglichen, mindestens drei Glocken. Bei vier oder mehr Glocken wird am besten dem Dreiklang ein melodischer Ton zugebracht. Man unterscheidet wohl auch überhaupt harmonisches und melodisches Geläute. Letzteres ist mehr in südlichen katholischen Ländern, jenes mehr im Norden bei den Evangelischen gebräuchlich. Über den Vorzug beider läßt sich streiten. Wird dem harmonischen Geläute Nüchternheit vorgeworfen, so artet das melodische, das allerdings bei reinklingenden größeren Glocken von schönster feierlicher Wirkung sein kann, mit kleinen Glocken oft in ein „Gebimmel" aus. — Als die größten Glocken gelten: der Czar Kolokol (liegt als Ruine vor dem Kreml zu Moskau) mit 6,7 m Durchmesser und 198 000 kg Gewicht; die Bolschoi mit 70 000 kg, ebenfalls in Moskau; die Glocke des Parlamentgebäudes in London, 16 800 kg schwer; die der Kathedrale zu York mit 12 000 kg; die des Stephansturmes zu Wien, 20 000 kg schwer; die Kaiserglocke zu Köln mit 26 250 kg Gewicht und 3,25 m Höhe; letztere hat den alten Spruch der Glockenkunde: „Unter allen deutschen Glocken ist die Landshuter die höchste, die Straßburger die schönste und die Wiener die größte" zu Schanden gemacht. — Über den ursprünglichen Zusammenhang der Türme mit den Glocken ist man nicht genau unterrichtet; doch ist selbstverständlich, daß man die Glocken, wo sie eingeführt waren, gern in vorhandene Türme hängte (s. Glockenturm). — Frühzeitig wurde es Sitte, den Glocken Namen zu geben, die sich entweder auf Patrone, Stifter oder Eigenschaften und Bestimmungen der Glocken bezogen. Auch lag der Gedanke nahe, die ausschließlich kirchlichen Zwecken dienenden Glocken mit einer gewissen Feierlichkeit dazu zu weihen. Aus dieser Weihe war schon um 787 eine wirkliche Glockentaufe geworden, wie dies aus dem Verbote Karl des Großen von diesem Jahre hervorgeht: „**ut clocas non ba-**

ptizent“. Trotzdem ordnete Papst Johann XIII. (952—72) wiederum eine Weihe der Glocken an, die zwar nicht für eine sakramentale Taufe gelten sollte, ihr aber, was den äußeren Ritus angeht, sehr ähnlich ist. Die römische Praxis, wie sie im wesentlichen noch heute besteht, schildert anschaulich Sleidanus (comment. XXI, p. 388). „Wenn die Glocke fertig gegossen ist, so wird sie zuvörderst so aufgehängt, daß der Bischof rings um sie herumgehen kann. Dabei murmelt er leise einige Psalmen, weiht dann Wasser und Salz, vermischt beides und wäscht damit die Glocken von außen und innen, trocknet sie ab und spricht, indem er mit dem geweihten Öl das Zeichen des Kreuzes auf sie macht: Consecretur et sanctificetur, Domine, signum istud in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti. Hierauf betet er, daß, so oft die Glocke geläutet wird, der Glaube und die Liebe in den Herzen der Menschen zunehmen, jede Nachstellung des Teufels, Hagel, Blitz, Sturm und Ungewitter weichen und alle ungünstige Witterung aufhören möge. Alsdann wischt er das Öl mit einem leinenen Tuche ab, macht auf die Außenseite der Glocke 7 Kreuze, inwendig 1 (4) und schwingt, während wiederum einige Psalmen, vornehmlich der 29., gesungen werden, unter der Glocke das Rauchfaß. Ist sie auf diese Weise geweiht und ihr dabei der Name, den sie haben soll, erteilt worden, so wird sie, mit Blumen und Tüchern geschmückt, in den Turm hinaufgezogen, und ein fröhliches Festmahl beschließt die Feierlichkeit.“ Die evangelische Kirche hat dergleichen natürlich von Anfang an nicht gutheißen können und erklärt vielmehr: „Haec baptizatio fit in contumeliam baptismi ideoque minime toleranda est“. Da die alten Agenden für die Einweihung einer neuen Glocke überhaupt nichts bieten, schlägt Dieffenbach im 2. Bd. der evangelischen Handagende (3. Aufl. Gotha 1887) Folgendes vor: „Wenn die Glocke im Glockenstuhl aufgehängt und alles geordnet ist, vollzieht der Pfarrer an einem Sonntage die Einweihung derselben, am besten nach der Liturgie durch eröffnende Eingangsansprache, worin nach einem Eingangsspruche auf die Aufrichtung der neuen Glocke Bezug genommen wird, und durch Weihgebet. Auf ein gegebenes Zeichen läutet man hierauf die Glocke zum erstenmal eine kurze Zeit allein, dann mit allen Glocken zusammen und singt währenddes mit voller Orgelbegleitung: Nun danket alle Gott. Ist's, die Vaterunser-Glocke, so betet man das heil. Vaterunser während des Geläutes. Die hierauf folgende Predigt kann die Bedeutung der Glocken für die christliche Gemeinde zum Gegenstande haben.“ Natürlich ist damit eine feierliche Einholung der Glocken an dem Orte ihrer Bestimmung seitens der Gemeinde keineswegs ausgeschlossen.

Die **Glockeninschriften** sind entweder auf die Bestimmung der Glocke bezügliche Sprüche, meist Verse oder Bibelstellen und Gebetsformeln, oder historische Notizen über Verfertiger, Donatoren und Entstehungszeit derselben. Schiller in seinem „Lied von der Glocke“ hat die Inschrift des Münsters zu Schaffhausen „Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango“ zum Motto seiner unsterblichen Dichtung gewählt. Weil die Glocken mit ihren feierlichen Tönen des „Lebens wechselvolles Spiel“ begleiten und als Boten eines höheren Reiches sowohl das kirchliche (Bet-, Fest-, Sonntags-, Predigt-, Gottesdienst-, Kinderlehr-, Tauf-, Hochzeits-, Toten-, Meß-, Vesperglocke), wie das bürgerliche (Zeit-, Stunden-, Schlag-, Sturm-, Feuer-, Wetter-, Armensünder-, Gerichts-, Feierabendglocke), Leben heiligen und weihen, sind sie den christlichen Völkern von jeher teuer und wert gewesen und von ihnen auch als Objekte der Sage und Dichtung verwendet worden (vgl. die schöne Legende von der Erfindung der Glocken durch den Bischof Paulinus von Nola und Göthes „Wandelnde Glocke“). In der römischen Kirche schweigen die Glocken außer zur Zeit eines Interdikts von der Messe des Gründonnerstags bis zur Auferstehungsfeier des Karsamstags. Daher rührt die alte Volkssage, daß am Gründonnerstage alle geweihten Kirchenglocken nach Rom wandern, am Samstag darauf an ihre Stelle zurückkehren und nun am Ostermorgen ihre Stimmen um so feierlicher erschallen lassen (Glockenfahrt). Daß sich überhaupt an die römische Anschauung, als ob kraft des Gebets und der kirchlichen Weihe den Glocken auch eine besondere Kraft innewohne, die Dämonen und aufsteigende Wetter zu vertreiben, mancherlei abergläubische Vorstellungen angeknüpft haben, ist nur zu begreiflich. Über die reiche Litteratur vgl. das treffliche Buch von Otte, Glockenkunde, 2. Aufl. Leipzig 1884.

Glockensagen, s. Glocken. Vgl. auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 2. Aufl. Berl. 1869.

Druck von Pöschel & Trepte in Leipzig.


3 2044 069 689 073